مجمع القرآن الكريم بالشارقة

موسوعة التفسير البلاغي

المُجلّدُ الثّامِنُ والسّتّون

من سورة القَدْرِ إلى سورة النّاس

مَوْسُوعَةُ التَّفْسِيرِ البَلاغِي

Government of Sharjah حكومة الشارقة

مجمع القرآن الكريم بالشارقة

HOLY QURAN ACADEMY IN SHARJAH

مَوْسُوعَةُ التَّفْسِيرِ البَلَاغِيِّ

المُجَلَّدُ الثَّامِنُ والسِّتُّون

من سورة القَدْرِ إلى سورة النَّاس

نُخْبَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ مَجْمَعِ القُرْآنِ الكَرِيمِ بِالشَّارِقَةِ

منشورات القاسمي
AL QASIMI PUBLICATIONS
2026

عنوان الكتاب:
موسوعة التفسير البلاغي، المجلد الثامن والستون،
من سورة القَدْرِ إلى سورة النَّاس
مجمع القرآن الكريم بالشارقة، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
*
التنفيذ والنشر: منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
سنة الطبع: 1447هـ - 2026م

الطبعة الأولى: 2026م
*
الفهرسة الوصفية أثناء النشر:
مكتبة الشارقة العامة، هيئة الشارقة للكتاب، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

227.366
م ق. ت
التفسير البلاغي للقرآن: المجلد الثامن والستون، من سورة القَدْرِ إلى سورة النَّاس
[إشراف مجمع القرآن الكريم، قسم الدراسات والبحوث ؛ المدير العلمي امحمد صافي المستغانمي].-
الشارقة، الإمارات العربية المتحدة : منشورات القاسمي، 2026.
مج. 68 ، 828 صفحة ؛ 24x17 سم.
ردمك : 978-9948-655-42-8
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية.
مج. 68 : المجلد الثامن والستون، من سورة القَدْرِ إلى سورة النَّاس.
1-القرآن - تفاسير نحوية 2- القرآن، بديع 3- القرآن، بلاغة 4- القرآن - سور وآيات 5- القرآن-
ألفاظ أ- العنوان ب - مجمع القرآن الكريم (الشارقة، الإمارات العربية المتحدة).
قسم الدراسات والبحوث

الترقيم الدولي : 978-9948-655-42-8
*
إذن طباعة رقم: MC-03-01-7916426 بتاريخ 2026/01/07م،
مكتب تنظيم الإعلام، وزارة الثقافة والشباب، الإمارات العربية المتحدة
*
الفئة العمرية : E
"تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف العمري
الصادر عن المجلس الوطني للإعلام"
*
الطباعة: AL Bony Printing Press - Sharjah, UAE
الإخراج الفني: عاصم محمد زكي "النجار"

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الجُزْءُ الثَّلَاثُونَ

سُورَةُ القَدرِ

سُورَةُ القَدْرِ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّي والمدنيّ وعدّ الآي:

سورة القدر مكّيّة على رأي جمهور المحقّقين من العلماء

هذه السّورة من السّور المختلف في مكّيّتها ومدنيّتها؛ لاختلاف الرّوايات في ترتيب نزولها من ناحية، ولحديثها عن مزايا ليلة القدر من ناحية ثانية، حيث إنّ الحديث عن ليلة القدر مرتبطٌ بفريضة الصّيام الذي كان في السّنة الثّانية للهجرة، مع أنّ أسلوبها وقِصَرَ آياتها تُلائِم نسقَ المكّيّ، وقد عرض لها السّيوطيّ في السّور المختلف فيها ورجّح مكّيّتها(1).

وأمّا عدد آياتها فيقول فيها الدّانيّ: "وهي سِتّ آيات في المَكّيّ والشّاميّ، وخمس في عدد الباقينَ، اختلافها آيَة ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ الثّالِث، عدّها المَكّيّ والشّاميّ ولم يعدّها الباقونَ"(2).

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جاء ترتيبها المصحفيّ بين سورتيّ العلق والبيّنة

هذه السّورة هي السّابعة والتّسعون في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاء ترتيبها بين سورتيّ العلق والبيّنة. وأمّا ترتيبها النّزوليّ، فقد اختلفوا فيه بناءً على اختلافهم في مكّيّتها، فالذين رجّحوا مكّيّتها عدّوها السّورة الخامسةَ والعشرين نزولًا، نزلت بعد سورة عبس وقبل سورة الشّمس، وأمّا الذين عدّوها مدنيّة فقد قالوا: إنّها نزلت بعد المطفّفين، وقبل سورة البقرة(3).

---

(1) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 53.

(2) الدّاني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 281.

(3) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 129، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 218، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 455.

فضائل السّورة:

هذه السّورة من قصار سور المفصّل الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[1].

هذه السّورة من قصار سور المفصّل

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

وردت تسميتها بسورة ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ عند التّرمذيّ[2]، وفي بعض التّفاسير، وسمّيت في المصاحف وكتب التّفسير وكتب السّنّة بسورة (القدر)[3].

سورةُ القدر اشتهرت بهذا الاسم وباسم سورة ليلة القدر

وقد قام البقاعيّ بالرّبط بين اسمها ومقصودها فقال: "ومقصودها: تفضيل الأمر الذي هو إحدى قسميّ ما ضمّنه مقصود ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ [العلق: 1] - ويقصد بذلك العبادة لأجل النّجاة يوم الدّين - وعلى ذلك دلّ اسمُها؛ لأنّ ليلة القدر فُضّلت به، فهو من إطلاق المسبّب على السّبب، وهو دليل لمن يقول باعتبار تفضيل الأوقات، لأجل ما كان فيها"[4].

والحقّ أنّ تسميتها بالقدر مرتبطٌ تمامًا بمحور السّورة موضوعًا وأسلوبًا، بتكرار لفظة ﴿ٱلۡقَدۡرِ﴾ فيها ثلاث مرّات، والتّسمية باسم ليلة القدر مُذَكّرٌ بما أنزله فيها، وهو القرآن الكريم.

المحور العامّ للسورة:

المحور الذي قامت عليه هذه السّورة لا يحتاج إلى مزيد بحثٍ وعناءٍ، فقد جاءت لتبيّن للنّاس عظمةَ هذا القرآن الذي ابتدأ

محور السّورة يقوم على بيان فضيلة القرآن من خلال بيان فضل اللّيلة التي نزل فيها

(1) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم الكبير: 22/ 76، والبيهقيّ في شعب الإيمان، برقم: (2415).
(2) التّرمذيّ في سننه، باب: ومِنْ سورَةِ (لَيْلَةِ الْقَدْرِ): 5/ 444.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 455.
(4) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 217.

نزولُه في ليلة القدر، وأنّ اللّه تعالى هو الذي تولّى إنزاله، ولبيان مدى عظمته وأنّه الأجدر بالاتّباع، فقد ركّزت السّورة الكريمة على عظمة الزّمان الذي ابتدأ نزوله فيه، فبيّنت مزايا ليلة القدر، وأنّ العبادة فيها خيرٌ من عبادة ألف شهر، وأنّ الملائكة والرّوح الأمين تتنزّل فيها بأمر ربّهم، وبأنّها ليلةُ سلامٍ من مبدأها حتّى مطلع الفجر، فإذا كان هذا شأن اللّيلة التي نزل فيها القرآن، فكيف بالقرآن نفسه!.

موضوعات السّورة وخصائصها:

مَـدارُ السّورةِ يدور حولَ نزولِ القرآن وبيان مزايا ليلة القَدْر

جاءت السورة للتّنويه بفضل القرآن وعظمته بإسناد إنزاله إلى اللّه تعالى، والرّدّ على الذين جحدوا أن يكون القرآن مُنزلًا من اللّه تعالى، ورفع شأنِ الوقت الذي أُنزل فيه، ونزول الملائكة في ليلة إنزاله، وتفضيل اللّيلة التي توافق ليلةَ إنزاله من كلّ عام، ويستتبع ذلك تحريض المسلمين على تحيّن ليلة القدر بالقيام والتّصدق[1].

الخصائص الموضوعيّة للسورة:

تميّزت سورة القَدْر بخصائص أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال، حيث لم يشاركها في مطلعها بـ﴿إِنَّآ﴾ سوى سور: الفتح ونوح والكوثر، وقد اشتركت جميعُها بالبشرى والفتح على النّبيّ ﷺ، وعلى الأمّة الإسلاميّة من بعده، إلّا أنّها تميّزت عن بقيّة أُسرتها من هذه السّور بأنّها بيّنت عظمةَ اللّيلة التي نزل فيها القرآن الكريم، وهذا يستتبع بيان عظمةِ القرآن ووجوب اتّباعه.

ثانيًا: امتازت السّورة الكريمة بأنّها كرّرت قوله: ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ ثلاثَ مرّات في أوّل ثلاث آيات، بالرّغم من قلّة عدد آياتها.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 455، 456.

الخصائص الأسلوبيّة للسورة:

تميّزت سورة القَدْر بخصائص أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: امتازت السّورة الكريمة بأنّها جاءت على فاصلة واحدة منتهية بحرف الرّاء، ممّا أعطاها سجعًا خاصًّا بها، وقوّة في أصواتها وجَرْسها.

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت لفظةً انفردت بها عن غيرها من السّور، وهي ﴿ٱلْقَدْرِ﴾، التي تكرّرت فيها ثلاثَ مرّات.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة بوفرة الأنساق التّعبيريّة التي لم تتكرّر في غيرها، حتّى إنّها تُعدّ جميعها نسقًا فريدًا لا يشاركها فيه غيرُها من السّور.

العلاقة بين سورتي القدر والعلق:

سورة القدر متّصلة تمامًا بسورة العلق مضمونًا وأسلوبًا

سورةُ العَلق هي مبتدأ نزول القرآن الكريم، وهذه السّورة جاءت لتُؤكّد على عظَمة هذا النّازل من خلال بيان اللّيلة التي ابتدأ نزولُه فيها، وما فضّلَها اللّه تعالى به من مزايا، يقول الغرناطيّ: "وردت تعريفًا بإنزال ما تقدّم الأمر بقراءته لما قُدِّمت الإشارةُ إلى عظيم أمر الكتاب، وأن السّلوك إليه سبحانه إنّما هو من ذلك الباب، أعلمَ سبحانه بليلة إنزاله وعَرَّفنا بقدرها؛ لنعتمدها في مظانّ دعائنا وتعلّق رجائنا، ونبحثَ على الاجتهاد في العمل لعَلّنا نوافقها، وهي كالسّاعة في يوم الجمعة في إبهام أمرها مع جليل قدرها، ومن قبيل الصّلاة الوسطى، ولله سبحانه في إخفاء ذلك رحمةٌ، وكأنّ في التّعريف بعظيم قدر هذه اللّيلة التّعريف بجلالة المُنزّل فيها، فصارت سورةُ القَدْر من تمام ما تقدّم، ووضحَ اتّصالُها"[1].

(1) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 372.

ومن المناسبة بين السورتين أن سورة العلق أسّست لاتخاذ القرآن الكريم منهج قراءة وعمل، وسعيٍ لمحاججة الطاغية الناهي عن عبادة اللّه، ونهيٍ عن الامتثال له والالتفات إليه، بكلّ عظمة وقهر لكلّ جبار عتيد عنيد.

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾ [القدر: 1 - 3]

مُناسبةُ مَطْلعِ السّورةِ لما قبلَها:

المأمورُ بقراءتِهِ عظيمٌ زمنُ نُزولِهِ

لمّا ذَكرَ تعالى في السّورةِ السّابقة الأمرَ بالقراءةِ باسمِ الرَّبِّ الخالقِ للإنسان، ودَلَّل بالبراهين على أنَّ اللّه سيُعلِّمُه ذلك المقروءَ، وحاججَ الطّاغيةَ في تكذيبِهِ بما جاء به من المَقروءِ؛ ناسبَ أنْ يُبيِّنَ عَقيبَهُ عظمةَ ذلك المأمورِ بقراءتِهِ وتعليمِهِ للإنسان[1]، بتعظيمِ زمنِ نُزوله؛ إذِ الأمرُ العظيم يكونُ مصاحبًا للوقتِ الفَضيل.

وذهبَ بعضُهُم إلى أنَّ هذه السّورةَ بمثابةِ التّعليلِ للأمرِ بالقراءةِ في (سورة العلَق)؛ فكأنَّه قيل: "اقرأ القرآنَ؛ لأنَّ قدرَهُ عظيمٌ، وشأنَهُ فخيمٌ، لذلك ذُكرتْ هذه عَقِبَ تلك"[2]. كما يحتملُ وجهُ المناسبةِ أنْ يكونَ جوابًا عن وقتِ نزولِ أوّلِ سورةِ (العلَق).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لَيۡلَةِ﴾: (اللّيلُ) معروفٌ، والواحدةُ ليلةٌ، وجمعُهُ اللَّيالي بزيادةِ (الياء) على غيرِ قياسٍ، واللّيلةُ مِن غُروبِ الشَّمس إلى طُلوعِ الفَجْر، وقياسُ جَمعِها (ليلاتٌ)، وعامَلْتُهُ مُلايَلَةً، أي: ليلةً وليلةً، مثلُ: (مُشاهَرة)، وليلٌ أَلْيَلُ: شديدُ الظُّلمة[3]، واللّيلُ: ما يُقابِلُ النَّهار؛ فإنَّ النّهارَ هو الزَّمانُ المُمتدُّ من أوَّلِ طُلوعِ الشّمس إلى غُروبِها، ويُشتقُّ من الكلمةِ مشتقّاتٌ بالانتزاع، فيقالُ: ليلٌ لائِلٌ وأليلُ، فكما أنّ النَّهارَ يُلاحَظُ في مواردِ إطلاقِهِ خُصوصيّةُ وجودِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 178.
(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1973.
(3) الفيوميّ، المصباح المنير: (ليل).

الضّياء، كذلك يُلاحَظُ في إطلاقاتِ (اللّيل) مفهومُ الظُّلمة[1]. والمرادُ بها في الآيةِ: الزّمنُ الممتدُّ من غُروبِ الشَّمس إلى طلوعِ الفجرِ الصّادق.

2) ﴿ٱلْقَدْرِ﴾: (قدر) أصلٌ صحيحٌ يدلّ على مَبلَغ الشّيءِ وكُنهِه ونهايته، والقَدَرُ: قضاءُ اللّه تعالى الأشياءَ على مَبالغها ونِهاياتها الّتي أرادَها لها، وهو القَدْرُ أيضًا، ومنه: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطّلاق: 7] فمَعناه قُتِّرَ، وقياسُهُ: أنّه أُعطيَ ذلك بقَدْرٍ يسيرٍ[2]، وقَدَرْتُ الشّيءَ قَدْرًا من بابَي (ضرَبَ وقتَلَ)، وقَدّرتُهُ تقديرًا بمعنًى، والاسمُ القَدَرُ، ويقالُ: هذا قَدْرُ هذا، أي: مُماثِلُه، وما لهُ عندي قَدْرٌ، أي: حُرْمَةٌ ووَقارٌ، وأخَذَ بقَدْرِ حَقِّه، أي: بمِقدارِه وهو ما يُساويه. وإذا وافقَ الشّيْءُ الشّيءَ، قيل: جاءَ على قَدَر، ورجلٌ ذو قُدْرةٍ ومَقْدِرة، أي: يَسارٍ[3]. والمُرادُ به في الآية: العظَمةُ والحُرْمةُ والمَكانةُ العَظيمة، ورُكِّبَ معَ اللَّيلة علَمًا إضافيًّا، فقيل: ليلةُ القَدْرِ.

3) ﴿شَهْرٍ﴾: (شهر) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على وضوحٍ في الأمرِ وإضاءَةٍ، من ذلك الشّهرُ، وهو في كلامِ العرَب الهِلالُ، ثمّ سُمّيَ كلُّ ثلاثينَ يومًا باسم الهِلال، فقيلَ: شهرٌ، والشُّهرة: وُضوحُ الأَمر، وشَهَرَ سيفَهُ: إذا انتضاهُ، وقد شُهِرَ فلانٌ في النّاس بكذا فهو مَشهورٌ، وقد شَهَروهُ، وأشهَرْنا بالمكانِ: إذا أقمنا بهِ شهْرًا[4]، وقيلَ: مُعرّبٌ، وقيلَ: عربيّ مأخوذٌ منَ الشُّهْرة، وهي الانتشارُ، وقيل: الشّهر الهِلال، سُمّي به لشُهْرته ووضوحه[5]، وقالَ الزّجّاج: "إنّما سُمّيَ الشّهر شَهْرًا؛ لشُهرتِهِ وبيانِه"[6]. والمرادُ به في الآيةِ المُدّةُ المعلومةُ من الشُّهورِ القمريَّة.

المَعْنى الإجْماليُّ:

يُخبر اللّه تعالى بأنَّه عظّمَ القرآنَ الكريمَ بإسنادِ إنزالِه في ليلةٍ مُباركةٍ، وهي ليلةُ القَدْرِ الّتي جعلَها اللّه من ليالي شَهْرِ رمضانَ، ولن تَبلُغَ دِرايةُ الإنسانِ غايةَ فضلِها؛ لأنَّ

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 257.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قدر).
(3) الفيوميّ، المصباح المنير: (قدر).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شهر).
(5) الفيوميّ، المصباح المنير: (شهر).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شهر).

عُلوُّها خارجٌ عن دائرةِ درايةِ الخَلْق، لا يَعْلَمُ ذلك، ولا يُعْلِمُ به إلّا عَلاَّمُ الغيوب، فهي خيرٌ من ألفِ شهْر ليسَ فيها ليلةُ القَدْرِ.

الحدَثُ العَظيم في الّليلِ المُبارَك البَهيم

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ (إنَّ) والغرَضُ مِنها:

مِن مَحاسِنِ الكلامِ توكيدُ وقوعِ الأحكامِ

عبّرَ النّظمُ الكريم في افتتاحِ السّورة بـ (إنَّ) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ﴾؛ للدّلالة على التّوكيدِ للحُكم، والتّثبيتِ لهُ في ذِهنِ السّامع، فإنَّ المؤمنَ يتحقّقُ له بهذا التّوكيدِ التّثبّتُ، وتنتفي عنه الشّكوك، وإنَّ المُعاندَ قد يَفيقُ من غفلتِه[1]، كذلك التّنويه بعَظَمَةِ القرآن الَّذي اشتمل على هذه السّورة[2]، والرّدُّ على الشّاكّين أوِ المُنكرينَ لإنزالِ اللّه تعالى له، وغيرِ ذلك منَ الاتّهامات الباطلة.

سرُّ التّعبيرِ عن المُسنَدِ إليه بضَميرِ الجَمع:

تعظيمُ الذّاتِ المُنزِلة يَستلزمُ رِفعةَ القُرآن في المَنزِلَة

عبّرَ النّظمُ الكريم عن المُسنَدِ إليهِ بضميرِ الجَمع (نا) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ﴾؛ فإذا كانت (نا) مستعملةً في المُتكلِّم المُعظِّم لنفسِه مجازًا، دلَّت على تعظيم المُنْزِل، ومِن ثَمَّ تعظيمُ المُنزَلِ والمُنزَل به والمُنزَل عليه[3]، وأمّا لو كانتْ (نا) للمُتكلِّم ومعَه غيرُهُ على الحقيقةِ، فإنَّ اللّه تعالى أنزلَه أمرًا، والملائكةُ أنزلوه مأمورينَ، أوَ أنَّ جبريلَ عليه السلام أنزلَهُ على قلبِ نبيِّه ﷺ. والضَّمير (نا) راجعٌ على التّوجيهِ الأوّل إلى اللّه تعالى بذاتِه الكاملة وكمالِ أوصافِه، ممّا يفيد تعليلًا لعظَمةِ ذلك الإنزالِ.

نُكْتَةُ تقديمِ المُسندِ إليه في ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ﴾:

اختصاصُ الإنزالِ رَدٌّ على المُتقوّلينَ بالأقوالِ

قَدَّمَ النَّظمُ الكريم المُسندَ إليهِ على المُسندِ الفعليِّ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ﴾؛ "دلالةً على توكيدِ الحُكم وتقويته، مع إرادة قَصْرِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 198.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 456.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 198.

الإنزالِ للقرآن الكريم على الذّاتِ المُنْزِلةِ له"[1]. قال ابنُ عاشور: "ويُفيدُ هَذا التَّقْديمُ قَصْرًا، وهوَ قَصْرُ قَلْبٍ؛ لِلرَّدِّ عَلَى المُشْرِكِينَ الَّذي نَفَوْا أنْ يَكونَ القُرْآنُ مُنَزَّلًا مِنَ اللّه تعالى"[2].

دلالةُ فعلِ (الإنزالِ) مادّةً وصيغةً:

القـرآنُ النّـازلُ مِنَ العُلوّ للأخذِ بيدِ الإنسانِ إلى الرُّقيّ

عبَّر النَّظمُ الكريم بفعلِ (الإنزال) ماضيًا ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ للدّلالة على تَحقُّقِ الإنزال وصُدورِه على سبيلِ القَطْعِ لا الفرضِ والاحتمال، كما تُفيدُ صيغةُ (أفعَلَ) النّزولَ الدَّفعيَّ لا التّدريجيَّ، وفي ذلك ترشيحٌ لكونِ المُرادِ بـ(الإنزال) من اللَّوحِ المحفوظ إلى بيتِ العزّة في السَّماء الدُّنيا؛ لأنَّ النّزولَ بعدَ ذلك تدريجيٌّ، وللدّلالة بمادّتِه على إهباطٍ من مكانٍ عالٍ إلى مكانٍ أقلَّ عُلوًّا منها، قال ابن عاشور: "وعلى كِلا الوَجْهَيْنِ فالتَّعْبيرُ بالمُضيِّ في فِعْلِ ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ لا مَجازَ فيه"[3]؛ أي: سواءٌ كانَ الإنزالُ بمَعنى: (ابتدأنا إنزالَهُ)، أوْ باعتبارِ بعضِ القرآنِ النّازل، وهي الآياتُ الخمسُ الأوَلُ من سورةِ العلَق.

دلالةُ الاستعارةِ المكنيَّة في ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

إنـزالُ الـقـرآنِ كالأجسام لكونِه ثقيلًا بينَ الكَلامِ

عبّرَ النّظمُ القرآنيّ بأسلوبِ الاستعارةِ المكنيّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ إذ شبَّه القرآنَ المُنزل والكلامَ المُرتّلَ الذي ليس بجسمٍ في إنزالِه من اللّوح المَحفوظ إلى بيتِ العِزّة بجسمٍ وجرمٍ يتحرّك من الأعلى إلى الأسفل، ثمَّ حذف المشبّه به وأبقَى من خواصِّه ولوازمِه الفعلَ (أنزل)، وأسندَهُ إليه تخييلًا، والغرضُ من الاستعارة إضفاءُ صفةِ المَحسوسات على المعنويّات، وبيانُ أنَّ ذلك الشّيءَ النّازلَ ثقيلٌ وعظيمٌ يَنبغي حَمْلُهُ والعملُ به بكلِّ اهتمامٍ واعتناءٍ؛ لأنّه قولٌ ثقيلٌ، قال الطّيبيُّ: "كيفَ يستقيمُ إنزالُهُ من اللَّوحِ إلى السَّماء؛ لأنَّ ذلك

---

(1) الطّيبيّ، حاشية على الكشّاف: 16/ 522.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 456، ويُنظر مناقشة القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 366.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 457.

من غيرِ واسِطة؟ قلت: الإنزالُ حينَئذٍ مُستعارٌ للمَعاني من الأجرام؛ شُبِّه نقلُ القرآن من اللَّوح إلى السَّماء وثبوتُه فيها بنزولِ جسمٍ من عُلوٍّ إلى أسفلَ"[1].

دلالةُ الاستعارةِ التصريحيَّة في ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

تشبيهُ الإيحاءِ بالإنزالِ لما فيهِ مِن عَظيمِ المَقال

استعار النّظمُ القرآنيّ فعلَ (الإنزال) في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ للإيحاء؛ إذ شبّه الإيحاءَ بالإنزال بجامع الإعلام في كلٍّ، ثمّ حَذفَ المشبَّه وأبقى المشبَّه به، ثمّ اشتقَّ من الإنزال الفعلَ (أنزل) على سبيل الاستعارة التّبعيّة، قال الهرريّ: "لأنَّ الإنزال وصفٌ للأجسام، والقرآنُ عَرَضٌ لا جِسمٌ، فكيف يوصَفُ بالإنزالِ"[2]، والغرضُ من الاستعارةِ بيانُ وضوحِ الإيحاء مَعَ تأشيرِ عظمتِهِ، حتّى إنَّه صار كالإنزالِ للنِّعَم الجسميَّة كالرِّزق، فينبغي أنْ يُهتمَّ به ويُحتفَلَ.

دلالةُ المَجازِ المُرسَلِ في ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

الكلامُ العَظيمُ يَحمِلُهُ المَلاكُ الأمين

في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ جاء نظمُ البيانِ القرانيُّ على أسلوب المَجاز المُرسَل؛ وذلك أنَّ القرآن الكريم في إنزالِه من السَّماء الدُّنيا إلى النّبيِّ ﷺ عن طريقِ الملَك جبريلَ عليه السلام لا يوصَفُ بالإنزال؛ لكونِهِ كلامًا وليس جسمًا أوْ جِرمًا، حتَّى يتحرَّكَ من الأعلى إلى الأسفل، لكنَّه عبَّر عنه بالإنزالِ والتّحرُّكِ باعتبارِ أنَّ حاملَهُ نازلٌ، أي: لعلاقةِ التّلازُمِ التّجاوريِّ التّلابُسيّ وُصِفَ بذلك، قال الطّيبيُّ: "فإنْ قلتَ: ذكرتَ في شرحِ الخُطبة أنَّ (الإنزال) عبارةٌ عن تحريك الشّيء من الأعلى إلى الأسفل، وهو مختصٌّ بالأجرام؛ فلا يتحقّقُ في (الكلام)، فوُصِفَ بصفةِ حاملِهِ لالتباسِهِ به، وهذا المجازُ إنَّما يستقيمُ في إنزالِ جبريلَ عليه السلام القرآنَ على النبيِّ ﷺ "[3].

(1) الطّيبيّ، حاشية على تفسير الكشّاف: 16/ 523.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 199.
(3) الطّيبيّ، حاشية على تفسير الكشّاف: 16/ 523.

دلالةُ الإسنادِ إلى ضَميرِ الجَمْعِ ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾:

تكرارُ الإسنادِ لنفي شكِّ المُرتاب

أسندَ النّظمُ الكريم فعلَ (الإنزال) إلى ضميرِ المتكلِّم الجمعِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾؛ تعظيمًا بإسناد إنزالِه "إلى جنابِه، معَ أنَّ نزولَهُ إنَّما يكونُ بواسِطةِ المَلَك - وهو جبريلُ - على طريقةِ القَصْرِ بتقديمِ الفاعلِ المعنويِّ، إلّا أنَّه اكتفى بذِكرِ الأصلِ عن ذكرِ التَّبَع"[1]، وفي إعادةِ ضميرِ المُعظِّم نفسَه يحصلُ التّقوّي في الحُكم والتّأكيدُ، مع قَصْرِ الإنزالِ على الذّات الجليلةِ قَصْرَ إفرادٍ.

دلالة الإسناد المجازيّ في ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾:

إسنادُ الآمِرِ بالإنزالِ لذاتِه إظهارٌ لجَلالةِ قَدْرِه

أسندَ النّظمُ الكريم فعلَ (الإنزال) إلى ضمير (نا) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ مرَّتين، مع تأكيدِ الجُملة في الآيةِ الكريمة؛ لإظهار مزيدٍ من التّعظيم والتّفخيم على هذا المُنَزَّل، معَ إفادةِ اختصاصِ الإنزالِ بِه تعالى؛ تَشْريفًا لعَظيم قَدْرِ القُرْآنِ، وبيانًا لعُلوّ مكانته[2].

سرُّ الإضمارِ قبلَ الذّكر في ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾:

الحضورُ الذِّهنيُّ يُغني عن التّقدُّمِ الذِّكريِّ

عبّرَ النّظمُ عن القرآن الكريم بضميرِ الغَيبةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ مع عدَم تقدُّم ذِكرٍ للقرآن، والأصلُ في الإضمارِ أن يَليَ الإظهارَ؛ وذلك للدّلالة على نباهةِ شأنِه، وحُضوره الذّهنيِّ المُغني عن تقدُّم الذِّكر اللَّفظيِّ، قال الرّازيّ: "جاءَ بِضَميرِهِ دونَ اسْمِهِ الظّاهِرِ؛ شَهادَةً لَهُ بالنَّباهَةِ والِاسْتِغْناءِ عَنِ التَّصْريح"[3]، وهذه النّباهةُ بمَعونة المَقام؛ ففي"الإتْيانِ بضَميرِ (القُرْآنِ) دونَ الاسْمِ الظّاهِرِ إيماءٌ إلَى أنَّهُ حاضِرٌ في أذْهانِ المُسْلمينَ؛ لِشِدَّةِ إقْبالِهِمْ عَلَيْهِ؛ فكَوْنُ الضَّميرِ دونَ سَبْقِ مَعادٍ إيماءً إلَى شُهْرَتِهِ بَيْنَهُمْ"[4].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 182.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 456، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1975.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 228.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 457.

دلالةُ تحديدِ (ماصَدق) ضَميرِ الغَيبة:

أثَرُ الكلّيّة والبعضيّة في تحديدِ الصّورة المجازيّة

عبّر النّظمُ الكريم بضميرِ الغَيبة عن القرآنِ الكريم في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾، وهو باعتبارِ (ماصدق) مدلولِهِ يحتملُ أنْ يكونَ المرادُ به كلَّ القرآن، ومعنى ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ هو ابتدأْنا إنزالَهُ؛ لأنَّ الّذي أُنزِل في تلك اللّيلة الآياتُ الخمس الأولى من سورة العلَق، فيكون هنالك تجوُّزٌ في إطلاقِ فعلِ الإنزال وإرادةِ ابتداءِ الإنزال، والأشبهُ أنَّ علاقتَه هي تسميةُ الشّيء باعتبارِ ما يؤولُ إليه، أي: سمَّى الابتداءَ باسم الانتهاءِ والإتمام، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ هذا القرآنَ سوفَ يَكْمُلُ إنزالُهُ ويتِمُّ. أو بعضُ القرآن: ومعنى (أنزلنا) هو المعنى الحقيقيُّ، ويحتملُ الضّميرُ الحقيقةَ أيضًا باعتبارِ أنَّ بعضَ القرآن قرآنٌ، أوِ التّجوّزَ بتسميةِ الجزءِ باسم الكلّ، فقيلَ: أُطْلِقَ ضَميرُ القُرْآنِ على بَعْضِهِ مَجازًا بِعَلاقَةِ البَعْضيَّةِ، والغرضُ من التّجوّز: بيانُ أنَّ البعض كالكلِّ في القدسيَّةِ والإعجازِ والكَمال.

نُكْتَةُ التّعبير بـ ﴿فِي﴾ والغرضُ منها:

كلُّ أوقاتِ اللَّيلة مَحَطُّ كرامةٍ وعِزَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بالحرفِ ﴿فِي﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة على الظّرفيَّة المفيدةِ تحقُّقَ الإنزالِ في بعض اللَّيلة؛ لأنَّ المَظروفَ بعضٌ للظّرف، ولذا لم يقُلِ النّظمُ: (أنزلناهُ ليلةَ القدرِ) وإلّا كان الإنزالُ في جميع أجزاءِ اللَّيلة، ويتبيّنُ هذا من قولِنا: (صمتُ شهراً أوْ في شَهْرٍ)، والغرضُ من إفادة عدم استغراق جميع أجزاء اللّيلة بالإنزال مع إمكان تحديد الجزء - كأنْ يقول: أوّل ليلة القدر أو أوسطها أو آخرها، ونحوه - هو بيانُ أنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاءِ تلك اللَّيلة عظيمٌ يستحَقُّ أنْ ينزلَ فيه الذِّكرُ العَظيم.

سرُّ اختيارِ الإنزالِ في (اللَّيلِ):

التّعبُّد في اللّيل للنَّجاةِ من الوَيل

عبّر النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿لَيۡلَةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للتّنصيصِ على أنَّ ابتداءَ الإنزالِ للقُرآن الكريم

كانَ في اللَّيل دونَ النّهار، وذلك لما في اللَّيل من فضائلِ الاستغفارِ والتّضرُّعِ والخشوعِ، الّذي يَبعثُ إليه سُكونُ اللَّيل وهدوءُهُ ورهبتُه، وفيه إشارةٌ إلى ما ينبغي الانشغالُ فيه ليلًا من قراءةٍ للقرآن وتفسيرٍ وفهمٍ وتأويلٍ لمعانيه.

سرُّ التّعبيرِ بلفظِ ﴿ٱلۡقَدۡرِ﴾ مُعرّفًا بـ (أل):

شرَفُ الزّمنِ بشَرَفِ النِّعمةِ والمِنَن

عرّفَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡقَدۡرِ﴾ بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ والحقيقةِ[1]، سواءٌ كان القَدۡرُ منَ التّقديرِ لجميعِ الأُمورِ فيها من خيرٍ أَوۡ شرٍّ، أَوۡ منَ الإقدارِ وهو التّضييقُ، أَوۡ مِن القَدۡرِ والعَظَمة، وهو الأرجَحُ بالمَقام.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾:

التّشريفُ والمَهابةُ لما في القرآنِ مِن مَكانَة

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿لَيۡلَةِ﴾ إلى ﴿ٱلۡقَدۡرِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ إضافةً لاميّةً؛ للدّلالة على التّخصيصِ والتّعيينِ لإضافتِها إلى مُعرَّف، والغرضُ من الإضافةِ: التّشريفُ والتّعظيمُ والمَهابة للَّيلة الّتي نزلَ فيها القرآن، ولذا يترجّحُ كونُ القَدۡرِ بمعنى الشّرف والفضل. قال ابنُ عاشور: "والقَدۡرُ الَّذي عُرِّفَتِ اللَّيۡلَةُ بالإضافةِ إلَيۡهِ هوَ بمَعۡنَى: الشَّرَفِ والفَضۡلِ، أي: لَيۡلَة القَدۡرِ والشَّرَفِ عِنۡدَ اللَّه تَعالَى، مِمّا أَعۡطاها مِنَ البَرَكَة، فتِلۡكَ لَيۡلَةٌ جَعَلَ اللَّه لَها شَرَفًا، فجَعَلَها مَظۡهَرًا لِما سَبَقَ بهِ عِلۡمَهُ، فجَعَلَها مَبۡدَأَ الوَحۡيِ إلَى النَّبيِّ ﷺ"[2].

دلالةُ تحوُّلِ المُركَّبِ الإضافيِّ إلى العَلَم:

إضفاءُ الشّرعيّة على الدّلالة الإضافيّة

سمَّى النّظمُ الكريم اللَّيلةَ التي ابتُدِئَ فيها بإنزالِ القرآن ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ تَحويلًا للمُركّبِ الإضافيِّ إلى الدّلالة العَلَميَّة بحيثُ يُفيدُ اللّقبيَّةَ لتلك اللّيلة؛ قصْدًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 457.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 457.

لإظهارِ مَكانتها، وإضفاءً للشّرعيَّة على دلالتِها الأصليَّة، بحيثُ عندَما يَسمَعُها المسلمُ يَنسابُ إلى ذهنه أنَّها اللَّيلةُ التي أُنزِلَ فيها القرآن، وتتنزّلُ فيها الملائكةُ، فيُتعبَّد ويُتقرَّبُ إلى اللّه تعالى فيها بالأعمالِ الصّالحات، دون التّفكيرِ بأنّها ليلةُ العَظمة، ولَمْ تَكُنْ مَعْروفَةً عِنْدَ المُسْلمينَ، وبِذَلِكَ يَكونُ ذِكْرُها بهَذا الاِسْمِ تَشْويقًا لِمَعْرِفَتِها؛ لِأَنَّهُ كما قال ابن عاشور: "قَصْدَ جَعْلَ هَذا المُرَكَّبَ بِمَنْزِلَةِ العَلَمِ لِتِلْكَ اللَّيْلَةِ كَـ (العَلَمِ بالغَلَبَةِ)؛ لِأَنَّ تَعْريفَ المُضافِ إِلَيْهِ باللّامِ مَعَ تَعْريفِ المُضافِ بالإضافَةِ، أَوْغَلُ في جَعْلِ ذَلِكَ المُرَكَّبِ لَقَبًا؛ لِاجْتِماعِ تَعْريفَيْنِ فيهِ"[1].

نُكْتَةُ الوصلِ في ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾:

الجمعُ والاقتران بينَ الإخبارِ والطّلب الدّالَّين على عظمة القُرآن

وصلَ النّظمُ الكريم بحرفِ (الواو) بينَ قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ وما قبلَه؛ للدّلالةِ إمّا على الرّبطِ والاقترانِ بينَ الإخبارِ بالإنزالِ للقرآنِ العظيم في تلك اللّيلةِ الشّريفة القَدْرِ العَظيمةِ المنزلة، وبينَ الطّلبِ الاستفهاميِّ المُرادِ به التّعظيمُ من شأنِ تلك اللَّيلة؛ وصولًا إلى تعظيم ما أُنزِلَ فيها من آياتِ الذّكرِ الحكيم، أوْ على الحالِ[2] المقيِّد لجُملةِ الإخبارِ بأنَّ الإنزالَ في تلك اللّيلةِ حالَ كونِها مجهولةً جهالةً تفخيميّةً، أوْ على الاعتراضِ بينَ ما قبلَها وما بعدَها[3]، والغرضُ من الاعتراضِ إنشاءُ التّفخيمِ والتَّعظيم.

نُكْتَةُ الاستفهامِ بـ(ما) والغرضُ مِنها:

الاستفهامُ الإنكاريّ للدّلالة على المعنى التّعظيميِّ التّفخيميِّ

استفهمَ النّظمُ الكريم باسمِ الاستفهام (ما) عن تمييزِ الأمرِ المجهولِ الّذي يَجعلُكَ داريًا في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾؛ للدّلالة بها على طَلَبِ الشَّرح والبيانِ للأمرِ المُبهَم العَجيبِ، الّذي جعلك

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 457.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 458.
(3) المظهريّ، التّفسير المظهريّ: 10/ 315.

داريًا ومتّصِفًا بالدِّراية، وكأنَّه لغرابتِهِ وإبهامِهِ صارَ أمرًا مجهولًا يُطلَبُ تفسيرُهُ وشرحُهُ، فهو: "تَنْويهٌ بطَريقِ الإبْهامِ المُرادِ بِه: أنَّ إدْراكَ كُنْهِها لَيْسَ بالسَّهْلِ؛ لِما يَنْطَوي عَلَيْهِ مِنَ الفَضائِلِ الجَمَّةِ"(1)، لكنَّ الاستفهامَ غيرُ مُرادٍ به حقيقتُه، وهو طلبُ الجوابِ عن ذلك الأمرِ المُميّزِ الّذي جعلك داريًا، بلِ الإنكارُ لدرايةِ المُخاطَبِ له أصلًا لشِدّةِ غَرابتِهِ، ولذا قالَ الهرريّ: "أي: ولم تبلُغْ درايتُك وعلمُك غايةَ فضلِها ومُنتهى عُلوِّ قَدرِها، وفي هذا إيماءٌ إلى أنَّ شرفَها ممّا لا يُحيط به عِلمُ العُلَماء، وإنّما يعلمُهُ عَلّامُ الغيوبِ الَّذي خلقَ العوالمَ، وأنشأها من العدَم"(2)، ويستلزمُ ذلك الإنكارُ للدّرايةِ بطريقِ الكِنايةِ التّفخيمَ والتّعظيمَ لشأنِ المَسؤولِ عنهُ.

دلالةُ الفعلِ ﴿أَدۡرَىٰكَ﴾ مادّةً وصيغةً:

إنكارُ الدّرايةِ لكَمالِ الفَخامَة

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الدّراية) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ إنكارِ الدرايةِ في الماضي تحقُّقًا مَقطوعًا به، كما أفادتْ صيغةُ (أفعلَ) التّعديةَ؛ لدلالتِها على الجَعْلِ والصَّيرورة، إذِ الغَرضُ إنكارُ وجودِ أمرٍ جعلَكَ داريًا؛ إذ لا بُدَّ لتحقُّقِ الدّراية مِن سندٍ عقليٍّ أَوْ نقليٍّ، وليَدُلَّ بمادّتِه على انتفاءِ الدّرايةِ؛ لغَرابةِ الأمرِ العجيبِ فضلًا عنِ انتفاءِ العِلْم؛ إذ يَلزمُ مِن انتفاءِ الدّراية انتفاءُ العِلْم، قال ابنُ عاشور: "وَكَلِمَةُ (ما أَدْراكَ ما كَذا) كَلِمَةٌ تُقالُ في تَفْخيمِ الشَّيْءِ وتَعْظيمِه، والمَعْنَى: أَيُّ شَيْءٍ يُعَرِّفُكَ ما هيَ لَيْلَةُ القَدْرِ، أيْ: يَعْسُرُ عَلَى شَيْءٍ أَنْ يُعَرِّفَكَ مِقْدارَها"(3).

تحديدُ مَرجِعِ ضميرِ المُخاطَب في ﴿أَدۡرَىٰكَ﴾:

بينَ الخُصوصِ والعُموم يتحقّقُ التّشويقُ المفهوم

عبَّر النّظمُ الكريم بضميرِ المُخاطَب في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾؛ للدّلالة به إمّا على النّبيِّ ﷺ، فيكونُ استعمالًا حقيقيًّا،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 458.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 189.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 458.

والغرضُ من نفي سببِ الدّراية التّفخيمُ والتّعجيب، معَ التشويقِ لسَماعِ ذلك الأمرِ الغريب، وإمّا على كلِّ مَن يصلحُ أن يكونَ مُخاطَبًا، فيكونَ استعمالًا مجازيًّا لإرادةِ العموم، والغرضُ من نفيِ العموم: بيانُ أنَّ ذلك السّببَ مجهولٌ للجميع؛ لما فيه من فخامةٍ وغَرابة، فيتحقّقُ التّشويقُ لمفهومِ الجوابِ تحقُّقًا كاملًا.

دلالةُ العُدولِ بالاستفهامِ عن ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾:

انتفاءُ الأسباب يستلزِمُ انتفاءَ المُسبَّبات

عدلَ النّظمُ الكريمُ عنِ الاستفهامِ المُباشر عن ليلةِ القدر على نحو (وما ليلة القدر؟) إلى الاستفهامِ عنْ سببِ الدِّراية المتعلِّق بليلةِ القدْر في قولهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة على انتفاءِ وجودِ سببٍ يجعلُه داريًا بليلةِ القدر، وهو ما تتحقَّقُ معه المجهوليّةُ التّامَّة لليلةِ القَدْر.

دلالةُ ﴿مَا﴾ الاستفهاميّةِ في ﴿مَا لَيۡلَةُ﴾:

تشويقُ المُخاطَب للإصغاء لئلّا يَغفَلَ عنِ الجواب البنّاء

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ﴿مَا﴾ الاستفهاميّة ثانيةً في قولِه: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة بها على الاستفهامِ الدّالِّ على التّفخيم والتّعظيم من شأنِ تلك اللّيلة، حتّى إنَّ السّؤالَ تكرّرَ مرتينِ تفخيمًا وتعظيمًا لشأنها، وشأنِ تكرُّرِ الاستفهامِ التّعظيميِّ التّشويقُ لسماعِ الجواب، كما يدلُّ بطريقِ الكناية على شرفِ الحَدَثِ الواقع في تلك اللَّيلة العظيمة، فيكون تعظيمًا حقيقياً لشأنِ القرآن ونزولِه فيها.

نُكْتَةُ وضعِ الظّاهرِ مَوضِعَ المُضمَر في ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾:

جلائلُ الأحداث تُذكَرُ بعينِ الألفاظ

وضعَ النّظمُ الكريم الظّاهرَ مَوضِعَ المُضمَر في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ فلم يُقل: (ما هي)؛ للدّلالة على التّذكيرِ باسمِها اللّقبيِّ، حتّى يتحوّلَ من دلالتِه الإضافيّة الأصليَّة إلى معناهُ العلَميِّ المشيرِ لليلةِ نُزولِ القرآنِ الكريم والملائكة، ولقَصْدِ الِاهْتِمامَ بتَعْيينِها، فحَصَلَ تَعْظيمُ لَيْلَةِ القَدْرِ صَريحًا،

وحصلت كِنايَةٌ عَنْ تَعْظيم ما أُنْزِلَ فيها، وأنَّ اللّه اخْتارَ إنْزالَهُ فيها؛ ليتطابَقَ الشَّرفانِ(1).

نُكْتَةُ التّعبيرِ بالجُملتيْنِ الاسميّتَيْنِ:

ثبوتُ انتفاءِ العِلْمِ لجَلَلِ الحَدَثِ المُهِمّ

استفهمَ النّظمُ الكريم بالجملتَيْنِ الاسمِيَّتَيْنِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة على انتفاءِ الدِّراية على سبيلِ الثّبوتِ والدّوام في جميعِ أزمنةِ الماضي، حتَّى يأتيَ الإعلامُ الإلهيُّ بذلك العِلْم بشأنِها وفخامتِها وجلالِها.

نُكْتَةُ التّعبير بـ﴿مَا﴾ في ﴿مَا لَيۡلَةُ﴾:

مَعلوميّةُ الحقيقةِ، لكنّها مَجهوليّةُ الفَضيلة

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ﴿مَا﴾ الاستفهاميّةِ في قولِه: ﴿مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ للدّلالة على الاستفهامِ التّعجيبيِّ عن تلك اللَّيلة، لكنَّ (ماصدقَ) الاستفهامِ بها كانَ عن مقدارِ فضلِها وشَرَفِها، وليس عن حقيقتِها وماهيّتِها، ولذا قالَ الهرريُّ: "أي: ما مقدارُ شرفِها؟ وليسَ المراد: ما حقيقتُها؟ فإنَّها مدّةٌ مخصوصةٌ مِنَ الزَّمانِ"(2)، فالاستفهامُ للإنكارِ العِلْميِّ الوُقوعيِّ بفَضْلِها وشَرَفِها كميَّةً ومِقدارًا.

نُكتةُ الفصلِ في ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾:

بيانُ الخيريّةِ لتحديدِ الأفضليّة

فصلَ النّظمُ الكريم قولَهُ تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لكونِهِ أوّلَ بيانٍ وجوابٍ عن السّؤالِ التّعجيبيِّ المتقدِّم في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾، فهي إمّا اسْتِئْنافٌ بَيانيٌّ جوابًا عن سُؤالٍ موجّهٍ مِنَ المَسؤولِ المُنكَرِ عِلْمُهُ، المَطلوب بيانُهُ: فما هو فضلُها وشَرَفُها؟ فأجابَ بذلك، أوْ لأنَّها كَعَطْفِ البيانِ(3).

نُكتةُ التّعبير بالجملة الاسميّة:

نزولُ القرآنِ في اللَّيلةِ المُباركة دالٌّ على مكانتِهِ الباهِرة

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الاسميَّة في قولِهِ تعالى: ﴿لَيۡلَةُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 458.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 184.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 459.

﴿ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾؛ للدّلالة على الثّبوتِ والدَّوام للخيريَّة على سائرِ اللّيالي والشُّهورِ والأعوام، وهي بمثابةِ الحُجّة على فضلِ القرآنِ وخيريّتِه على سائرِ الكتب؛ إذ لم يعمَدِ النّظمُ إلى توكيدِها مع توكيدِه لنزولِ القرآنِ فيها؛ لأنَّ فضلَها وخيريّتَها غيرُ مُنكَرَين، بخِلافِ إنزالِه فيها، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنّه إنْ كانت ليلةُ نزولِ القرآن خيرًا من ألفِ شهرٍ، فيكونُ القرآن خيرًا من ألفِ كتابٍ.

دلالةُ تكرارِ ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾:

القــــرآنُ العظيم نبراسٌ للمُهتدين

جاء تكرارُ اسم ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ للمرّةِ الثّالثةِ في قولِه تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾؛ للدّلالة بمَعونة المقام على شرَفِ المَذكور، حتّى إنّه لا يُضمَرُ عندَ الحديثِ عنه، والعملِ على غرس مفهومِه اللّقبيِّ الشَّرعيِّ، والتّذكيرِ بجلالةِ القَدْرِ وعظيمِ المَنزلة لتلك اللَّيلة التي تشرّفتْ من بينِ سائرِ اللَّيالي بنزولِ القرآنِ العظيم والذّكرِ الحَكيم؛ ليكونَ نبراسًا للمُهتدين. قال الهرري: "والإطنابُ بذكرِ (لَيْلَةِ القَدْرِ) ثلاثَ مرّات زيادةً في الاعتناءِ بشأنها، وتفخيمًا لأمرِها"(1).

دلالةُ تشابُهِ الأطرافِ في ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾:

اســتــذاقــةُ الحَلاوةِ للالتذاذِ بالطَّلاوة

عبّرَ النّظمُ الكريم بالمُحسِّن البديعيِّ المُسمَّى (تشابُهَ الأطراف) - "وهوَ إعادةُ لفظِ القافيةِ في الجُملَةِ الَّتي تَليها"(2) - والغرضُ من ذلك التّحسينِ اللّفظيِّ، وأنَّ ذلك اللّفظ المُكرّرَ يَتلذّذُ المتكلّمُ بذِكرِه؛ ليَستشعِرَ حلاوتَه، ويَعيشَ في أجوائِه.

جهةُ الأفضليّة في اسمِ التفضيلِ ﴿خَيْرٌ﴾:

الـخـيريّـةُ في الزّمان وصفيّةٌ لا ذاتيّةٌ

عبَّر النّظمُ الكريمُ باسم التّفضيل ﴿خَيْرٌ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾؛ للدّلالة على أفضليَّة ليلة القدرِ من حيثُ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 199.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 460.

ما تتضمّنُه من الأعمالِ الصّالحة، والبَركةِ على ألفِ شهرٍ بما تتضمّنُهُ من أعمالٍ طيِّبةٍ وبركةٍ، وتلك رحمةٌ إلهيَّةٌ ومِنحةٌ ربّانية للأُمَّة الأحمديَّة، قال ابنُ عاشور: "وَتَفْضيلُها بالخَيْرِ عَلَى ﴿أَلْفِ شَهْرٍ﴾ إنَّما هوَ بتَضْعيفِ فضْلِ ما يَحْصُلُ فيها؛ لِأنَّ تَفاضُلَ الأيّام لا يَكونُ بمَقاديرِ أزْمِنَتِها، ولا بما يَحْدُثُ فيها مِنْ حَرٍّ أوْ بَرْد، إنَّما يُقاسُ بما يَحْصُلُ فيها؛ لِأنَّها ظُروفٌ لِلْأعْمالِ ولَيْسَتْ لَها صِفاتٌ ذاتيَّةٌ يُمْكِنُ أنْ تَتَفاضَلَ بها، ففَضْلُها بما أعَدَّهُ اللّه لَها مِنَ التَّفْضيلِ، كَتَفْضيلِ ثُلُثِ اللَّيْلِ الأخيرِ لِلْقُرُباتِ"[1].

دلالةُ ﴿مِّنْ﴾ والغَرضُ منها:

الخيريّةُ لها بدايةٌ، وليستْ لها نِهاية

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالحرفِ ﴿مِّنْ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾؛ للدّلالة على ابتداءِ الغايةِ؛ وفائدةُ استعمالِها في أُسلوبِ التّفضيلِ المُرادِ به الكثرةُ والزّيادةُ، المبالغةُ في الفَضْل، بحيثُ يكونُ له مبدأٌ ولا يُحدّدُ له مُنتهى، وذلك متناسِبٌ مع تفضيلِ هذه اللَّيلة على ما عداها، بأنَّ فضْلَها له مبدأٌ ولا مُنتهَى له.

نُكتةُ التّعبيرِ بالعددِ المفضَّلِ عليهِ ﴿أَلۡفِ﴾:

إرادةُ التّكثيرِ أرجَحُ في مَقامِ التّفضيل

عبّرَ النّظمُ الكريمُ عن المُفضَّلِ عليهِ بلفظِ الألفِ في ﴿أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على العددِ المَعروفِ على سبيلِ التّحديدِ الدّقيق، وهي ثلاثٌ وثمانونَ سنةً وأربعةُ أشهُرٍ، وهي دلالةٌ مرجوحةٌ؛ لعدمِ مُساعدةِ معونةِ المقامِ التّفضيليّ عليها، وإمّا على مُطلَقِ التّكثيرِ[2]، الصّادق بالألفِ فما فوقَها، "وَعَدَدُ الألْفِ يَظْهَرُ أنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ في وفْرَةِ التّكثيرِ؛ كَقَوْلِه: (واحِد كَألْفٍ)، وعليهِ جاءَ قَوْلُهُ تَعالَى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [البَقَرَة: 96]"[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 459.

(2) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 10/ 585، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 189.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 459.

سرُّ تخصيص تمييز العدد بلفظ ﴿شَهۡرٍ﴾:

أعظمُ شهورِ العامِ شَهْرُ القيام

عبَّر النّظمُ الكريم عن تمييزِ عددِ الألْفِ بلفظِ ﴿شَهۡرٍ﴾، دونَ غيره في قولِهِ تعالى: ﴿خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾؛ للدّلالة على أنَّ ليلة القدرِ إنّما تكونُ في شهرٍ مُبارَكٍ نزلَ فيه القرآنُ، وهو (شهرُ رمضانَ)، فيكون اختيارُ ﴿شَهۡرٍ﴾ مُناسبًا لوقوعِ ليلةِ القَدْرِ في ذلك الشّهر دونَ لفظِ (السّنة أوِ اللّيلة).

نُكْتَةُ تكرارِ التّعبير بـ(ليلة القدر):

التّناسُب مع (الشّهر) المُنقسمِ إلى ثلاثِ عشراتٍ في رمضانَ

نلمحُ في تكرارِ (ليلةِ القدر) ثلاثَ مرّات في الآي تناسُبًا مع (الشّهر) المُنقسم إلى ثلاثِ عشراتٍ في رمضانَ؛ إذ أوّلُه رحمةٌ، وأوسطُهُ مغفرةٌ، وآخرُهُ عتقٌ من النار، وليلةُ القدر هي في العشرِ الأخير منه، ولذا جاءَ الجوابُ في التّكرارِ الثّالثِ مُفصِحًا عنها، ومُبيّنًا لفضلِها بقوله: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾.

دلالة الخبر بـ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ﴾:

ليلةٌ لا تَنقطِعُ بَرَكتُها، ويَستمِرُّ بقاؤُها

أخبَرَ النّظمُ الكريم في جوابِ الاستفهام الإنكاريّ التّعظيميّ بالخبرِ الواردِ في قولِهِ تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾؛ للدّلالة على أنَّ هذه اللّيلةَ غيرُ منقطعةٍ، وأنّها تتكرّرُ في كلِّ عام؛ إذِ الإخبارُ بأنّها ليلةٌ مباركةٌ، وخيرٌ من ألف شهر، من أجلِ العمل على مراقبتِها ومُتابعتها، ويدلُّ على ذلك أيضاً إيقاعُها في جوابِ الإبهام التّعظيميّ، حتّى تعظُمَ في نفوس المُسلمين، وتترسّخَ في وُجدانهم بأنّها اللّيلةُ المُباركةُ المُتجدِّدة.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

القَدَرُ والتّقديرُ:

القَدَرُ أخصُّ مُطلقًا مِنَ التّقدير

يُسْتَعْمَلُ (التّقديرَ) في أفعال اللّه تعالى وأفعالِ العِباد، ولا يسْتَعْمل (القَدَرُ) إلّا في أفعال اللّه ﷻ، وقد يكون التَّقْديرُ حسَنًا وقبيحًا، كتقديرِ المُنجِّم موتَ زيدٍ وافتقارَهُ واستغناءَهُ، ولا يكون القَدَرُ إلّا حسَنًا[1].

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة: 1/ 191.

﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ٤ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ٥﴾ [القدر: 4 - 5]

❁ مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

لمّا ذكرَ المولى تعالى أنَّ ليلةَ القدرِ خيرٌ من ألفِ شهرٍ؛ ناسبَ أنْ يُبيِّنَ سببَ ذلك معَ إظهارِ خصائصِها ومدّةِ امتدادِها؛ فبيانِ الأسبابِ تنكشِفُ المَعاني العُجاب.

❁ شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱلرُّوحُ﴾: (روح) أصلٌ كبيرٌ مُطّردٌ يدلّ على سَعَةٍ وفُسحةٍ، وأصلُ ذلك كلِّه الرّيح، وأصلُ (الياء) في الرّيح الواوُ، فالرّوح روحُ الإنسان، وانّما هو مشتقّ من الرّيح، وكذلك البابُ كلُّه، والرّوحُ جَبْرَئيل[1]، وراحَ يروحُ رَواحًا، وتروَّحَ مثلُه، يكون بمعنى الغُدوِّ وبمَعنى الرُّجوع[2]، والرّوحُ اسمٌ من قولِهم مكانٌ ريِّحٌ؛ أي: طيّب[3]، فهو الظُّهور وجَرَيان أمرٍ لطيفٍ، ومن مصاديقِهِ تجلّي الفيضِ، وجريانُ الرّحمة وظهورُها، وظهورُ مقام النّبوّة وإرسالُها، وجريانُ الوحي، وتنزيلُ الكتاب والأحكام، ومن آثارِ هذا الظُّهور والجَرَيان حصولُ الفُسحةِ والسُّرورِ والفرَحِ والطّيب والرّاحةِ والفُرجةِ والسُّهولةِ والنّجاةِ والانقاذِ[4].
والمُراد بالرّوح في الآية الكريمة: جبريل عليه السلام.

2) ﴿مَطۡلَعِ﴾: (طلع) أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على ظُهورٍ وبُروز، يقالُ: طلعَتِ الشّمسُ طُلوعًا ومَطلَعًا، والمَطلَعُ مَوضِعُ طُلوعِها[5]، وطلعتِ الشّمسُ تطلُعُ طُلوعًا ومَطلعًا، فهي طالعةٌ، وكذلك طلعَ الفجرُ والنّجمُ والقمرُ، وأمّا ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ فانّ الكسائيّ وخَلَف عن نفسه قرأها بكسرِ اللّام، وقرأ الباقون بفتحِ اللّام، وقال الفرّاء: أكثرُ القرّاءِ على

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (روح).
(2) الفيوميّ، المصباح المنير: (روح).
(3) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (روح).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 4/ 246.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طلع).

﴿مَطۡلَعِ﴾، وهو أقوى في قياسِ العربيّة، بمعنى: الطّلوع[1]. والمرادُ بِهِ في الآيةِ: ظهورُ الفجرِ وعلوُّه وبيانُه.

3) ﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾ (فجر) أصلٌ واحدٌ، وهو التّفتُّحُ في الشّيء، من ذلك الفجرُ: انفجارُ الظُّلمةِ عنِ الصُّبح، ومنه انفجرَ الماءُ تفتّحَ، والفُجْرَة: موضع تفتّح الماء، ثمّ كثُرَ هذا حتّى صارَ الانبعاثُ والتّفتّحُ في المعاصي فُجورًا[2]، وفجَرتُ الماءَ أفجُرُهُ فانفجَرَ، بَجَسْتُه فانبجَسَ، وفجَّرتُهُ شُدِّدَ للكثرة، فتَفجّرَ، والفَجْرُ في آخِرِ اللَّيل كالشّفَق في أوّلِه[3]، فهو انشقاقٌ معَ ظهورِ شيء، ومِن مصاديقِهِ: انشقاقُ الظُّلمةِ وطلوعُ نورٍ وضياء، وانشقاقٌ في الجبَل ونبوعُ الماءِ، وانشقاقُ حالةِ الاعتدال وخروجُ أمرٍ مُخالف يوجِبُ فِسقًا وطُغيانًا[4]. والمرادُ بِهِ في الآيةِ: ظهورُ ضوءِ النّهار وبيانُه.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

شَـرَفُ الـزَّمـان بما يقَعُ فيهِ من الخَيرِ والأمان

إنّ سببَ ارتقاءِ هذهِ اللَّيلةِ إلى هذه الغايةِ ما يوجَدُ فيها من إنزالِ القرآن، وتنزُّلِ الملائكةِ والرّوحِ فيها، وفَصْلِ كلِّ أمرٍ حكيم، ولذلك فإنَّ العبادةَ فيها أكثرُ ثوابًا، وأعظمُ فضلًا من العبادة في أشهرٍ كثيرةٍ ليس فيها ليلةُ القَدْر، وتتنزّلُ الملائكةُ مُلتبِسينَ بإذنِ ربِّهم وأمرِهِ، وما ليلةُ القَدْرِ إلّا سلامةٌ وخيرٌ كلُّها، وتمتدُّ إلى طلوعِ الفجرِ وظُهورِه.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

هـنـيـئًـا لأهـلِ القُرآنِ العاكِفينَ عليهِ ليلَ نَهار

نُكتَةُ الفصلِ في ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾:

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (طلع).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فجر).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (فجر).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 28.

عمّا قبله؛ لكونِه مستأنفًا استئنافًا بيانيًّا؛ إذ نشأ سؤالٌ مقدّرٌ من كونِ ليلةِ القدر خيرًا من ألفِ شهرٍ؛ مُفادُهُ: لمَ كانت كذلك؟ فأجابَ مُبيِّنًا وموضِّحًا ومُعلِّلًا بقولِهِ: ﴿تَنَزَّلُ﴾؛ لأنّه خُصَّ إنزالُهُ بتلك اللَّيلةِ المُباركة، وما ذلك إلّا لعظَمةِ كلامِ اللّه تعالى المُنزَل.

سِرُّ الاختلاف بالاسميّة والفعليّةِ بينَ البيانَين:

ثُـبوتُ الخيريَّة وحـدوثُ التّنزُّل بطريقةٍ تجدّديّة

غايرَ النّظمُ الكريمُ في بيانِ الجوابِ الاستفهاميِّ التّعظيميِّ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾، فأجابَ أوّلًا بالجُملة الاسميَّة ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾، وأجابَ ثانيًا بالجُملة الفعليّة هنا: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾؛ لبيانِ أنَّ الحُكم بالخيريَّة أمرٌ ثابتٌ ودائمٌ لا يتغيّرُ ولا يتجدّدُ، ممّا يُشكِّلُ حافزًا على الاهتمامِ بالعبادة فيها والتّفرُّغ والاستعداد لها، وأمّا التّنزُّلُ فإنّه أمرٌ يقع على سبيلِ التّجدُّدِ والحدوث؛ إذ تتنزّلُ الأفواجُ متلاحقةً، وتلك صورةُ الحركةِ التي يُنبئُ عنها الفعلُ، وقد ورد قولُه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾ بالصّورة الاسميّة أيضًا، فإن كان تنزُّلُ الملائكة أمرًا متجدِّدًا على سبيل الاستمرارِ فإنَّ السّلام أمرٌ ثابتٌ ودائمُ التّحقُّقِ فيها، فقد عبَّر النّظم الكريمُ عن كلِّ حالةٍ بما يلائِمُها ويُناسبُها من ثبوتٍ وحدوثٍ.

دلالةُ حكايةِ الحالِ في ﴿تَنَزَّلُ﴾:

استمرارُ التّنزُّل حبًّا للعابدينَ بلا مَلَلٍ أو تمهُّل

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالفعلِ المضارع ﴿تَنَزَّلُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ للدّلالة على حكايةِ الحالِ الماضية؛ إذِ الكلامُ عن إنزالِ القرآن في تلك اللَّيلة المُباركة، وهو أمرٌ قد مضَى؛ فجاءت صيغةُ المضارع لأمرَين؛ أوّلُهما: إرادةُ استحضارِ الماضي لتصويرِ عظَمتِه، وكأنَّه يقعُ الآنَ بمَرأى من النّاظرين، وثانيهما: أنَّ مبدأ التنزّلِ كانَ في ليلة القدر، ولكن بقيَّةَ الكتاب كان فيما بعدُ، فكأنَّه يشير إلى أنَّ ما بُدِئَ به يستمِرُّ حتى يكمُلَ الدينُ[1].

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 517.

دلالةُ فعلِ ﴿تَنَزَّلُ﴾ مادّةً وصيغةً:

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعل (التّنزُّل) مُضارعًا في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ﴾؛ للدّلالة على التّجدُّدِ الاستمراريِّ لنزولِ الملائكة في تلك اللّيلة، كما تفيدُ صيغةُ (التّفعُّلِ) على التّدرُّج في النّزول.

استمرار نزول الملائكة وتجدّدُه في تلك اللّيلة

دلالةُ الكِناية في فعلِ ﴿تَنَزَّلُ﴾:

كنَّى النّظمُ القرآنيُّ بفعلِ (التّنزُّل) في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عنِ التّقرُّبِ للمُؤمنينَ والسَّلامِ عليهم، إذ يَلزمُ مِن تنزُّلِهم إلى الأرض ذلك، قال القونويّ: "يعني التّنزُّلُ إمّا بمعنى النّزولِ من كلِّ سماءٍ إلَى الأرْض، أوْ بمعنى دُنوِّهم من المُؤْمنينَ المُطيعين، والأوْلَى أنْ يكون المَعْنَى: تقرُّبُهم إلَى المُؤْمنينَ لأجلهم، أوْ لسَلامِهم على المُؤْمنينَ، كما يُفهَمُ من قولِه: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾، وهذا بعدَ تنزُّلِهم إلَى الأرْض، لكن هذا المَعْنَى لا يُقصَدُ مِن عبارةِ النّصّ، بل يُفهَمُ باقتضاءِ النّصِّ؛ فإنَّ تنزُّلَهم وتقرُّبَهم إلَى المُؤْمنينَ يتوقّفُ عَلَى تنزُّلِهم إلى الأرْض؛ فهو لازمٌ مقدّمٌ فيَثبُتُ اقتضاءً"[1].

مِن لوازمِ تنزُّلِ الملائكة التّقرُّبُ من أهلِ الآخِرة

دلالةُ التّعريفِ في ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾:

عرّفَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ بـ (أل) الجنسيَّة للدّلالة على الاستغراقِ الكلّيِّ، والغَرضُ مِنَ التّعميم الكلّيِّ الإشارةُ إلى شرَفِ تلك اللّيلةِ وعظَمَتِها؛ إذِ الملائكةُ في حالةِ تنزُّلٍ مستمرٍّ ودائبٍ، أفواجًا أفواجًا، وفي عطفِ (الرّوح) عليها إشارةٌ إلى إرادةِ الاستغراق؛ فلم يبق أحدٌ إلّا ونزلَ فيها حتَّى الرّوحُ.

جميعُ المَلائكة في حالةِ تنزُّلٍ دائبة

نوع الواو ودلالتُها في ﴿وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواوِ) في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ

مُشارَكةُ جبريلَ دليلُ الشّرَفِ النَّبيل

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 371.

﴿وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ للدّلالة إمّا على العطفِ؛ إذِ الظّاهرُ إرادةُ الجمعِ والاقتران في نزولِ الملائكةِ والرّوحِ في ليلة القدر، والغرضُ من الجمعِ الإشارةُ إلى أنَّ أفضلَ ملائكة الله يشاركُ في التّنزُّلِ إلى الأرض، أوْ للدّلالةِ على الحال، أي: تتنزّلُ الملائكةُ والحالُ أنَّ الرّوحَ في أولئك المَلائكةِ المُتنزِّلين، ليكونَ وجودُهُ فيهم دليلًا على عُلوِّ شأنِ تلك اللَّيلة الّتي يُصاحِبُ فيها جبريلُ جميعَ الملائكة.

دلالةُ الموْقِعِ الإعرابيّ لـ ﴿وَٱلرُّوحُ﴾:

الـدّلالـة الـصّـريـحـة مُـقـدّمـةٌ على الدّلالة اللّزوميّة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظ (الرّوح) مَرفوعًا في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ فيحتمِلُ أنْ يكونَ مرفوعًا بالعطف على ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾، والتّقدير: (تنزّلُ الملائكةُ والرّوحُ في تلك اللَّيلة)، أوْ مرفوعًا بالابتداءِ والواوُ للحال، والتّقديرُ: (تنزّلُ الملائكةُ حالَ كونِ الرّوح في تلك الملائكة)، ورجّحَ القونويّ الإعرابَ الأوّلَ بقوله: "﴿وَٱلرُّوحُ﴾ يجوزُ رفعُهُ بالابتداء، والجارُّ والمجرور بعدَهُ خبرُهُ، وأنْ يرتفعَ بعَطْفِه عَلَى ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾، و﴿فِيهَا﴾ يتعلّق بقولِه ﴿تَنَزَّلُ﴾، والضَّميرُ لـ﴿لَيۡلَةُ﴾، وعلى الأوّلِ لـ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾، والثّاني أوْلى وأظهرُ؛ لأنَّ نزولَ الرّوحِ يُفهمُ صَريحًا، وعلى الأوّلِ يُستفاد التزامًا؛ إذ جملةُ ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ حالٌ من ﴿ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ عَلَى طريقةِ قولِه: (جاءَني زيدٌ والشّمسُ طالعةٌ)، فيُفهَمُ تنزُّلُ الرّوحِ التزامًا"(1).

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيّة في ﴿وَٱلرُّوحُ﴾:

تشريفُ القرآن بتسميةِ جبريلَ روحًـا حاملةً للبيان

استعارَ النّظمُ الكريم لفظَ (الرّوح) في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ للدّلالة به إمّا على جبريلَ ، أو صنفٍ من الملائكةِ المقرّبينَ، أو أشرافِهم(2)، والرّاجحُ الأوّل(3)، فقد شبَّهَ النّظمُ

(1) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 372.
(2) الشّوكاني، فتح القدير: 5/ 576.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 462.

المَلاكَ جبريلَ ﵇ بالرّوحِ، بجامعِ أنَّ كلًّا مِنهُما يَحيا بهِ الإنسانُ؛ فبالوَحْي الّذي يَحمِلُه وبالرّوح يكونُ الإنسان، ثمَّ حذفَ المشبَّه وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارة التّصريحيَّة، والغرضُ من الاستعارة: بيانُ أنَّ جبريلَ ﵇ الّذي ينزلُ بالوحي إلى الأنبياءِ والمرسَلين هو الرّوح الّتي تعيشُ من خلاله البشريّةُ وتتنعّمُ؛ فيكونُ تشبيهًا للشّيءِ باسمِ ما يحملُه. وفي تخصيصِ جبريل في هذه السّورة بلفظِ (الرّوح) إشارةٌ إلى أنَّ القرآن الكريم الّذي نزلَ في هذه اللَّيلة المباركةِ روحٌ للإنسان، حملَهُ جبريلُ الذي استُعيرَ له (الرّوح)؛ لما يَحمِلُهُ معَه من كلام اللّه الّذي تَحيا بهِ النّفوسُ وتعيشُ. بقي أنّه يمكنُ أنْ يكونَ (الرّوح) استعارةً للقرآن المُنزَل، وإسنادُ التّنزُّلِ إليه على سبيلِ التّخييل بعدَ تشبيهِهِ بالأجرامِ.

دلالةُ التّعريفِ بـ (أل) في (الرّوح):

عرّف النّظمُ الكريم لفظَ (الرّوح) بـ(ألْ) في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ للدّلالة بها على الجِنسِ والماهيَّة؛ لأنَّ جبريلَ بحَمِلِه أمانةَ الرِّسالة الّتي هي الرّوحُ للإنسان، يكونُ روحًا على سبيلِ الحقيقةِ والكَمال، وفي ذلك مدحٌ عظيمٌ للقرآن الكريم؛ إذْ بحَمْلِ جبريلَ له وإنزالِهِ فإنّه حملَ الرّوحَ معَهُ، حتّى استحقَّ أنْ يكونَ روحًا.

القرآنُ روحٌ للقلوب وسعادةٌ للمَكروب

دلالةُ الجارِّ والمَجرورِ ﴿فِيهَا﴾:

علّقَ النّظمُ الكريم الجارَّ والمجرورَ ﴿فِيهَا﴾ بالفعلِ ﴿تَنَزَّلُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾؛ للدّلالة على وقوعِ التّنزُّل في تلك اللّيلة المُباركة، وفائدةُ التّعليق: بيانُ شرفِ تلك اللّيلة التي استحقّتْ أن يختصَّ نزولُ الملائكة فيها، وذلك تنويهٌ بشأنِ القرآن الكريم وإعلاءٌ له؛ لأنَّ تلك اللّيلةَ هي ليلةُ نُزولِ القرآنِ الكريم.

تخصيصُ ظرفِ النُّزول إعلاءٌ لشأنِ الكتابِ المَحمول

دلالةُ الباء في ﴿بِإِذۡنِ﴾:

عبَّر النّظمُ الكريم بـ(الباءِ) في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ

مُصاحبةُ المأذون أدبٌ ينتفِعُ بهِ المتعلِّمون

﴿وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾؛ للدّلالة بها إمّا على السّببيَّة أوِ المُصاحَبة، قال ابنُ عاشور: "﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ مُتَعَلِّقٌ بـ﴿تَنَزَّلُ﴾ إمّا بمَعْنَى السَّبَبِيَّةِ، أيْ: يَتَنَزَّلونَ بسَبَبِ إذْنِ رَبِّهِمْ لَهُمْ في النُّزولِ؛ فالإذْنُ بمَعْنَى المَصْدَرِ، وإمّا بمَعْنَى المُصاحَبَةِ، أي: مُصاحِبينَ لِما أذِنَ بِهِ رَبُّهُمْ، فالإذْنُ بمَعْنَى المَأْذونِ بِهِ، مِنْ إطْلاقِ المَصْدَرِ على المَفْعولِ"[1]، ولا شكّ أنَّ المصاحبةَ أعمقُ أثرًا؛ إذ يبقى الإذنُ معهم طوالَ فترةِ تنزُّلِهم، كما يَقتضي تحقُّقَ السّببيَّة ويَستلزمُها، لكنَّ الجارَّ والمجرورَ على الأوّلِ ظرفٌ لَغْوٌ متعلّقٌ بـ﴿تَنَزَّلُ﴾، وعلى الثّاني حالٌ متعلِّقٌ بمحذوفٍ حالٍ، قال الهرريّ: "﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ متعلِّقٌ بـ﴿تَنَزَّلُ﴾، أو بمحذوفٍ هو حالٌ من ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾؛ أي: تنزلُ الملائكةُ وتهبطُ في تلك اللّيلة كلُّهم والرّوحُ بإذنِ ربِّهم؛ أي: بأمْرِهِ وإرادتِهِ، أوْ حالَ كونِهم مُتلبِّسينَ بإذنِ ربِّهم وإرادتِهِ"[2].

دلالةُ الإضافةِ في (إذنِ ربِّهم):

تعيينُ جهةِ الإذن مِن صوَرِ الإكرامِ والمَنّ

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ (الإذن) إلى لفظِ ﴿رَبِّهِم﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾؛ للدّلالة على تخصيصِ جهةِ الإذنِ والأمْرِ وتعيينِها، وبذلك التّخصيصِ يُعلَمُ أنَّ إعلاءَ شأنِ تلك اللَّيلة وإظهارَ فضائلِها بإذن اللّه تعالى وأمره؛ إذِ التّنزُّلُ علامةُ الإكرام، وهو واقعٌ بأمرِ اللّه وقُدرتِهِ، قال ابنُ عاشور: "ومَعْنَى ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ أنّ هَذا التّنزلَ كَرامَةٌ أكْرَمَ اللّه بها المُسْلِمينَ؛ بِأنْ أنْزَلَ لَهُمْ في تِلْكَ اللَّيْلَةِ جَماعاتٍ مِنْ مَلائِكَتِهِ، وفيهِمْ أشْرَفُهُمْ، وكانَ نُزولُ جِبْريلَ في تِلْكَ اللَّيْلَةِ لِيَعودَ عَلَيْها مِنَ الفَضْلِ مِثْلَ الَّذي حَصَلَ في مُماثِلَتِها الأولَى لَيْلَةَ نُزولِهِ بالوَحْيِ في (غارِ حِراءٍ)"[3]،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 463.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 192، والشّوكانيّ، فتح القدير: 5/ 576.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 462.

ومَن أذِنَ بإنزال الملائكةِ المُتتابعةِ فهو يأذَنُ بإنزالِ الكتابِ على مَن يشاءُ مِن عبادِه، قال المصطفويّ: "وإنّما تظهَرُ الملائكةُ والرّوحُ بإذْنِ رَبِّهِمْ، أي: إنَّما تتجلَّى الملائكةُ على النّفس الكامِلة، بعدَ أنْ هيّأها اللّه لقَبولِ تجلّيها، وليسَتْ تتجلَّى الملائكةُ لجميعِ النّفوس كما هو معلومٌ، فذلك فضلُ اللّه يختصُّ بهِ مَن يشاء، واختصاصُهُ هو إذنُهُ ومَشيئَتُهُ"(1).

دلالةُ إيرادِ اسمِ (الرّبِّ) مُضافًا في ﴿رَبِّهِم﴾:

التّعبيرُ بالرّبوبيَّة لأنَّ التّنزُّل مظهَرٌ للعنايةِ بالنُّفوسِ الإنسيَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ (الرّبِّ) مُضافًا إلى ضميرِ الملائكةِ في قولِه تعالى: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾؛ دونَ لفظِ (الأُلوهيّة)؛ لأنّ التّنزُّلَ في حقيقتِهِ ومقصَدِه مظهَرُ عنايةِ اللّه تعالى بأهلِ ليلةِ القَدْر، وهو صورةٌ من صوَرِ الإكرام لتلكِ اللَّيلة التي نزلَ فيها القرآنُ الكريم، فيُناسِبُه التّعبيرُ بلفظِ الرّبوبيَّة الدّالِّ على التّربيةِ والعنايةِ والتّكميل للنّفوسِ المُبارَكة العابِدة، وللتّمييزِ للرّبِّ القادر عن الأربابِ الباطِلة الَّتي لا تفعلُ ولا تقدِرُ على شيءٍ أصْلًا.

دلالةُ ﴿مِّن﴾ والغرضُ منها:

بيانُ المأذون لإظهارِ القَدَرِ المَكنون

عبّر النّظمُ الكريمُ بحرف الجَرّ ﴿مِّن﴾ في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾؛ للدّلالة إمّا على البيانِ لـ(لإذنِ)، أيْ: بإذْنِ رَبِّهِمُ الَّذي هوَ في كُلِّ أمْرٍ(2)، والباءُ في ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ للمُصاحَبة، فيكون بيانًا لما يأذنُ به اللّه في كلِّ أمرٍ، بمعنى (الباءِ)، وهي مُتعلِّقةٌ بـ﴿تَنَزَّلُ﴾، والتّقديرُ: (تَتَنَزَّلُ بكُلِّ أمْرٍ)، مِثْلُ ما في قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعْد: 11] أي: بأمْرِ اللّه، وهذا إذا جُعِلَتْ (باءُ) ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ سَبَبِيَّةً(3)، أي: بكلِّ أمرٍ منَ الخيرِ

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 517.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 464.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 464.

والبَركة[1]، ولكن يُضعِفُه أنَّ جعلَها صلةً لـ(تتنزّل) بعدَ باءِ السّببيِّة يؤدّي إلى أنَّها تتنزّلُ بسببِ الإذنِ بكلِّ أمر، فيكون تنزُّلُها بكلِّ أمرٍ بسببِ الإذن، فلو نزلَتْ ببعضِه لما احتاجتْ إلى الإذنِ فيه، وهو بعيدٌ.

أوْ لِلتَّعْليل[2]، أي: مِنْ أجْلِ كُلِّ أَمْرٍ أرادَ الله قَضاءَهُ بتَسْخيرِهِمْ[3]، أي: تتنزّلُ من أجلِ كلِّ أمرٍ منَ الأُمورِ قد قُدِّرَ وقُضيَ في تلك السَّنَة من خيرٍ ومن شرٍّ؛ أي: لأجلِ إنفاذِ كلِّ أمرٍ قد قُدِّرَ في تلك السّنة[4].

والّذي يتبيّنُ جعلُ (مِن) ابتدائيّةً متعلّقةً بعاملٍ محذوفٍ يدلُّ عليه السّياق، وهو (يَحفظونَهم)، بدليلِ أنَّ اللّيلةَ أُخبِرَ عنها بعد ذلك مباشرةً بأنَّها ﴿سَلَٰمٌ﴾، ولا تكونُ سلامًا إلّا بتسليم الملائكةِ عليهم، وحفظِهم فيها من كلِّ شرٍّ، نتيجةَ حفِّهم بالمؤمنينَ بإذنِ ربِّهم، والمعنى: تتنزّلُ الملائكةُ حافظةً لهم من كلِّ أمرٍ، ولذا كانت اللّيلة سَلامًا.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿كُلِّ أَمۡرٍ﴾:

اختصاصُ الأُمورِ العَظيمةِ بأجزاءِ تلكَ اللَّيلةِ العَجيبة

عبّر النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿كُلِّ﴾ مُضافًا إلى النّكرةِ ﴿أَمۡرٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾؛ للدّلالةِ بالكلّيَّة على الكثرة والأهمّيَّة دونَ الاستغراقيّة؛ لاستحالة مُصاحبةِ الملائكةِ لكلِّ أمرٍ على سبيلِ الاستغراقِ، قال ابن عاشور: "و﴿كُلِّ﴾ مُسْتَعْمَلَةٌ في مَعْنَى الكَثْرَةِ لِلْأَهَمِّيَّةِ، أيْ: في أُمورٍ كَثيرَةٍ عَظيمَةٍ كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97]، وقَوْلِهِ: ﴿يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ﴾ [الحَجّ: 27]، وقَوْلِهِ: ﴿وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ١٢﴾ [الأنفال: 12]"[5]؛ كما يكتسبُ المضافُ من المضافِ إليه النّكرةِ التّعظيمَ والأهمّيّة، والمقصودُ: أنَّ

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 193.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 372.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 464.

(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 193.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 464.

ما يأذَنُ اللّه به هو كلُّ أمرٍ عظيم، وذلك التّعظيمُ تنويهٌ بشأنِ تلك اللَّيلة، الّذي يَؤولُ بدورِهِ إلى تعظيمِ أمر القرآن وشأنِهِ العَظيم.

سرُّ التّنكير في ﴿أَمۡرٍ﴾:

نكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿أَمۡرٍ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾؛ للدّلالة على التّعظيمِ والتّفخيم لتلك الأمورِ المَقضيِّ بها في تلك اللَّيلة السّعيدة، ولذا قالَ ابنُ عاشور: "وَتَنْوِينُ ﴿أَمۡرٍ﴾ لِلتَّعْظِيمِ، أي: بِأَنْواعِ الثَّوابِ على الأَعْمالِ في تِلْكَ اللَّيْلَةِ"[1].

ليلةُ الثّوابِ تُقضَى بالرَّجاءِ من الكريمِ التّوّاب

نُكْتةُ تنوُّعِ حرفِ الجَرِّ في الآية:

نوّعَ النّظمُ الكريم حروفَ الجرِّ الواردةَ في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾؛ فقد استعملَ ثلاثةَ حروفٍ هي: (الظّرفيّةُ والمصاحبةُ والبيانيّة)؛ لإظهارِ فضيلةِ تلك اللَّيلة وكمالِها؛ وبدأ بالظّرفيَّة؛ لأنَّ الحديث عن جلالِ تلك اللَّيلة، وثنَّى بالمُصاحَبة لبيانِ اقترانِ نزولِ الملائكةِ بالأوامرِ الإلهيّة، وثلّثَ بالبيانيّة لتحديد طبيعةِ ذلك الأمر الإلهيِّ الدّالِّ على السَّعد والبَركةِ والخيرِ.

في تلك اللّيلةِ، تقعُ المُصاحبةُ للأوامرِ الإلهيَّة، التي هي كلُّ الأمورِ الكماليَّة

نُكْتةُ الفصلِ في ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾:

فصلَ النّظمُ الكريم قولَه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ عمّا قبلَها؛ إمّا لكونها مستأنفةً استئنافًا بيانيًّا، أو منزّلةً منزلةَ البيانِ ممّا قبلَها؛ لكونِها بيانًا آخرَ أو تعليلًا موضِّحًا لكونِ ليلةِ القَدْرِ خيرًا من ألفِ شهر، فهي خيرٌ لتنَزُّلِ الملائكة ولأنّها سلام، أو استئنافٌ بيانيٌّ موضّحٌ لفضيلةِ ليلةِ القَدْرِ المَسؤولِ عنها في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾، ورأى ابنُ عاشور أنّها: "بَيانٌ لِمَضْمون ﴿مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾ وهوَ كالِاحْتِراسِ؛ لِأَنَّ تَنَزُّلَ المَلائِكَةِ يَكونُ لِلْخَيْرِ ويَكونُ

بيانٌ للخيريَّة دالٌّ على تنفيذ السَّلام فيها للأُمَّة الإسلاميَّة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 464.

لِلشَّرِّ لِعِقابِ مُكَذِّبي الرُّسُلِ، فأَخْبَرَ هُنا أَنَّ تَنَزُّلَ المَلائِكَةِ لَيْلَةَ القَدْرِ لِتَنْفيذِ أَمْرِ الخَيْرِ لِلْمُسْلِمينَ، الَّذينَ صاموا رَمَضانَ، وقاموا لَيْلَةَ القَدْرِ، فهَذِهِ بِشارَةٌ"[1].

دلالةُ المَجازِ العقليِّ في ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾:

ظرفيّةُ اللّيلة للسَّلام مُجوِّزةٌ لنسبتِهِ إليها في الكلامِ

أسندَ النّظمُ الكريم (السّلام) إلى (اللّيلة) في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾، للدّلالةِ على المبالغةِ والكمالِ في السَّلام الواقعِ في تلك اللّيلة، حتّى صارَتْ ليلةُ القَدْرِ المشتملةُ على السَّلام عينَ السَّلام، وذلك مثلُ قولِه تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ﴾ [سبأ: 33]، مع أنَّ المكرَ واقعٌ في اللّيل، لكنّهُ أُسنِدَ إليه للعَلاقةِ الزّمانيّة، وكأنَّ اللّيل يمكرُ واللّيلةُ تسلَمُ، ولذا قالَ القونويّ مُعلِّقًا على قولِ البيضاويِّ: "قولُهُ: (أي: لا يُقدِّرُ اللّه تعالى فيها إلّا السَّلامَ، ويقضي في غيرِها السّلامةَ والبلاءَ): نبّه به عَلَى أنَّ اللّيلة ظرفٌ للسَّلامة لا عينُها، لكنْ أُريدَ المُبالَغَةُ، فجُعِلَتْ عينَ السَّلامة"[2]، ولا يبعدُ أنْ يكونَ التّقدير: (ليلةٌ يسلَمُ أهلُها)، لكنْ عُدِلَ الإسنادُ عن أصحابِ اللّيلة إليها مجازا عقليًّا للمبالغة.

دلالةُ الإخبارِ بالمصدرِ عن (اللّيلة):

المُبالغةُ في السَّلام تقتضي المبالغةَ في الكَلام

أخبرَ النّظمُ الكريم عن ضميرِ (اللّيلة) بأنَّها ﴿سَلَٰمٌ﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾؛ للدّلالة على المُبالغة؛ إذ جُعلتِ اللّيلة عينَ السَّلام وحقيقتَه، وعُدِلَ عن الإسنادِ بالمشتقِّ إلى الإسنادِ بالمصدرِ مُبالغةً في كونِها عينَ المصدرِ وليست حصّةً من تلك الحقيقة، إذِ الفرقُ بينَ قولنا: (زيدٌ عادلٌ) و(زيدٌ عدلٌ) أنَّ الأوّلَ واحدٌ متّصفٌ بحصّةٍ من العدل، وفي الثّاني صارَ زيدٌ عينَ العَدْلِ وذاتَهُ، ولذا قالوا في التّقدير: "أيْ: ما هيَ إلّا سَلامَةٌ وخَيْرٌ كُلُّها لا شَرَّ فيها، وقيلَ: هيَ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 465.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 374.

ذاتُ سَلامَةٍ مِنْ أنْ يؤثّر فيها شيطانٌ من مُؤْمِنٍ أوْ مُؤْمِنَةٍ"[1]، وإنّما ضُعِّفَ التّوجيهُ الثّاني بالقيل؛ لأنَّه بتقديرِ المضافِ المَحذوف (ذو) يفوتُ معنى المُبالغة في الإسنادِ؛ كقولنا: (زيدٌ ذو عَدْل).

دلالةُ تنكيرِ المَصدرِ في ﴿سَلَٰمٌ﴾:

ليلةُ السَّلام العَظيم والهدوءِ التّامِّ الأمين

نكّرَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿سَلَٰمٌ﴾ مَصدرًا في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾؛ للدّلالة على التّعظيمِ والتّفخيم من شأنِ ذلك السَّلام في حقيقتِهِ وماهيّتِه، سواءٌ جعلنا (السّلام) مُرتبطًا بالأمرِ أوْ مُرتبطًا باللّيلة؛ فهو أمرٌ تتنزّلُ به الملائكةُ متلبّسٌ بسلام عظيم ورحَماتٍ عظيمةٍ قديرةٍ، أوِ اللّيلةُ سَلامٌ عظيمٌ وفخمٌ. قال ابن عاشور: "وَيُطْلَقُ (السَّلامُ) على التَّحيَّةِ والمِدْحَة، وفُسِّرَ (السَّلامُ) بالخَيْرِ، والمَعْنَيانِ حاصِلانِ في هَذِهِ الآيَةِ، فالسَّلامَةُ تَشْمَلُ كُلَّ خَيْرٍ؛ لِأنَّ الخَيْرَ سَلامَةٌ مِنَ الشَّرِّ ومِنَ الأذَى، فَيَشْمَلُ السَّلامُ الغُفْرانَ وإجْزالَ الثَّوابِ واسْتِجابَةَ الدُّعاءِ بِخَيْرِ الدُّنْيا والآخِرَةِ، والسَّلامُ بِمَعْنَى التَّحِيَّةِ والقَوْلِ الحَسَنِ مُرادٌ بِهِ ثَناءُ المَلائِكَةِ عَلَى أهْلِ لَيْلَةِ القَدْرِ"[2].

دلالةُ تقديمِ المُسنَدِ في ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾:

حَضْرُ اللّيلة على السَّلام إظهارٌ لمزيدِ التّقديرِ لَها والإكرام

قدّمَ النّظمُ الكريمُ المسندَ ﴿سَلَٰمٌ﴾ على المسندِ إليه ﴿هِيَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾؛ للدّلالة على الحصرِ والاختصاص، إذ قُصِرَتِ اللّيلة على السَّلام لا تتجاوزُهُ إلى غيره، قال ابنُ عاشور: "وَتَقْدِيمُ المُسْنَدِ وهو ﴿سَلَٰمٌ﴾ على المُسْنَدِ إلَيْهِ لإفادَةِ الاخْتِصاص، أي: ما هيَ إلّا سَلامٌ، والقَصْرُ ادِّعائيٌّ؛ لِعَدَمِ الاعْتِدادِ بما يَحْصُلُ فيها لِغَيْرِ الصّائِمينَ القائِمينَ"[3]؛ وأفادَ القصرُ تعظيمًا لشأنِ تلك اللّيلةِ الّتي أُنزلَ فيها القرآنُ، وإظهارًا لجمالِها وبهائِها، إذ يَعمُّ

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 5/ 576.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 465.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 465.

الأرضَ السّلامُ والسّكينةُ والهدوء؛ لانشغالِ العابدينَ في مَحاريبِ الصَّلاة بالتّضرُّعِ وطلَبِ الرَّحمة، وفي ذلك إشارةٌ إلى رضا اللّٰه تعالى عمّا يَفعَلون، وتأمينِ الملائكةِ لهُم وحفِّها بهم، وسلامِهم عليهم، ودفعِ الشّرِّ عنهم بإذنِ ربِّهم، ولا تتأتّى هذه الخصيصةُ المعنويَّة إلّا بإعرابِ ﴿سَلَٰمٌ﴾ خبرًا مقدَّمًا لـ﴿هِيَ﴾، وأمّا لو جعلناه خبرًا عن مبتدأٍ محذوفٍ فلا تقديمَ أصْلًا. قال المظهريّ: "وتقديمُ الخبرِ على المبتدأ؛ لقصدِ الحَصْر، أي: ما هي إلّا سلامٌ وخيرٌ كلُّها ليسَ فيها شرٌّ، وقيل: ما هي إلّا سلامٌ لكثرةِ ما يُسلِّمُ الملائكةُ على المُؤمنين"[1].

سرُّ التّعبير بالحرفِ ﴿حَتَّىٰ﴾ والغَرَضُ منهُ:

إدخـالُ الغايةِ في المُغيّا رحمةٌ بالنّاس مِن ربِّ البَرايا

عبَّر النّظمُ الكريم بحرفِ الجرِّ ﴿حَتَّىٰ﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ للدّلالة على الغايةِ؛ سواءٌ كانَ التّنزُّل ممتدًّا إلى طلوعِ الفجرِ أوِ السّلامُ ممتدًا إليه أوْ كلاهُما معًا، والمَقْصودُ مِنَ الغايَةِ - كما يرى ابنُ عاشور - "إفادَةُ أنَّ جَميعَ أَحْيانِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ مَعْمورَةٌ بنُزولِ المَلائِكَةِ والسَّلامَةِ، فالغايَةُ هُنا مُؤَكِّدَةٌ لِمَدْلولِ لَيْلَةِ القَدْرِ؛ لِأنَّ اللَّيْلَةَ قَدْ تُطْلَقُ عَلَى بَعْضِ أجْزائِها، وجِيءَ بحَرْفِ ﴿حَتَّىٰ﴾ لِإدْخالِ الغايَةِ؛ لِبيانِ أنَّ لَيْلَةَ القَدْرِ تَمْتَدُّ بَعْدَ ﴿مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾، بحَيْثُ إنَّ صَلاةَ الفَجْرِ تُعْتَبَرُ واقِعَةً في تِلْكَ اللَّيْلَةِ، لِئَلّا يُتَوَهَّمَ أنَّ نِهايَتَها كَنِهايَةِ الفِطْرِ بآخِرِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وهذا تَوْسِعَةٌ مِنَ اللّٰه في امْتِدادِ اللَّيْلَةِ إلَى ما بَعْدَ طُلوعِ الفَجْرِ"[2].

دلالةُ الإدماج في ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾:

تحديدُ الغاية دليلُ بقاءِ اللّيلة

أدمجَ النّظمُ الكريمُ معَ بيانِ فضيلةِ (ليلةِ القدر) تحديدَ مُدّتِها وامتدادِها في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾، والغرضُ من

(1) المظهريّ، التّفسير المظهريّ: 10/ 315.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 466.

الإدماجِ بيانُ أنّها ليلةٌ باقيةٌ لم تُرفَع. قال ابن عاشور: "وَذِكْرُ نِهايَتِها بطُلوعِ الفَجْرِ لا أثَرَ لَهُ في بَيانِ فضْلِها؛ فتَعَيَّنَ أنَّهُ إدْماجٌ لِلتَّعْرِيفِ بِمُنْتَهاها؛ لِيَحْرِصَ النّاسُ عَلَى كَثْرَةِ العَمَلِ فيها قبل انتهائها، لا جرم أنَّ لَيْلَةَ القَدْرِ الَّتي ابْتُدِئَ فيها نُزولُ القُرْآنِ قدِ انْقَضَتْ قَبْلَ أنْ يَشْعُرَ بها أحَدٌ، فلَوْلا إرادَةُ التَّعْريفِ بفَضْلِ اللَّيالي الموافقَةِ لَها في كُلِّ السَّنَواتِ، لاقْتَصَرَ عَلَى بَيانِ فضْلِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ الأولَى، ولَما كانَتْ حاجَةٌ إلَى تَنَزُّلِ المَلائِكَةِ فيها، ولا إلَى تَعْيينِ مُنْتَهاها"(1).

دلالةُ حذفِ المُضافِ في ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ﴾:

المعلومُ من السّياق يُحذَفُ بالاتّفاق

حذفَ النّظمُ الكريم المضافَ في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ للعلْم بهِ، من مدِّ اللَّيلة التي هي وقتٌ؛ والتّقديرُ: (حتّى وقتِ مطلَعِ الفجر)؛ لأنّ الغايةَ مَدُّ وقتِ اللّيلة إلى وقتِ مطلَعِ الفجر، فيكون ﴿حَتَّىٰٓ﴾ داخلًا على الوقتِ ليصلُحَ للمَدّ، قال الهرريّ: "﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ أيْ: من مَبدئها إلى وقتِ طُلوعِ الفجر فيها، وقُدّر المضاف؛ لكونِ الغايةِ من جنسِ المغيّا"(2).

دلالةُ ﴿مَطۡلَعِ﴾ مادّةً وصيغةً:

القَدْرُ العَظيم مُمتَدٌّ من أوّلِها إلى ظُهورِ فجرِها الجَميل

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ ﴿مَطۡلَعِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ للدّلالة على المعنى المصدريِّ (طلوع)؛ لأنَّ ﴿مَطۡلَعِ﴾ مصدرٌ ميميٌّ، والغرضُ من العدولِ عن المصدرِ الصّريح إلى المصدرِ الميميِّ التّوافقُ مع مقصِد السّورة الدّالِّ على التّفخيم لِلَّيلة تفخيمًا عظيمًا، فعدلَ النّظمُ عن الطُّلوع لتحقيقِ مُبالغةٍ في الطّلوع وقوّةٍ فيه؛ لقاعدةِ أنَّ زيادة المَبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى، فتكونُ ليلةً فخمةً من أوّلِها إلى طلوعِ فجرِها، وللدّلالة بمادّتِه على الظُّهور والبُروز للفَجْرِ وضوئِه.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 461.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 194.

تعدُّد القراءاتِ في ﴿مَطۡلَعِ﴾:

امتدادُ السَّلامِ والتّنزُّلِ إلى وقتِ الفَجْرِ

قرأ الجمهورُ لفظَ ﴿مَطۡلَعِ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ بفتح اللّامِ على أنّه مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الطّلوع، وقرأَهُ الكسائيُّ وخَلَف العاشر بكسرِ اللّام: ﴿مَطۡلِعِ﴾ على أنَّه إمّا مصدرٌ ميميٌّ بكسرِ الميم كـ(المَرجِعِ) على خلاف القياسِ أيضًا بمعنى الطّلوع، أوِ اسمُ زمانٍ على غيرِ القياس[1]، "لكنْ وقعَ في القُرْآن؛ لأنّه ليسَ بشاذٍّ مردودٍ لمطابقةِ الاسْتِعْمال؛ فعلى هذا لا يحتاجُ إلَى تقديرِ (الوقت) في ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ﴾ وإنْ تعلَّقَ الجارُّ بـ﴿سَلَٰمٌ﴾"[2].

نُكْتَةُ الإضافةِ في ﴿مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾:

مَهما طالَ اللّيل فلا بدَّ من الفَجر، ومهما طالَ العُمر فلا بدَّ منَ القَبر

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿مَطۡلَعِ﴾ إلى ﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ للطُّلوعِ أوْ زمنِه، والغرضُ من التّعيينِ الإضافيِّ والتّحديدِ الزّمنيِّ الإشعارُ بأهمّيّةِ المُسارعة إلى العملِ الصّالح والاستغفارِ والذِّكر قبلَ طُلوعِ الفجرِ وحُلولِ النّهار، كما أنَّ الإضافةَ تُفيدُ انتهاءَ اللّيل وفرصةِ العملِ، وفيه رمزٌ خفيٌّ إلى أنَّ الحياة الدّنيا فُرصةٌ محدّدةٌ ينبغي استغلالُها قبلَ طلوعِ فجرِ القيامة بالموتِ، فمَهما طالَ اللّيل فلا بدَّ من الفجرِ، ومهما طالَ العمرُ فلا بدَّ منَ القَبر.

دلالةُ التّعريفِ في ﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾:

مُباغتةُ الفَجرِ تَقتضي التّعبُّدَ قبلَ انقضاءِ العُمْرِ

عرّفَ النّظمُ الكريمُ ﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾ بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ والتّعيينِ للحقيقة الزّمنيَّةِ المَعلومة، التي تَختفي فيها الظُّلمةُ ويَبرزُ فيها ضوءُ النّهار، ويمكنُ أنْ تكونَ (أل) فيه نائبةً عن المضافِ إليه، والتّقديرُ: (حتّى مَطلَعِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 466.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 374.

فجرِها). بقي أنَّ اختيارَ لفظِ الفَجْر بمادّتِه بدلًا من (الصَّباح) مثلًا للإشارة إلى أنَّ الفجرَ يأتي بغتةً بلا مُمَهِّدات له، فيَنبغي المُسارعةُ في العملِ، والتّفرُّغُ للصّالحات في تلك اللَّيلة، قبلَ أنْ يُداهِمَ الفجرُ عَتَمَةَ اللّيلِ ويُبدِّدَها.

بلاغةُ اختِتامِ السّورة بـ (السَّلام) و﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾:

الفجرُ مُؤذِنٌ بالارتحال، والسَّلام توديعٌ لمظاهِرِ الاحتفال

اختتمَ النّظمُ الكريمُ السّورة بقولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾؛ إذِ المَقصِدُ في السّورةِ التّعريفُ بليلةِ القَدْرِ وما فيها من أُمورٍ عظيمةٍ وجليلةٍ، وما وقعَ فيها من إنزالِ القرآنِ وتنزُّلِ الملائكة، فلمّا أُريد الاختتامُ ذُكِرَ لفظُ (السّلام)، والتّوديعُ لها بظهورِ ﴿ٱلۡفَجۡرِ﴾ مُؤْذِنٌ بالارتحالِ، ومُعلِنٌ عنِ انتهاءِ الاحتفال.

۞ الفُروقُ المُعْجَميَّة:

النّزول والهبوط:

الهُبوط أخصُّ مُطلقًا مِنَ النُّزول

النّزولُ: هو الانحدارُ من أعلى إلى أسفلَ بسلاسةٍ وهُدوء؛ سواءٌ كان نزولًا بنيّةِ الإقامةِ والبقاء في الأسفلِ، أوِ الصُّعودِ مُجدَّدًا.

وأمّا الهبوطُ: فهو انحدارٌ من أعلى إلى أسفلَ أيضًا بقوّةٍ وشدّةٍ، تُشير إليه الهاء والطّاء، لكنّه يكونُ مَصحوبًا بالإقامةِ في ذلك المكانِ[1]، ومِن ثَمَّ عبّر النّظم الكريمُ في قولِه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ بالنُّزول؛ للدّلالة على أنَّ ذلك النّزولَ هيّنٌ ليّنٌ، وليس للإقامة، بل يَعقبُهُ صعودٌ، ولذا قيّدَهُ بـ ﴿مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾.

الإذنُ والأمر:

الأمـرُ أخصُّ مُطلقًا منَ الإذنِ

الأمرُ يدلُّ على الطَّلبِ على سبيلِ الاستعلاء، وأمّا الإذنُ فهو

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 296.

السّماح والرِّضا بالفعل؛ سواءٌ صدرَ أمرٌ به أم لا[1]، وعبَّر النّظمُ القرآنيُّ بالإذنِ في قولِهِ تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾؛ للدّلالة على أنَّ ذلك التّنزُّلَ حصلَ بالموافقةِ الإلَهيَّة؛ سواءٌ كان ذلك التّنزُّلُ أمرًا أوْ طَوْعًا.

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 56.

سُورَةُ البَيِّنَةِ

سُورَةُ البَيِّنَةِ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّي والمدنيّ وعدّ الآي:

سورة البيّنة مُختلفٌ في مكّيّتها أو مدنيّتها

هذه السّورة من السّور المختلف في مكّيّتها ومدنيّتها اختلافًا شديدًا، ذكر ابن عطيّة أنّها مكّيّة في قول جمهور المفسّرين مع أنّ بعضهم ذكر مدنيّتها(1)، وأمّا القرطبيّ فقد ذكر ذات الخلاف ورجّح مدنيّتها(2)، ورجّح السّيوطيّ وابن عاشور وأصحاب التّفاسير المختصّة بالتّرتيب النّزولي مدنيّتها لحديث البخاريّ ومسلم عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه قالَ النَّبيُّ ﷺ لأبي بن كعب: «إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾. قال: وسمّاني؟ قال: (نعم) فبكى»(3)، ومعلومٌ أنّ أبيّ بن كعب أنصاريٌّ، وكذلك فقد أكثرت السّورة الكريمة من ذكر أهل الكتاب وفصّلت أحوالهم، وتحدّثت عن الزّكاة(4).

والحقّ أنّ هذه الأدلّة التي استدلّوا بها على مدنيّتها لا تنهض دليلًا لحسم المسألة، فالرّوايات الواردة في الصّحيحيْن في قراءة السّورة على أبيّ لا يقطع بنزولها في المدينة، والحديث عن أهل الكتاب وعن الزّكاة قد ورد في سورٍ مقطوعٍ بمكّيّتها، والذي يبدو من موضوعها في مفاصلة الكافرين على شتّى صورهم ودعوتهم لدين القيّمة، وكذلك من خلال أساليبها أنّها لم تخرج عن أسلوب القرآن المكّيّ.

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 507.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 110.
(3) البخاري، صحيح البخاري، باب تفسير سورة (لم يكن) (البينة)، حديث رقم: (4676)، مسلم، صحيح مسلم: بابُ اسْتِحْبابِ قِراءَةِ الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ الْفَضْلِ والْحُذّاقِ فيهِ، وإِنْ كانَ الْقارِئُ أَفْضَلَ مِنَ الْمَقْرُوءِ عَلَيْهِ، حديث رقم: (799).
(4) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 54، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 467.

وأمّا عدد آياتها فيقول فيها الدّانيّ: "وهي تسع آيات في البَصْريّ والشّاميّ بخِلافٍ عَنهُ، وثمان في عدد الباقينَ، اختلافها آيَة ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ عدّها البَصْريّ والشّاميّ على خلافٍ عَنهُ في ذَلِك، ولم يعدّها الباقونَ"[1].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جاء ترتيبها المصحفيّ بين سورتيّ القدر والزّلزلة

هذه السّورة هي الثّامنة والتّسعون في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاء ترتيبها بين سورتيّ القدر والزّلزلة، وأمّا ترتيبها النّزوليّ، فكلّ المفسّرين الذين اعتنوا بالتّرتيب النّزوليّ جعلوها مدنيّة، وعدّوها الواحدة بعد المائة في ترتيب النّزول، نزلت بعد سورة الطلاق وقبل سورة الحشر[2].

فضائل السّورة:

هذه السّورة من قصار سور المفصّل

هذه السّورة من قصار سور المفصّل الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[3].

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ البيّنة اشتهرت بعدّة أسماء

وردت تسميتها بسورة ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ في صحيح البخاري[4]، وعند التّرمذيّ[5]، يقول ابن عاشور: "وهذا الاسم هو المشهور في تونس بين أبناء الكتاتيب، وسمّيت في أكثر المصاحف (سورة القيّمة) وكذلك في

(1) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 282.
(2) دروزة، التّفسير الحديث: 8/ 347، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 468، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 6/ 84.
(3) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطبراني في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415)352.
(4) البخاري، صحيح البخاري، تفسير سورة (لم يكن)، (البينة)، و (والتين): 4/ 1896.
(5) التّرمذيّ، سنن التّرمذيّ، بابٌ ومِنْ سورَةِ (لَمْ يَكُنْ): 5/ 446.

بعض التّفاسير، وسمّيت في بعض المصاحف (سورة البيّنة)، وذكر في (الإتقان) أنها سميت في مصحف أبيّ (سورة أهل الكتاب)[1]، أي لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، وسمّيت سورة (البريّة) وسمّيت (سورة الانفكاك)، فهذه ستّة أسماء"[2].

وقد قام البقاعيّ بالرّبط بين اسمائها ومقصودها فقال: "ومقصودها: الإعلام بأنّ هذا الكتاب القيّم، من علوّ مقداره، وجليل آثاره، إن كان لقوم نوراً وهدى، فهو لآخرين وقْراً وعمى. فيقود إلى الجنّة دار الأبرار، ويسوق إلى النّار دار الأشقياء الفجّار. وفي ذلك دلّ كلٌّ من أسمائها: الذين كفروا، والمنفكّين، والبريّة. بتأمّل الآية في انقسام النّاس إلى أهل الشّقاوة، وأهل الهداية. والقيّمة: بانقسام أهل الدّعوة فيها بحسب الإرادة إلى القسمين: أهل الشّقاوة وأهل السعادة"[3].

المحور العامّ للسورة:

محور السّورة يقوم على بيان مواقف المشركين من بعثة النّبيّ ﷺ وجزائهم

المحور الذي قامت عليه هذه السّورة هو بيان حقيقة الرّسالات ومواقف النّاس منها، وتلخص ذلك بالأمور الآتية:

أوّلاً: بيان ضرورة إرسال الرّسل للنّاس من أجل إخراجهم من حالة الضّلال إلى الإيمان الحقّ.

ثانيًا: الكشف عن أن سبب ضلال المشركين من أهل الكتاب وغيرهم لم يكن عن جهلٍ وقلّة علمٍ، بل عن عدم انتفاعهم بالعلم.

ثالثًا: اقتضاها هذا المحور أن تبيّن لهم حقيقة هذا الدّين الذي دعت له جميع الرّسالات ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾.

(1) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 196.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 467.
(3) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 220.

رابعًا: اقتضاها هذا المحور أخيرًا أن تبيّن لهم جزاء كلٍّ من الفريقيْن: المؤمنين والكافرين ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾.

موضوعات السّورة وخصائصها:

تحدّثت السّورة عن الأمور الثّلاثة الآتية:

مَدارُ السّورةِ يدور حول بيان أنّ الدّين مركوزٌ في الفطرة

أوّلاً: بيان علاقة أهل الكتاب (اليهود والنّصارى) والمشركين برسالة النّبيّ ﷺ، وموقفهم منها، وإقلاعهم عن كفرهم بسببها.

ثانيًا: تحديد الهدف الجوهريّ من الدّين والإيمان وهو إخلاص العبادة لله ﷻ.

ثالثًا: توضيح مصير كلٍّ من الكفّار المجرمين الأشقياء شرّ البريّة، والمؤمنين الأتقياء السّعداء خير البريّة(1).

الخصائص الموضوعيّة والأسلوبية للسورة:

تميّزت سورة البيّنة بخصائص أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال حيث لم يشاركها سورة أخرى هذا المطلع الخاصّ بها.

ثانيًا: امتازت السّورة الكريمة بأسلوب المقابلة فيها في آخر آيتيْن بين شرّ البريّة وخير البريّة.

ثالثًا: امتازت السّورة الكريمة بأنّها كرّرت بعض ألفاظها، فقد تكرّر فيها لفظ الكتاب ومشتقّاته ثلاث مرّات، وتكرّرت فيها الكلمات الآتية مرّتيْن وهي: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، ﴿وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾،

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 339 - 340.

﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ﴿أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾، ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ معرّفة ومنكّرة، ﴿هُمْ﴾.

رابعًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت أبنيّة صرفيّة انفردت بها عن غيرها من السّور مثل ﴿مُنفَكِّينَ﴾، ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ﴿قَيِّمَةٌ﴾، ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾، ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ مرّتيْن.

خامسًا: تميّزت السّورة الكريمة بوفرة الأنساق التّعبيريّة التي لم تتكرّر في غيرها مثل: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾، ﴿جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾، وغيرها.

العلاقة بين سورة البينة وسورة القَدْر:

سورة البيّنة متّصلة تمامًا بسورة القدر مضمونًا وأسلوبًا

هذه السّورة متّصلة بسورة القدر اتّصالًا قويًّا فهناك كان التّعظيم للنّازل وهو القرآن الكريم واللّيلة التي نزل فيها، وهنا تعظيمٌ لشأن المُنزل عليه وهو النّبيّ ﷺ، يقول الغرناطيّ: "هي من تمام ما تقدّمها؛ لأنّه لمّا أمره ﷺ بأنّ هذا الكتاب هو الذي كانت يهود تستفتح به على مشركي العرب وتعظّم أمره وأمر الآتي به، حتى إذا حصل ذلك مشاهدًا لهم كانوا أوّل كافرٍ به، فقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾.. إلى قوله ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾.

وفي التّعريف بهذا تأكيد ما تقدّم بيانه ممّا يثمر الخوف، وينهج بإذن الله التّسليم والتّبرّي من ادّعاء حولٍ أو قوّةٍ، فإنّ هؤلاء كانوا قد قُدّم إليهم في أمر الكتاب والآتي به ما يجدونه مكتوبًا عندهم في التّوارة والإنجيل، وقد كانوا يؤمّلون الانتصار به ﷺ من أعدائهم ويستفتحون بكتابه، فرحم الله من لم يكن عنده علم منه كأبي بكر

وعمر وأنظارهما رضى الله عنهم، وحرم هؤلاء الذين قد كانوا على بصيرة من أمره وجعلهم بكفرهم شرّ البريّة ورضي عن الآخرين ورضوا عنه، وأسكنهم في جواره ومنحهم الفوز الكببر والحياة الأبدية، وإن كانوا قبل بعثه ﷺ على جهالة وعمى فلم يضرّهم إذ قد سبق لهم في الأزل ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾"[1].

(1) الغرناطي، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 373.

﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ
مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ١ رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا
مُّطَهَّرَةٗ ٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ٣﴾ [البينة: 1 - 3]

تكذيبُ الكافرين بتحقُّقِ الإنـزالِ مِن ربِّ العالَمين

مُناسبةُ مَطْلعِ السّورةِ لما قبلَها:

تكمُنُ المُناسبةُ في كونِ (سورةِ البيّنة): "كالعلّة لإنزالِ القرآن، كأنَّه قيلَ: (إنا أنزلناه)؛ لأنَّه لم يكنِ الّذين كفروا مُنفكّين عن كُفرهم حتى يأتيهُم رسولٌ يتلو صُحُفًا مطهَّرة، ووضعَها النّبيُّ ﷺ بعدَ سورةِ القدر؛ لأنَّ الصُّحُفَ المطهَّرة التي كان يَتلوها النّبيُّ نزلَتْ ليلةَ القَدْر"[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مُنفَكِّينَ﴾: (فكّ) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تفتُّح وانفراج، من ذلك فكاكُ الرَّهن، ويقالُ: فكَكْتُ الشّيءَ أفُكُّه فكًّا، وانفكّتْ قدَمُهُ، أي: انفرَجَتْ[2]، وفَكَكْتُ العظمَ فكًّا (من بابِ قتَلَ): أزلتُهُ مِن مِفصَلِه، وانفكّ بنفسِه، وفَكَكْتُ الأسيرَ والعبدَ: إذا خلّصتُهُ من الإسارِ والرّقّ، وهو يَسعَى في فكاكِ رقبتِه وفي فكّها[3]، فهو انطلاقٌ عن قيدٍ. والمُراد به في الآية: مُنطلقينَ عن قُيودِ الكُفْرِ والشِّرك[4].

2) ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾: (بين) أصلٌ واحدٌ، وهو بُعْدُ الشّيءِ وانكشافُهُ، بانَ يَبينُ بَيْنًا، وبانَ الشّيءُ وأبانَ: اتّضَحَ[5]، وبانَ الأمرُ يَبينُ فهو بَيِّنٌ، وجاءَ بائنٌ على الأصل، وأبانَ إبانةً، وبيّنَ وتبيَّنَ واستبانَ، كلّها

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 203.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فك).
(3) الفيوميّ، المصباح المنير: (فك).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 121.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بين).

بمعنى الوضوحِ والانكشافِ، والاسمُ البيانُ، وجميعُها يُستعمَلُ لازِمًا ومتعدّيًا إلّا الثّلاثيّ[1]، فهو الانكشافُ والوضوحُ بعدَ الإبهامِ والإجمالِ بواسطةِ التّفريقِ والفَصْل[2]. والمُرادُ به في الآيةِ: الحُجّةُ الواضِحةُ المُنكشفةُ الدّالّةُ على بُطلانِ كُفرِهِم وإشراكِهِم[3].

3) ﴿قَيِّمَةٌ﴾: (قوم) أصلانِ صحيحانِ يدلُّ أحدُهما على جماعةِ ناسٍ، وربّما استُعيرَ في غيرِهم، والآخرُ على انتصابٍ أوْ عَزْم[4]، وقامَ بالأمرِ يقومُ به قيامًا، فهو قوّامٌ وقائمٌ، واستقامَ الأمرُ، وهذا قَوامُهُ، أي: عِمادُهُ الّذي يقومُ به ويَنتظِمُ، والقَوامُ: ما يُقيمُ الإنسانَ منَ القوت، والقَوامُ: العدلُ والاعتدال[5]، وأمّا القيّمُ: فهو ما يكونُ في نفسه قائمًا ومُنتصِبًا، وغيرَ مُنحرِفٍ ولا مُفتقِرٍ ولا ناقِصٍ، وقدِ اتّصفَ به الدّين: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾ [التّوبة: 36]، ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ﴾ [الرّوم: 43]، ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا﴾ [الأنعام: 161]، والدّينُ: هو الخضوعُ والانقيادُ تحتَ برنامجٍ، فهذا الدّينُ قيّمٌ[6]. والمُرادُ به في الآية: الدّينُ الّذي لا انحرافَ فيه ولا نقصانَ ولا ضعفَ ولا قُصور.

المَعنى الإجماليُّ:

توبيخُ الكفّار على جَحْدِهم بالنّبيِّ المُختار

لم يكُنِ الّذين كفروا بمحمَّد ﷺ من اليهودِ والنَّصارى والمشركينَ عبدةِ الأصنامِ مُنتهينَ ولا مُفارقينَ ما عاهدوا اللّه عليه من الوعدِ باتِّباعِ الحقِّ والإيمانِ بالرَّسول المبعوثِ في آخرِ الزَّمان، إلى أنْ تأتيَهُم الحُجّةُ الواضحة، والمرادُ بها محمّدٌ ﷺ؛ فقد جعَلوا إتيانَ

(1) الفيوميّ، المصباح المنير: (بين).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 326.
(3) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 121.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قوم).
(5) الفيوميّ، المصباح المنير: (قوم).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 322.

البيِّنة ميقاتًا لتنفيذِ وعدِهم بالإيمانِ بالنّبيِّ الَّذي تحدَّثتْ عن بعثتِهِ كتبُهم، وكان مُقتضى ذلك أنْ يُؤمنوا به إذا بُعِثَ فيهم مُؤَيَّدًا بالقرآن، ولكنَّهم افترقوا في أمرِهِ، وجعلوا إتيانَهُ ميقاتًا للانفكاكِ والاقتران واختلافِ الوَعْد؛ فآمنَ بعضُهُم بنبوّتِه، وأنكرَها بعضُهُم بَغْيًا وحَسَدًا[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ ﴿لَمۡ﴾، والغرضُ مِنها:

استمرارُ التّعلُّلِ بالأكاذيب لزيادةِ التّوبيخِ والتّعجيب

عبّرَ النّظمُ الكريم بالحرفِ الجازم ﴿لَمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على انتفاءِ كونِ الكُفّار مُنفكّين عن الكفر إلى أنْ تأتيَهم البيّنةُ، والغرضُ من النّفي بها الدّلالةُ على انتفاءِ الحَدَثِ على سبيلِ الاستمرارِ في جميعِ أزمنةِ الماضي؛ بغيةَ تعميقِ التّوبيخِ والتّكذيبِ على الكُفران مَعَ استمرارِهم في التّعلُّلِ بعدمِ تَرْكِ ما هُم عليهِ من ضلالاتٍ بذلك.

نُكْتَةُ إيرادِ فعلِ (الكَوْنِ) مُضارعًا:

تمكينُ الانتفاءِ لتعميمِ التّوبيخِ بلا استثناء

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الكونِ) مُضارعًا في قولِهِ تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على اتِّصافهم بعدمِ الانفكاكِ عمّا كانوا عليهم من الكُفران والضَّلالات على سبيلِ التّمكُّنِ والثّبات؛ إذ فعلُ الكونِ والوجودِ يدلُّ على ثبوتِ الخبرِ للاسم ثُبوتًا مُتمكّنًا، وكان مُضارِعًا ليُفيدَ استمرارَ الانتفاءِ في جميعِ الأزمنة الماضية على مَجيءِ البيِّنة الَّتي طلَبوها[2].

سرُّ التّعريفِ بالاسمِ الموصول:

التّعميمُ والإبهامُ للتّشويقِ إلى تتمَّةِ الكَلام

عبّرَ النّظمُ الكريم بالاسم الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على التّعميم والإبهام، معَ إضفاءِ

---

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1981.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 186.

صفةِ التّوقيرِ التي تُفتقَدُ في لفظِ (الكفّار)، وإعطاءِ التّشويقِ الكافي لسَماعِ صلتِهِ بما يُحقّقُ مَزيدًا من الإصغاء.

دلالةُ جملةِ الصّلة الفعليّة ﴿كَفَرُواْ﴾:

الكُفرُ غطاءٌ مانعٌ منَ الاهتداء

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الفعليَّة الماضيَّةِ صِلةً في قولِهِ تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على حدوثِ الكُفر ماضيًا على سبيلِ القَطْعِ بالحُصول، سواءٌ لم يكُن عريقًا كما في أهلِ الكتابِ، أو كانَ عريقًا فيهم كعَبَدَةِ الأوثانِ منَ المُشركين[1]. قال الهرريّ: "وإيرادُ الصِّلة فعلًا لما أنَّ كُفرَهُم حادثٌ بعدَ أنبيائِهِم"[2]، كما تومِئُ الصِّلةُ إلى أنَّ الحُكمَ الآتيَ من جنسِ التّكذيب والاستمرارِ بالكُفر، مع التّعليلِ لسببِ تنصُّلِهم عن الإقلاعِ عمّا هُم عليه؛ إذِ الكُفرُ غِطاءٌ حاجزٌ مانعٌ من تسرُّبِ الهداية، فيتعلّلون بمَجيءِ البيّنة الهاديةِ والرَّسولِ المُنتظَرِ حتَّى يُؤمِنوا به.

دلالةُ فعلِ الصّلة بينَ اللُّزومِ والتّعدّي ﴿كَفَرُواْ﴾:

الواعِدونَ بالإيمانِ هُمُ المتَّصِفونَ بالكُفران

عبّرَ النّظمُ الكريم بالفعلِ الماضي ﴿كَفَرُواْ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؛ للدّلالة به إمّا على اللّزوم، أي: وُجِد منهم الكفرُ واتّصفوا به، أو على التّعدية، والتّقديرُ: (كفَروا بمحمد ﷺ)، ويترتّبُ على المعنى الأوّل كونُ ﴿مِنۡ﴾ في النّظمِ للتّبيين، وعلى الثّاني كونُها للتّبعيض، ويترجّحُ لدينا الحُكمُ عليهم بلزوم الكُفر فيهم قبلَ مَجيءِ الرِّسالة؛ لأنَّ وعدَهم بالإيمان قبلَ ذلك، وكانوا متّصفينَ بالكُفران، فيقعُ التّوبيخُ على ذلك التّعلُّلِ والوعدِ الّذي لم يُنجزوه ويَفوا به[3]، وليسَ المقصدُ توبيخَ الكافرينَ بمحمّد ﷺ من الفريقينِ على عدمِ إيمانِهم به.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 187.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 206.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 376.

تسميةُ الموبَّخينَ بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾:

مُجابهةُ أهلِ الكُفران لتعيينِ دَرَجة الطُّغيان

سمَّى النّظمُ الكريم الموبَّخينَ بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، مع أنَّهم في حالةِ وعدِهم بعدم تغيير ما هم عليهِ لم يكونوا يَعترفونَ بأنَّهم كافرون، فهو إمّا مجازٌ مرسل باعتبارِ ما يؤولونَ إليه، أوْ باعتبارِ ملاحظةِ نفسِ الأمر، فقد كانَ جلُّهم على أفكارٍ مُنحرفةٍ عن الدّياناتِ الأصليَّة، ويَنتظرونَ النّبيَّ الجديدَ الّذي يُغيِّرُ مَسارَهُم الاعتقاديَّ.

دلالةُ الإجمال والتّفصيل بذِكرِ (الحال):

مِن أساليبِ التّشويقِ في المَقالِ ذِكرُ التّفصيلِ بعدَ الإجمال

فصل النّظمُ الكريم من خلالِ أسلوبِ (الإجمال والتّفصيل) في قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ لمزيدٍ من الإصغاءِ والتّشويق؛ ولبيانِ أنَّ الكفرَ وصفٌ يجتمعُ فيه أهلُ الكتابِ والمشركونُ من أهلِ الأوثان؛ وإن كانَ الكُفران متحقّقًا في أهلِ الكتابِ على سبيلِ الجزئيّة؛ ولبيان "أنَّ الكفّارَ كانوا جنسين؛ أهلَ الكتابِ كفِرَقِ اليهود والنَّصارى، والمشركينَ وهُم الَّذين لا يُنسبونَ إلى كتاب اللّه، فذَكرَ اللّه سبحانَهُ الجنسينِ بقولِه: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ على الإجمالِ، ثمَّ أردفَ ذلك الإجمالَ بالتّفصيلِ والتّبيين، وهو قولُهُ: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وهو حالٌ من (الواو) في ﴿كَفَرُواْ﴾؛ أي: كائنينَ منهم"(1).

نُكْتَةُ الإضافةِ في ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾:

اللّائقُ بأهلِ الكتاب الإيمانُ بالنّبيِّ المُستطاب

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿أَهۡلِ﴾ إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّخصيصِ باعتبار أصلِهِ الإضافيِّ قبلَ صيرورتِهِ علَمًا بالغَلَبة، الصّادق باليهود والنَّصارى، وإنَّما عبَّر

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 206.

عنهم بالإضافةِ التّعريفيّة؛ للتّكريمِ والتّوقيرِ من جهةٍ؛ فإنَّ الكتابَ المعرّف بـ(أل) دالٌّ على أنّه المنزّلُ من الله تعالى والصّادقُ بالتّوراة والإنجيل، مع التّنبيهِ لما يجبُ عليهم من كونِهم أصحابَ الكتابِ المُخبِرِ عن النّبيِّ ﷺ بالبشاراتِ السّاطعات، ففيه نوعُ تهكُّمٍ أيضًا بما كانَ يليقُ بشأنِهم وحالِهم من جهةٍ أُخرى. وعلّل أبو السّعود ذلك بقوله: "وإيرادُهم بذلكَ العنوانِ؛ للإشعارِ بعِلّةِ ما نُسِبَ إليهمْ من الوعدِ باتباعِ الحقِّ؛ فإنَّ مناطَ ذلكَ وجدانُهم لَهُ في كتابِهم"(1).

دلالةُ (الواوِ) والغرضُ منها:

تغايُرُ المُشركينَ وأهلِ الكتاب مَعَ اتِّفاقِهما على الكُفرِ العُجاب

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواوِ) في قولِه تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على العطفِ والاشتراكِ في عدمِ الانفكاكِ عن الكفر حتّى مجيءِ البيِّنة، مع بيانَ التّغايُرِ بينَ المُتعاطفين في الأصلِ؛ إذ ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ علَمٌ على اليهودِ والنّصارى، والمشركونَ علَمٌ على عبَدَةِ الأوثانِ والأصنامِ من العَرَب، ويحتملُ أنْ يكونَ (المشركونَ) صادِقًا على أهلِ الكتابِ أيضًا؛ من ذِكرِ وصْفَينِ لموصوفٍ واحد؛ فهم أهلُ كتاب ومشركونَ معًا، لكنّه وجهٌ بعيدٌ مرَّ سببُ ارتكابِه، وهو تسويغُ دلالةِ التّبعيض القائمُ على معنًى ليس مقصودًا للنّظم.

دلالةُ التّعريفِ في (المُشركين):

عِـلّـةُ الـكُـفـرانِ الـشِّـركُ بعبادةِ الأوثان

عرّف النّظمُ الكريم لفظَ (المشركين) بـ(ألْ) في قولِه تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ الصّادقِ بجميعِ المشركينَ مِن عبَدةِ الأوثان والأصنام منَ العَرب، قال القونويّ: "وخصَّهم بها؛ لأنَّ المُراد مُشرِكو العربِ، ويُعرَفُ حالُ غيرهم بدلالةِ النّصِّ؛ إذِ المُشرِكُ مَن اعتقدَ للّه شريكًا في استحقاقِ العبادَة صنمًا

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 184.

أوْ غيرَه"(1)، وتحتملُ (أل) الموصوليّةَ؛ للدّلالةِ على علّةِ اتِّصافهم بالكُفر، وهو شركُهم باللّه تعالى في العبادةِ والتّقرُّبِ والطّلبِ.

سرُّ العُدولِ عن اسمِ الجنسِ إلى الوَصف (المشركين):

تـمـيـيـزُ أهــلِ الـكـتــاب عــنِ المُـشـركـيـنَ مـنَ الأعراب

عبّرَ النّظمُ الكريم عن اليهودِ والنَّصارى باسم الجنسِ ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الَّذي آلَ علَمًا بالغَلَبةِ على اليهودِ والنَّصارى، وعن (أهلِ الأصنام) من العربِ بالوصفِ (المشركين) في قولِهِ تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، فلم يُعبّر عنهم باسم الجنس كـ(أهل الأوثان والأصنام)؛ لتمييزِ الكتابيّينَ عنهم بأنَّهم أصحابُ كتاب، وإن وقَعوا في الشِّرك طُروءً، وأمّا أهلُ الأوثان فهم عريقونَ في الإشراكِ، وليستْ لهم ضلالةٌ قادَتْهم إلى الشِّرك كما وقعَ لأهلِ الكتابِ، ولأنَّ شركَ العربِ ظاهرٌ بعبادةِ الأصنام، وشركَ أهلِ الكتاب خفيٌّ، ولبيانِ ما يجبُ على أهلِ الكتاب من إيمانٍ لعِلْمِهم دونَ أهلِ الإشراك الَّذين قلَّدوا أهلَ الكتاب في التّكذيبِ بالحقِّ لمّا جاءَهم، كما علّلَ الوصفُ بالإشراك اتّصافَ عُبّاد الأوثانِ بالكفر، بقي أنَّ وصفَ (المشركين) قد غلبَ استعمالُهُ على أهلِ الأوثان والأصنام، فصارَ علَمًا بالغلَبة عليهم، ومن ثَمَّ كان العطفُ باعتبار المآل، من عطفِ العلَم على العلَم، وأمّا الإشعاراتُ السّابقة فباعتبارِ التّركيبِ الإضافيِّ والصّيغةِ الوصفيَّة.

دلالةُ التّرتيب في ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

تقديمُ المُصلّين عـلى المشركين لإفـسـادِهـم في الدّين

قدّمَ النّظمُ الكريم ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ على (المشركين) عندَ العطفِ في قولِهِ تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على تقديم الأشرف على غيرِهِ من جهةِ الكتاب، وإنْ كان أهل الكتابِ سببًا في إضلالِ المشركين؛ إذ أخفَوا بشاراتِهِ ﷺ وكذَّبوا به، وأوهموا

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 376.

المشركينَ برُجحان دينِهم على دينِه[1]، كما علّل الرّازيُّ التّقديمَ أيضًا بقوله: "إنَّ السّورَةَ مَدَنيَّةٌ، فكَأنَّ أهْلَ الكِتابِ هُمُ المَقْصودونَ بالذِّكْرِ، وأنَّهُمْ كانوا عُلَماءَ بالكُتُبِ، فكانَتْ قُدْرَتُهُمْ على مَعْرِفَةِ صِدْقِ مُحَمَّدٍ أتَمَّ، فكانَ إصْرارُهُمْ عَلَى الكُفْرِ أقْبَحَ، وأنَّهُمْ لِكَوْنِهِمْ عُلَماءَ يَقْتَدي غَيْرُهُمْ بهِمْ، فكانَ كُفْرُهُمْ أصْلًا لِكُفْرِ غَيْرِهِمْ، وأنَّهُمْ لِكَوْنِهِمْ عُلَماءَ أشْرَفُ مِنْ غَيْرِهِمْ"[2].

بلاغة المقابلة بينَ ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

التّنافي باعتبارِ الاعتداد لا بحَسَبِ المَفهومِ والمُراد

قابلَ النّظمُ الكريم بينَ ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ و(المشركين) في قولِهِ تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالةِ على التّنافي بينهُما، وإنْ كان في اليهود والنّصارى شركٌ، لكنّ المرادَ بالمُشركينَ عبّادُ الأصنام والأوثان، والمرادَ بأهلِ الكتاب المنتسِبونَ لكتابٍ سماويٍّ، فحصلَ بينهما تنافٍ وعدمُ اجتماع، قال القونويّ مُعلِّقًا على قولِ البيضاويّ في تفسيرِهِ (المشركين) بـ(عبدة الأوثان): "وفيه إشارَةٌ إلى حُسنِ مُقابلةِ المُشْركينَ بأهلِ الكتاب معَ أنّهم مُشركونَ أيْضًا، فأشارَ إلَى أنّ المُراد بالمُشْركينَ في عرفِ الشّرع مَن عبدَ للصَّنم ولغيره، وهم ليسوا كَذَلكَ، ولذا قال مَوْلانا أبو السّعود: "ليسَ المُرادُ من أهل الكتاب مَن عَمِل بما في الكتاب، بل آمنَ بالكتاب، وعدَّ نفسَهُ من صاحبِ ملّةٍ سماويَّة، واليَهودُ والنّصارى يعدّونَ أنفسَهم من أصحابِ ملّةٍ سماويَّة، فظهر حُسنُ مُقابلةِ (المُشْركينَ) لهم هنا، وفي سائرِ المَواضع"[3].

دلالةُ الاستعارةِ في ﴿مُنفَكِّينَ﴾:

توكيدُ الكافرين الوعدَ بالإيمانِ عندَ ظُهور سيّدِ المُرسَلين

استعارَ النّظمُ الكريم اسمَ الفاعل ﴿مُنفَكِّينَ﴾ في قولِهِ تعالى:

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 475.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 239، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 187.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 376.

﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾؛ للدّلالة على الإقلاعِ عن الكُفرِ والضّلال، قالَ ابنُ عاشور: "الِانْفِكاكُ: الإقْلاعُ، وهوَ مُطاوِعُ فكَّهُ، إذا فصَلَهُ وفرَّقَهُ، ويُسْتَعارُ لِمَعْنَى أقْلَعَ عَنْهُ"[1]، فقد شبّهَ النّظمُ الإقلاعَ بالفصلِ والتّفريقِ والانفكاك بجامعِ الزَّوالِ عنِ الشّيءِ وعدمِ الارتباطِ به، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به، على سبيل الاستعارة التّصريحيَّة، ثمَّ اشتقّ من الانفكاكِ اسمَ الفاعل على سبيلِ التّبعيَّة. قال الزّمخشريّ: "وانفكاكُ الشّيء منَ الشّيء، أنْ يُزايلَهُ بعدَ التحامِهِ به، كالعظم إذا انفكَّ مِن مِفصَلِه، والمعنى: أنَّهم مُتشبِّثونَ بدينِهم لا يتركونَهُ إلّا عندَ مَجيءِ البيّنة"[2]، والغرضُ من الاستعارةِ توصيفُ عدمِ إقلاعِهم عن كُفرِهم حتّى مَجيءِ البيّنة الّتي يَنتظِرونها بجسمٍ مُلتحِمٍ لا يقبلُ الانفكاكَ عنه[3].

دلالةُ التّعبيرِ باسمِ الفاعِل ﴿مُنفَكِّينَ﴾:

اتّحادُ الكلمة على عدَمِ تَرْكِ المِلَّة حتَّى تأتيَ البيّنة

عبّرَ النّظمُ الكريم باسم الفاعل ﴿مُنفَكِّينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾؛ للدّلالة على ثبوتِ المعنى ودوامِه، ممّا يَدلُّ على أنَّهم كانوا على وعدٍ ثابتٍ لا يَشوبُهُ اختلافٌ وتفرّقٌ، وقد تمكَّنوا من عدمِ الانفكاكِ والتّفرُّقِ فيه، واجتمَعوا على عدمِ مزايلةِ ما كانوا عليه حتّى تأتيَهم البيّنة، ولمّا جاءَتهم افترقوا في وعدِهم المُجمَعِ عليه، ولذا عبَّر بالفعلِ دونَ الاسم في قولِه الآتي: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾.

دلالةُ حذفِ مُتعلّقِ ﴿مُنفَكِّينَ﴾:

جملةُ الصِّلة تُغني عن المَحذوفِ المُتعلِّق بالكَلِمة

حذفَ النّظمُ الكريم مُتعلِّقَ اسم الفاعل ﴿مُنفَكِّينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 474.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 782.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 239.

مُنفَكِّينَ﴾؛ لِدلالةِ جُملة الصِّلة ﴿كَفَرُواْ﴾ عليه؛ والتّقديرُ: (مُنفكّين عن كفرهم)، فهُم مُتشبّثونَ بما هُم عليه، ظانّين أنّه إيمانٌ وهو في الحقيقةِ كفرٌ وضَلال، ويتعلّلونَ بأنّهم يَنتظِرونَ النّبيَّ الجديدَ حتَّى يتّبعوه ويَتركوا ما هُم عليه، لكنَّهم كذَبوا في دعواهم، بل ازدادوا كفرًا وضَلالاً بتكذيبِهم له، ومِن ثَمَّ وُبِّخوا على ما صدرَ منهم من كلامٍ يُعلّلون بِهِ عدمَ انفكاكِهم عن كُفرهم حتَّى تجيءَ البيّنةُ.

دلالةُ ﴿حَتَّىٰ﴾ والغرضُ مِنها:

تعليقُ الكافرينَ الانفكاكَ على مَجيءِ البيّنة منَ الآفاك

عبّرَ النّظم الكريمُ بالحرفِ الجارِّ ﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة على التّدريجِ في حصولِ الانفكاك، أي: لم يَنفكّوا عن كُفرهم حتّى مَجيءِ البيّنة والرّسولِ من اللّه إليهم، حكايةً لكلامِهم الكاذبِ الّذي كانوا يَتعلَّلون به عن عدمِ خروجِهم عن طريقتهم الّتي سمّاها القرآنُ كفرًا وبوارًا، ولمّا جاءهم الرّسولُ تفرَّقوا إلى مؤمنٍ وكافرٍ بشأنِه، فوُبِّخوا على ذلك التّعليقِ الغائيِّ المعبَّر عنهُ بـ﴿حَتَّىٰ﴾، وذهبَ بعضُهم إلى أنَّها بمعنى (وإنِ) الوصليّة، والتّقدير: (لم يكونوا مُنفكّين عن الكفرِ وإنْ جاءَتْهم البيّنة)؛ خروجًا من إشكالِ تعليقِ انفكاكِهم عن الكُفر بمَجيءِ البيّنة، معَ أنَّهم تفرَّقوا بعدَ المَجيءِ لها، وهو معنًى لا يستقيمُ في اللُّغة ولم يَرِدْ ذكرُهُ في مَعاني (حتّى).

دلالةُ التّعبير بفعلِ (الإتيانِ) مادّةً وصيغةً:

الإيمانُ بالنّبيِّ الحَقّ مُتوقِّفٌ على قُدومِهِ المُحقّق

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعل الإتيان مُضارعًا في قوله تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة على استمرارِ إتيان البيّنة في المستقبل، فقد كانَ وعدُهم بانفكاكِهم عمّا هم عليه مُستقبليًّا متوقِّفًا على حصولِ البيّنةِ الواضِحة لديهم، فعبَّر بالمضارع لتَجدُّدِ البيان في كلِّ وقتٍ بتجدُّدِ الرّسالة[1]، ويُفيدُ فعلُ (الإتيان) مادّةً

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 187.

سهولةَ وصولِ البيّنة إليهم من دونِ عَناء وجُهد، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ وعدهم كان انتظاريًّا لأمرٍ قريبٍ جدًّا حصولُهُ ووقوعُهُ؛ لفَرْطِ العلاماتِ الدّالّةِ عليه، فكأنّه قد بدأ بالسَّير ولم يبقَ له إلّا الإتيانُ والوصول، وبهذا يتعاظَمُ التّوبيخ والتّعجيبُ من حالِهم.

نُكْتَةُ العُدول إلى التّعبير بالمضارع ﴿تَأۡتِيَهُمُ﴾:

التّوبيخ للمكذّبين يستدعي استحضارَ زمنِ المتكلّمين

عبّرَ النّظمُ الكريم بالفعلِ المضارع ﴿تَأۡتِيَهُمُ﴾ عندَ التّوبيخ والتّعجيبِ من كلامهم ووعدِهم الَّذي أخلفوه بتفرُّقِهم في قولِهِ تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ فقد عبّر عن إتيانِ البيّنة بالمستقبل؛ لانتصابِ الفعلِ المضارع بـ(أنْ) بعدَ ﴿حَتَّىٰ﴾ وُجوبًا، لكنَّ هذا الاستقبال باعتبارِ زمنِ المَحكيّ لا زمنِ الحكايةِ[1]، قالَ أبو السّعود: "﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ التي كانوا قد جعَلوا إتيانَها ميقاتًا لاجتماعِ الكلمةِ والاتّفاقِ على الحقِّ؛ فجعلوهُ ميقاتًا للانفكاكِ والافتراقِ وإخلافِ الوعدِ، والتّعبيرُ عن إتيانِها بصيغةِ المضارع باعتبارِ حالِ المَحكيِّ، لا باعتبارِ حالِ الحكايةِ"[2]، والغرضُ من العدولِ مراعاةُ المَحكيّ وزَمنِهِ مَعَ استحضار حقيقةِ الحَدَث الَّذي يتكلّمونَ ويُعلِّقون عليه الإيمان؛ لزيادةٍ في التّوبيخ والتّعجيب من شأنِهم، وكأنَّه يقعُ الآنَ منهم.

دلالةُ تقديم ضميرِ الغائبِ المنصوب:

يتعاظَمُ التّعجيب بتفرُّقِ المهتمّين الغريب

قدّمَ النّظمُ الكريم ضميرَ الغائبِ المتّصِل المنصوب في قولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة على الاهتمام بحالهم، فقد كان وعدُهُم باتّفاق الكلمة ومُغادرةِ ما هم عليه مُرتبطًا بمصلحتِهم، فقدّموا الضّميرَ الدّالَّ عليهم لمزيدٍ من الاهتمام، ويكون ذلك أعمقَ تأثيرًا في التّوبيخِ والتّعجيبِ منهم.

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 207.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 183.

دلالةُ التّعبيرِ بالاسمِ المنقولِ من الوصفِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾:

انفكاكُهُم عنِ الكفرِ مُتعلّقٌ بوصولِ الشّاهدِ العَميقِ الأثرِ

عبّرَ النّظمُ الكريم بالاسم المَنقول من الوصفِ (البيّن) بمعنى الظّاهر والواضِح في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ أي: الأمرُ البيّنُ، والحُجَّةُ الواضِحَةُ والعَلامَةُ عَلَى الصِّدْق، "وَهوَ اسْمٌ مَنْقولٌ مِنَ الوَصْفِ، جَرَى عَلَى التَّأْنيث؛ لِأَنَّه مُؤوّل بالشَّهادَةِ أوِ الآيَة، ولَعَلَّ إيثارَ التَّعْبير بها هُنا؛ لِأَنَّها أَحْسَنُ ما تُتَرْجَمُ بِهِ العِبارَةُ الواقِعَةُ في كُتُبِ أَهْلِ الكِتابِ، مِمّا يَحومُ حَوْلَ مَعْنَى الشَّهادَةِ الواضِحَةِ لِكُلِّ مُتَبَصِّرٍ"[1]، وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ: "البيّنَةَ رسولُ اللّه ﷺ؛ حيثُ قال على إثرِهِ: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ﴾"[2]، وقالَ بَعْضُهُم: "هو القرآن، وما جاءَ به مُحَمَّدٌ رسول اللّه ﷺ منَ الحُجَج؛ فمَن جعل قوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ مُنتهينَ زائلينَ، يجعلِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ رسولَ اللّه ﷺ، ورسولُ اللّه ﷺ سُمّي بيّنةً؛ لأنَّه به يُعرَفُ كلُّ خيرٍ وكلُّ إحسانٍ، وبه يتبيّنُ الحقُّ من الباطل، وكلُّ شيءٍ من أمرِ المعادِ والمَعاش، وكذلك القرآنُ الذي جاءَ به؛ ومن قالَ: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ خارجينَ منَ الدّنيا، يجعلُ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ - الّتي ذَكَر أنَّها تأتيهم - العذابَ مُعاينةً جِهارًا"[3].

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيَّة في ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾:

النّبيُّ الكريم بيّنةٌ لكلِّ عقلٍ سَليم

استعارَ النّظمُ الكريمُ لفظ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، إذ شَبّهَ النّبيَّ محمّدًا ﷺ بالحُجّة والشّاهد والأثر والآية، أوْ شبّه القرآنَ بها، والجامعُ أنَّ كليهما يُعرَفُ بهما الحلالُ من الحرام، ويتميّزُ بهما الخيرُ من الشّرّ، ثمَّ حذفَ المشبّهَ وأبقى المشبّهَ به على سبيل الاستعارةِ التصريحيَّة، والغرضُ من الاستعارة في حكايةِ كلامِهم وتوبيخِهم عليه أنَّه قد جاءَتْهُم البيّنة كما كانوا يَعدونَ، لكنّهم كذَّبوا وكَفَروا وتفرَّقوا واختلفوا.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 474.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 240.
(3) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 10/ 589.

طبيعةُ الإسنادِ حسبَ تفسيرِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾:

مِـن وضـوحِ البيّنة سعيُها إلـيـهـم بـكـلِّ أريحيّة

يختلفُ الإسنادُ حقيقةً وتجوّزًا حسبَ مَعنى المُسند إليه ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ فإنْ كانتِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ بمعنى الشّاهد والحُجّة الواضحة، أوْ بمعنى القرآن فإنَّ الإسنادَ مجازٌ عقليٌّ، أوِ التّعبيرَ استعارةٌ مَكنيّةٌ بتشبيهِ كلٍّ منهما بما يصِحُّ الإتيانُ والقدومُ منه، والغَرضُ منَ التّجوُّزِ فيهما: المبالغةُ في ظهور البيّنة ظهورًا واضِحًا، حتّى كأنَّها تسيرُ بقدَمَيها إليهم، وإنْ كانتِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ بمعنى النّبيِّ الكريم ﷺ فالإسنادُ حقيقيٌّ[1]، وإنْ كان تسميتُهُ بالبيّنة استعارةً تصريحيّةً.

دلالةُ التّعريفِ في ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾:

بـينَ الـتّـعـيـينِ والتّنكير يتحقّقُ الانـفـكـاكُ عن الكُفرِ المُبين

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ مُعرّفًا بـ(أل) في قولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة إمّا على العهدِ الذّهنيِّ الصّادقِ بفردٍ غيرِ معيّنٍ؛ فهي بمنزلةِ النّكرة، أو للدّلالةِ على العهدِ العلْميّ. قال ابنُ عاشور: "والظّاهِرُ أنَّ التَّعْريفَ في ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ تَعْريفُ العَهْدِ الذِّهْنيِّ، وهوَ أنْ يُرادَ مَعْهودٌ بنَوْعِهِ لا بشَخْصِهِ، كَقَوْلِهِمُ: ادْخُلِ السّوقَ، لا يُريدونَ سوقًا مُعَيَّنَةً بَلْ ما يوجَدُ فيه ماهيَّةُ سوقٍ، قالَ عُلَماءُ البَلاغَةِ: إنَّ المُعَرَّفَ بهَذِهِ اللّامِ هوَ في المَعْنَى نَكِرَةٌ؛ فكَأنَّهُ قيلَ: (حَتَّى تَأْتيَهُمْ بَيِّنَةٌ)، ويَجوزُ أنْ يَكونَ التَّعْريفُ لِمَعْهودٍ عِنْدَ المُخْبَرِ عَنْهُمْ، أيْ: البَيِّنَةُ الَّتي هيَ وصايا أنْبيائِهِمْ؛ فهيَ مَعْهودَةٌ عِنْدَ كُلِّ فريقٍ مِنْهُمْ وإنِ اخْتَلَفوا في تَخَيُّلِها، وابْتَعَدوا في تَوَهُّمِها بما تُمْليه عَلَيْه تَخَيُّلاتُهُمْ واخْتِلاقُهُمْ"[2].

دلالةُ الجمعِ بينَ التّعريفِ والتّنكيرِ في ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ و﴿رَسُولٞ﴾:

جمعَ النّظم الكريمُ بين التّعريفِ والتّنكير في قولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 377.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 474.

تعظيمُ شأنِ الرّسول لأنّه الكمالُ المَكنون

﴿تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ﴾؛ للدّلالة على التّفخيم والتّعظيم من شأن النّبيِّ الرَّحيم ﷺ، قال الرّازيّ: "والألِفُ واللّامُ في قَوْلِه: ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ لِلتَّعْريفِ، أَوْ يُقالُ: إنَّها لِلتَّفْخيمِ، أي: هوَ البَيِّنَةُ الَّتي لا مَزيدَ عَلَيْها، أوِ البَيِّنَةُ كُلُّ البَيِّنَةِ؛ لِأَنَّ التَّعْريفَ قَدْ يَكونُ لِلتَّفْخيمِ، وكَذا التَّنْكيرُ، وقد جمعهما الله هاهنا في حَقِّ الرَّسولِ ﷺ؛ فبَدَأ بالتَّعْريفِ وهوَ لَفْظُ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، ثُمَّ ثَنَّى بالتَّنْكيرِ فقالَ: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: هوَ رَسولٌ، وأيُّ رَسولٍ"[1].

نُكْتَةُ الفصلِ ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾:

التّفرّقُ بعد البيّنة دليلُ حُمقٍ وجُحود

فصلَ النّظمُ الكريم قولَه تعالى: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِهِ مُستأنفًا استئنافًا بيانيًّا؛ إذ يُثيرُ الإبهامُ في ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ سُؤالًا عن طبيعتِها، وهذا مبنيٌّ على أنَّ الكلام انتهى "عِنْدَ قَوْلِه: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، فيَكونُ الوَقْفُ هُناكَ، ويَكونُ قَوْلُهُ: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إلَى آخِرِها جُمْلَةً مُسْتَأْنَفَةً اسْتِئْنافًا بَيانيًّا وهوَ قَوْلُ الفَرّاءِ، أي: هيَ رَسولٌ مِنَ اللهِ، يَعْني لِأَنَّ ما في البَيِّنَةِ مِنَ الإبْهامِ يُثيرُ سُؤالَ سائِلٍ عَنْ صِفَةِ هَذِهِ البَيِّنَةِ، وهيَ جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةِ ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ و﴿مُنفَكِّينَ﴾ إلَى آخِرِها، وبَيْنَ جُمْلَةِ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾"[2]، والغرضُ من الاعتراضِ: البيانُ والتّوضيح لتلك البيّنة الّتي كانوا يُعَلِّقون تغييرَ ما هُم عليه بمجيئِها؛ ليكونَ ذلك التّوضيحُ مُبيِّنًا لوقوعِه، فيكونُ أدعَى للتّوبيخ والتّعنيف؛ إذ تحقّقَ مطلوبُهم، ومعَ ذلك تفرَّقوا بينَ مُؤمنٍ وكافرٍ بهِ بعدَما جاءَتهم البيّنةُ الّتي طلَبوها بعينِها، وبناءً على هذا التّوجيه يكونُ ﴿رَسُولٞ﴾ إمّا خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: (هيَ رسولٌ)، أو مبتدأً خبرُهُ الجارُّ والمجرورُ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 240.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 475.

ثراءُ المَعاني بتعدُّدِ توجيهاتِ المَباني

وجوه تعدّد إعرابِ جملة ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾:

قرأ الجُمهورُ لفظَ ﴿رَسُولٌ﴾ من قولِه تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بالرّفع؛ إمّا على أنَّه بدلُ اشتمالٍ، أوْ بدلُ كلٍّ من كلٍّ مبالغةً، عُبِّرَ عنه ﷺ بالبيِّنة؛ للإيذانِ بغايةِ ظُهور أمرِهِ، وكونِه ذلك الموعودَ في الكتابين؛ أي: تلكَ البيّنةُ رسولٌ[1]. قال الزجّاج: ﴿رَسُولٌ﴾ رُفِعَ على البدلِ من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾. وجوّزَ البيضاويّ أنْ يكونَ بدلًا من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ بنفسِهِ أوْ بتقديرِ مضافٍ بدلٌ، أيْ: "بدلُ الكلِّ من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ إنْ أُريدَ بها (الرَّسول)، أوْ بتقديرِ مضافٍ إنْ أريدَ بها (القُرْآنُ) أوِ (المعجزةُ)، وفائدَةُ البدلِ زيادةُ التّقرير، ولذا قدّمَ البيضاويُّ هذا الاحتمالَ على الثّاني، أي: وحيُ رسولٍ أوْ كتابُهُ أوْ مُعجزتُهُ، على أنّ الإضافَةَ بيانيّةٌ، أي: معجزةٌ هي الرَّسولُ بمُلاحظةِ أخلاقِهِ"[2]، واحْتَجَّ القائلونَ بأنَّ المُرادَ مِنَ ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ هوَ الرَّسولُ بقَوْلِهِ تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فهوَ رَفْعٌ على البَدَلِ مِنَ البَيِّنَةِ، وقال الفرّاء: رُفِعَ على أنَّه خبرُ مبتدأٍ مُضمَرٍ؛ أي: هي رسولٌ، أوْ هو رسولٌ، وجوّز البيضاويُّ أن يكونَ مَرفوعًا بالابتداءِ والخبرُ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وعلى هذَينِ التّوجيهينِ للرَّفع تكونُ جملةً مُستأنفةً للبيانِ والتّفسير للبيِّنة، "وَفي هَذا التَّبْيِينِ إبْطالٌ لِمَعاذيرِهِمْ؛ كَأنَّهُ قيلَ: فقَدْ جاءَتْكُمُ البَيِّنَةُ"[3].

الرّسولُ الكريم طـيّـبٌ جـليـلٌ عَظيم

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿رَسُولٌ﴾:

نَكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿رَسُولٌ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالة على النّوعيَّة، أي: نوعٌ خاصٌّ من الرَّسول، المُراد منها: "تَيْسيرُ ما يَسْتَصْعِبُ"[4]، فهو رسولُ رحمةٍ وخيرٍ. وإمّا على التّفخيم

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 209.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 378.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.

والتّعظيم، أي: رسولٌ عظيمٌ مَهيبٌ جليلٌ(1). قالَ ابنُ عاشور: "و﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مُتَعَلِّقٌ بـ ﴿رَسُولٌ﴾، ولَمْ يَسْلُكْ طَريقَ الإضافَةِ؛ لِيَتَأَتَّى تَنْوِينُ ﴿رَسُولٌ﴾، فيُشْعِرُ بتَعْظيم هَذا الرَّسول"(2). فالتّنوينُ للإيذانِ بغايةِ ظُهور أمْرِهِ، وأنَّه حقيقٌ بالتّفخيم والتّعظيم، ولذا فإنَّ التّنكيرُ يقومُ مقامَ التّوصيف باليُسرِ والعَظَمةِ معًا.

دلالةُ ﴿مِّنَ﴾، والغرضُ منها:

تـعـيـينُ جـهـةِ الإرسال للدّلالةِ عـلـى الـتّـمـيـيـزِ وكمالِ الاختيار

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿مِّنَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالة على الابتداءِ المزوجِ بالبيانِ لجهةِ الإرسال؛ تمييزًا له عن الإرسالِ منَ البشر، فيكونُ ابتداءُ إرسالِهِ من جهةِ اللّه تعالى، أيْ: بأمرِهِ وقدرتِهِ واختيارِهِ.

دلالةُ التّعبير باسم الأُلوهيّة:

كـمـالُ المُرسِـل دالٌّ على صدقِ المُرسَل

عبّرَ النّظمُ الكريم عن الذّاتِ الإلهيَّة المُرسِلة بلفظ الجلالةِ ﴿ٱللَّهِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالة على كمالِ ذلك الإرسالِ لكمالِ المُرسِل الجليل تعالى، إذ ﴿ٱللَّهِ﴾ علَمٌ يَستدعي كمالَ الذّاتِ وكمالَ الصِّفات، فيكون الإرسالُ حقًّا لكمالِهِ وجَلاله.

دلالةُ التّقييد بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾:

تأكيدُ الفَخامة الذّاتيّة بالفَخامةِ الإضافيّة

أوقعَ النّظمُ الكريم الجارَّ والمجرورَ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالة به إمّا على النّعتِ للَفظِ ﴿رَسُولٌ﴾ بناءً على أنّه بدلٌ من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾، "وفي وصفِهِ بأنّه ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ تأكيدٌ لما أفادَهُ التّنوينُ في ﴿رَسُولٌ﴾ من الفخامة الذّاتيّة، وذلك بالفَخامةِ الإضافيَّة إلى اللّه تعالى، أي: رسولٌ وأيُّ رسولٍ كائنٌ من اللّه تعالى"(3)، أوْ للإخبارِ عن ﴿رَسُولٌ﴾ بناءً على أنَّ ﴿رَسُولٌ﴾ مبتدأٌ أوْ خبرٌ لمبتدأٍ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 188.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 184، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 209.

محذوفٍ، والتّقديرُ: (رسولٌ كائنٌ من اللّه)، أو (هي رسولٌ كائن من اللّه)، والجملةُ استئنافيّةٌ(1).

دلالةُ فعلِ (التّلاوة) مادّةً وصيغةً:

الجِدّ والاجتهاد فـي التّبليغِ للعِباد

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (التّلاوة) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ﴾؛ للدّلالة بمادّتِه على المُتابعة في القراءةِ للقرآن إرشادًا وتَعليمًا ونُصحًا، أيْ: "يقرأ قراءةً مُتواترةً ذلك الرّسولُ بعدَ تعليمِنا له"(2)، فهو يَتلو ما يَسمَعُ، ويتبَعُ ما يُنقَشُ في صحيفةِ قلبِه الطّاهرة، قالَ ابنُ عاشور: "والتِّلاوَةُ: إعادَةُ الكَلامِ دونَ زيادَةٍ عَلَيْهِ ولا نَقْصٍ مِنْهُ؛ سَواءٌ كانَ كَلامًا مَكْتوبًا أوْ مَحْفوظًا عَنْ ظَهْرِ قلب، ففعل ﴿يَتۡلُواْ﴾ مُؤْذِنٌ بِأنَّهُ يَقْرَأُ عَلَيْهِمْ كَلامًا لا تُبَدَّلُ أَلْفاظُهُ، وهوَ الوَحْيُ المُنَزَّلُ عَلَيْهِ"(3)، وليَدُلَّ بصيغتِه على التّجدُّدِ الاستمراريِّ في التّلاوة، ممّا يُفيدُ كمالَ الجِدِّ والاجتهادِ في تبليغِ ما كُلِّفَ به ﷺ، عامِدًا إلى إظهارِ صدقِ الدَّعوة والرّسالة، أوْ للدّلالة به على استحضارِ الحالِ الماضيةِ وكأنَّها تقعُ الآنَ.

دلالةُ الحذف في ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾:

الدّقّةُ في تبليغ الـقـرآن بـكـلِّ إتقانٍ

عبّرَ النَّظْمُ الكريم بالمجازِ الحَذفيِّ في قولِه تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾، والتّقديرُ: (مثلَ ما في الصُّحُف)، لأنَّ الرّسولَ ﷺ - كما يقول البيضاويّ - كانَ: "أُمّيًّا لا يقرأُ الصُّحُفَ، لكنّه لمّا تلا مثلَ ما في الصُّحُفِ، كانَ كالتّالي لها"(4)، "فالجَوابُ بتحريرِ أنَّ المُراد بـ(الصُّحف) هوَ القُرْآن، وهو مثلُ الصُّحُفِ في اشتمالِه ما نطقَه الصُّحفُ من أصولِ الشّرائعِ والعقائدِ الحَقّة والفروعِ المتّفَق عليها، فكأنّ تلاوتَه القُرْآنَ تلاوةُ الصُّحُف، فيكونُ المُضافُ مقدّرًا

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 378.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 188.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.

(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 5/ 328.

وهو (المثلُ)"[1]، وذهبَ ابنُ عاشورِ إلى أنّ: "تعدية فعل ﴿يَتۡلُواْ﴾ إلَى صُحُفًا مَجازٌ مُرْسَلٌ مَشْهورٌ ساوَى الحَقيقَةَ، وهوَ باعْتِبارِ كَوْنِ المَتْلوِّ مَكْتوبًا، فمَعْنَى ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾ يَتْلو ما هوَ مَكْتوبٌ في صُحُفٍ، والقَرينَةُ ظاهِرَةٌ، وهيَ اشْتِهارُ كَوْنِه ﷺ أُمّيًّا"[2]، والغرضُ من التّجوُّزِ الدّلالةُ على إتقانِه ﷺ لما يحفظُهُ من الوَحْيِ في صحيفةِ قلبِهِ الشَّريف، فهو يقرأُ شيئًا مُماثِلًا لما في الصُّحفِ، لا يختلفُ عنهُ قيدَ أُنمُلة، ولا يَفوتُنا أنَّ القرآنَ مكتوبٌ في اللّوحِ المحفوظ، وهو يقرأُ ما يوحَى إليه منَ اللّوحِ المحفوظ، فكأنّه يقرأُ تلك الصُّحُف بعينها، لا يختلفُ في حرفٍ عَنها.

دلالةُ المجازِ العقليّ في ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾:

التّجوُّزُ بمَرتبتيْنِ للتّلازُمِ العقليِّ في الانتقالتيْنِ

عبَّر النّظمُ الكريم بأسلوبِ (المجازِ العقليّ) في قولِه تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ﴾ والنّبيّ ﷺ لا يقرأ - كما سبق القول - وقد وجّه القونويّ تعليقَ فعلِ (التّلاوة) بـ(الصّحف) بأنّه تعليقٌ مجازيٌّ بمرتبتيْن؛ إذ ليسَ المرادُ تلاوةَ الصّحفِ، بل تلاوة ما فيها، وليسَ المرادُ أيضًا يتلو ما فيها، بل يتلو مثلَ ما فيها[3]، ولذا قالَ: "المُرادُ بتلاوة الصُّحف تلاوةُ ما في الصُّحف؛ إذِ الصُّحُف هي القِرطاس، ففي النِّسبة إلَى المَفْعولِ مجازٌ بمرتبتيْن؛ إذِ المُراد تلاوةُ ما في الصُّحف، وأُسنِدَ إلَى الصُّحُف مَجازًا، ثمّ المُراد به تلاوةُ مثلِ ما في الصُّحُف، وأُسنِدَ إلَى ما في الصُّحُف مَجازًا"[4].

بلاغة الإدماج لـ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾:

وظيفةُ الرّسولِ التّلاوةُ لإبلاغِ النُّصْحِ والدّعوة

وقعت الجملةُ الفعليّة ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا﴾ موقِعَ النّعت الثّاني أوِ الحال، فهو رسولٌ دائبُ التّلاوةِ للقرآن، أو هو مُرسَلٌ من اللهِ تعالى

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 378.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.
(3) الطّيبيّ، حاشية على تفسير الكشّاف: 16/ 527.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 379.

حالَ كونِهِ تاليًا للقرآن، وفي التّقديرين "إِدْماجٌ بالثَّناءِ عَلَى القُرْآنِ؛ إِذِ الظّاهِرُ أنَّ الرَّسولَ المَوْعودَ بهِ في كُتُبِهِمْ لَمْ يوصَفْ بأنَّهُ يَتْلو صُحُفًا مُطَهَّرَةً"[1]، والغَرضُ من النّعت أوِ الحال بيانُ وظيفةِ الرّسول ﷺ، بأنّه يتلو الصُّحُف ويبلغُ الرِّسالةَ ويؤدّي الأمانةَ بكلِّ جدٍّ وإصرار.

نُكْتَةُ الجمعِ في ﴿صُحُفًا﴾:

الصُّحفُ كتابٌ مجموعٌ قيِّمُ الموضوع

عبّرَ النّظمُ الكريم عن القرآنِ المتلوِّ بلفظِ (صُحُف) مجموعًا في قولِهِ تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾؛ للدّلالةِ على أنَّ هذا المتلوَّ طويلٌ، وسوفَ يوضَعُ في صُحُفٍ كثيرة، ويصيرُ بعدَ تجميعِ الصُّحُف كتابًا يشتمِلُ على أوراقٍ وصحائفَ، ولعلَّ التّعبير بلفظِ (الصُّحف) دونَ (الأوراق)؛ لأنَّها مسجّلٌ فيها مكتوبٌ، بخلاف (الأوراق) التي قد تكونُ خاليةً منَ المكتوب.

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿صُحُفًا﴾:

فَخامَةُ الصّحفِ دالّةٌ على كمالِ الشّرف

نكّرَ النّظمُ الكريم لفظَ (صُحُف) في قولِهِ تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفًا﴾؛ للدّلالة على التّفخيم والتّعظيم من شأنِ تلك الصُّحف المَتلوِّ ما فيها، وتفخيمُ الظّرفِ تفخيمٌ للمَظروف، وأنَّها تختلفُ في نوعِها عن سائرِ الصُّحف بكمالِها وجمالِها وجَلالِها وحِكمتها، ولذا نكَّرها لإبهامِها، وليكونَ وسيلةً لتوصيفِها.

دلالةُ النّعتِ باسمِ المفعولِ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾:

النّزاهةُ عن الباطلِ بالاشتمالِ على الحقِّ الكاملِ

نعتَ النّظمُ الكريم الصُّحفَ بلفظِ اسم المفعولِ المشتقِّ من الفعلِ المضعَّف (طهّرَ) في قوله تعالى: ﴿يَتۡلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾؛ للدّلالة على أنّها مُبالغٌ في طَهارتِها وقُدسيّتِها؛ فهي - كما يرى البقاعيّ - في غايةِ الطَّهارة والنّظافة والنَّزاهةِ من كلِّ قَذَرٍ، بما جَعَلْنا لها من البُعد منَ الأدناسِ[2]، إذِ الطُّهرُ صونٌ عن القبائحِ والصِّفات

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 188.

الخَسيسة الدّنيئة، والنّزاهةُ عنِ الباطلِ والقبائحِ، وينبغي لذلك أنْ لا يمسَّها إلّا المُطهّرون.

دلالةُ الاستعارةِ التّبعيَّة في ﴿مُّطَهَّرَةً﴾:

طهارةُ الآياتِ تأخذُ بيدِ المُؤمنينَ إلى الكَمالات

أفاد لفظُ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ عدمَ تطرُّقِ الباطلِ إليها أوْ في إخبارها؛ إذ شبَّه عدمَ وقوعِ الباطل فيها بالشّيءِ المطهَّر؛ لأنَّ الباطل كالوَسَخ الحِسّيِّ، وجاء التّعبيرُ البيانيّ على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيّة، إذ حذفَ المُشَبَّه وأبقى المُشَبّه به.

دلالةُ المَجازِ العقليّ في ﴿صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾:

مِن كمالِ طُهر الآياتِ اتّصفتْ به الصَّحائفُ المُشتمِلات

أسندَ النّظمُ القرآنيُّ لفظَ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾ إلى ضميرِ الصُّحُف في قولِهِ تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، والمطهّر إنَّما هو ما في تلك الصُّحف، فيكونُ من إسنادِ الشّيءِ إلى غيرِ مَن هو له، على سبيلِ المُبالغة في نِسبة الطُّهر لها، حتّى إنَّ الصُّحُف التي تحِلُّ فيها أصبحَتْ مطهّرةً ومتّصفةً بالطُّهر. قال الرّازيّ: "واعْلَمْ أنَّ (المُطَهَّرَة) وإنْ جَرَتْ نَعْتًا لِلصُّحُفِ في الظّاهِرِ، فهيَ نَعْتٌ لِما في الصُّحُفِ وهوَ القُرْآنُ"[(1)].

دلالةُ التّعريض في ﴿مُّطَهَّرَةً﴾:

القُرآنُ مُنزَّهٌ عنِ التّحريف، خالٍ من الكذبِ أوِ الزّيف

عرّضَ النّظمُ الكريم من خلالِ توصيفِ الصُّحُف بلفظِ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ بما في أيدي أهلِ الكتاب من الكتُبِ المُحرَّفةِ المَشحونة بالباطلِ منَ الكلام، قال ابنُ عاشور: "وَوصفَ الصُّحُفَ بـ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾، وهوَ وصفٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الطَّهارَةِ المَجازيَّة، أي: كَوْنُ مَعانيهِ لا لَبْسَ فيها، ولا تَشْتَمِلُ عَلَى ما فيهِ تَضْليل، وهَذا تَعْريضٌ بِبَعْضِ ما في أيْدي أهْلِ الكِتابِ مِنَ التَّحريفِ والأوْهام"[(2)].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 240.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 476.

نُكْتَةُ الفَصْلِ في ﴿فِيهَا كُتُبٌ﴾:

التّعليل والتّوصيف مدحٌ وتشريف

فصلَ النّظمُ الكريم قولَه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ عمّا قبلَه؛ لجوازِ الوقفِ على ﴿مُّطَهَّرَةً﴾، فتكونُ استئنافًا بيانيًّا جوابًا عن سُؤالٍ مُقدّر عن سببِ تلاوةِ تلك الصُّحف؛ فأجابَ بأنَّ فيها كُتُبًا قيّمةً، ويحتملُ أنْ يكون جملةً اسميّةً في محلِّ النّعتِ للصُّحُف، فهي مُتّصلةٌ بما قبلَها اتّصالَ النّعتِ بالمنعوت، والغرضُ من الاستئناف البيانيِّ التّعليلُ للتّشريف، وأمّا الغَرضُ من التّوصيفِ فالمَدحُ والثّناء باشتمالِ تلك الصُّحفِ على الأحكامِ والقواعدِ القيِّمة.

سرُّ التّعبيرِ بالحرفِ (في)، والغرضُ منهُ:

الأحكامُ القيّمة في الصُّحُف المُطَهَّرة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ (في) دونَ (الباءِ أوِ اللّام) في قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ للدّلالة على الظّرفيَّةِ المجازيّة؛ إذِ الكتبُ والمكتوباتُ - بمعنى الأحكامِ والقواعد - تكونُ ملتبسةً بها لا داخلةً فيها؛ لكنْ عدلَ النّظمُ عن حرفِ المُصاحَبة والمُلابسة (الباءِ)، كما عدلَ عن حرفِ التّعليل (اللّام) إلى (في)؛ للدّلالة على مُنتهى التّمكُّنِ والاستقرار، بخلافِ (المُلابسة) التي قد تنفصلُ عنها وتفترقُ، وفي الظّرفيَّة تعليلٌ لكونِ الصُّحُف مُطهَّرة؛ وذلك لاحتواءِ الصُّحُف على المكتوبِ القيّمِ والحُكمِ الحَقّ، فهي مُطهّرةٌ عن الانحرافِ والباطلِ والضّلال، وأشار الطّيبيّ على فائدة الظّرفيّة بقوله: "جعلَهُ صُحُفًا فيها كتب، من أجلِ تضمُّنِه لزيادةِ ما في كتبِ اللّه"[1]. ورأى ابنُ عاشور أنَّ (الكتب) بمعنى ثمرةِ كتبِ الأنبياءِ السّابقين، وبناءً عليه: "فَمَعْنَى كَوْنِ الكُتُبِ كائِنَةً في الصُّحُفِ، أنَّ الصُّحُفَ الَّتي يُكْتَبُ فيها القُرْآنُ تَشْتَمِلُ عَلَى القُرْآنِ، وهوَ يَشْتَمِلُ عَلَى ما تَضَمَّنَتْهُ كُتُبُ الرُّسُلِ السّابِقينَ مِمّا هوَ خالِصٌ مِنَ التَّحْريفِ والباطِلِ"[2].

(1) الطّيبيّ، حاشية على تفسير الكشّاف: 16/ 528.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 477.

نُكْتَةُ (الاستخدام) في ضميرِ الغَيبةِ ﴿فِيهَا﴾:

قرينةُ التّعليق المَجازي بفنّ (الاستخدامِ) البديعيّ

عبّرَ النّظمُ الكريم بضميرِ الغَيبة في قولِهِ تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ العائدِ إلى الصّحف باعتبار مَعناها الحقيقيّ؛ لأنَّ الصُّحُف في ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ كانت مَجازًا بمعنى: يَتلو ما فيها، أوْ مثلَه، وأمّا الضّميرُ العائد إليها فالمُرادُ به حقيقةُ الصُّحف؛ لأنَّ الكتبَ القيّمة هي الّتي فيها، وبهذا يتحقّقُ (الاستخدامُ) بإرجاعِ الضَّمير على لفظٍ، ويرادُ منه غيرُ مَعناه السّابق، قال القونويّ: "فإنْ أُريدَ بالصُّحُف ما فيها مَجازًا؛ ففي قولِهِ: ﴿فِيهَا كُتُبٌ﴾ اسْتِخْدامٌ؛ لعَودِهِ على الصُّحُف بالمَعْنَى الحقيقيّ"(1)، وسِرُّ الاستخدام الإشارةُ إلى أنَّ المَتلوَّ ليس هو الصُّحف بل الكتبُ والأحكامُ، والمَكتوبُ القيّمُ الّذي في الصُّحف، فيكون الاستخدامُ قرينةً على المَجاز السّابق، وهو تسميةُ المَحلِّ باسم الحالّ، أو قرينةً على التّعليقِ المَجازيِّ بتلاوةِ ما فيها.

دلالةُ الجملةِ ﴿فِيهَا كُتُبٌ﴾:

الـثّـبـوتُ والحُدوث دالّانِ عـلـى الـتّـجـدُّدِ والمُكوث

الجملة القرآنيّة في قولِهِ تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾: إمّا اسميّةً لكونِ ﴿فِيهَا﴾ خبرًا مقدَّمًا، و﴿كُتُبٌ﴾ مبتدأً مؤخّرًا، للدّلالةِ على ثبوتِ ودوامِ وصفِ الكُتب القيِّمة لتلك الصُّحُف المُطَّهرة، أوْ فعليّةً لكونِ الظّرف ﴿فِيهَا﴾ مُتعلّقاً بفعلِ الاستقرار، وقد رفعَ ﴿كُتُبٌ﴾ على الفاعليّة به، وذلك للدّلالة على حدوثِ الكُتب القيّمة فيها، قال أبو السّعود: "﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ صفةٌ لـ﴿صُحُفًا﴾ أوْ حالٌ منْ ضميرها في ﴿مُّطَهَّرَةً﴾، ويجوزُ أنْ يكونَ الصّفةُ أو الحالُ الجارَّ والمجرورَ فقَطْ، و﴿كُتُبٌ﴾ مُرتفعًا به على الفاعليَّةِ"(2)، وكلاهما مَعنيان تشريفيّان لتلك الصُّحُف بحدوثِ الأحكام القيّمة فيها، أوْ بثبوتِ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 379.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.

الأحكام القيّمة لها، وعلى التّقديرينِ فإنَّ الجملة الاسميّةَ أوِ الفعليّةَ نعتٌ للصُّحف، باحتوائِها على الأحكام القيِّمة ثُبوتًا وحُدوثًا.

دلالةُ تقديمِ الظَّرف في قوله: ﴿فِيهَا كُتُبٌ﴾:

تقديمُ الظّرف سبيلٌ للإتيانِ بالوَصْفِ

قدّمَ النّظمُ الكريم الظّرفَ المتكوِّنَ من الجارِّ والمجرور المتعلِّق بالخبرِ المَحذوف وجوبًا على المبتدأ في قولِهِ تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ للدّلالة على الحَصْر والقَصْر؛ وهو من حصرِ المَوصوف في الصِّفة حَصْرًا حقيقيًّا؛ إذِ الأحكامُ القيّمةُ منحصرةٌ فيها لا تتجاوزُها إلى غيرها، فإنْ وُجِدَتْ أحكامٌ في غيرِ تلك الصُّحُف فهي على سبيلِ العِوَجِ والانحراف، كما يتحقّقُ بهذا التّقديم للخبرِ تنكيرُ المبتدأ؛ ليتأتّى بعدَ ذلك وصفُهُ بصفاتِ الكمالِ، وليُعلَمَ بعدَ التّوصيف سِرُّ تقديم الحصْر؛ إذِ الصُّحُفُ الأُخرى فيها أحكامٌ، لكنّها ليست قيّمةً سليمةً منَ الانحراف بعدَ أنْ تلاعبَتِ الأيدي بالمُحتويات.

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿كُتُبٌ﴾:

الفَخامةُ الذّاتيّةُ تأتلفُ معَ الفَخامة الوصفيّة

نكّر النّظمُ الكريم لفظَ ﴿كُتُبٌ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ للدّلالة على التّفخيم والتّعظيم الذّاتيِّ لها؛ فهي أحكامٌ عظيمةٌ وقواعدُ فخمةٌ ومباحثُ مهمّة، فإذا ما وُصِفَتْ بـ﴿قَيِّمَةٌ﴾ فإنّها تتّصِفُ بالعظَمةِ والفخامةِ عن طريق الوصفِ أيضًا، فتتحَقَّقُ لها فخامتانِ ذاتيَّةٌ ووصفيَّةٌ.

رمزيّةُ الجمع بين (الصُّحف) و(الكُتُب):

التّكذيبُ بالقرآن تكذيبٌ بالصُّحُف والكُتُب المُنزّلة في سابِقِ الأزمان

جمعَ النّظمُ الكريم بينَ (الصُّحُف والكُتُب) في قولِهِ تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ لبيانِ أنَّ هذا القرآنَ العظيم هو من جنسِ تلك الصُّحُفِ الّتي أتى بها الأنبياءُ، ومن تلك الكتبِ التي اشتهرَتْ عند أهلِ الكتاب، ليكونَ ذِكرُهُما تذكيرًا لأهلِ الكتاب بصُحُف إبراهيمَ وكتابَي التّوراةِ والإنجيل، فلا يكونُ هذا الكتابُ إلّا في سلسلةِ خِطاباتِ الله تعالى للبَشَر من أجلِ الهِدايةِ

والرَّشاد، وليكونَ إلزامًا لهم بأنّهم قد جاءَتهم البيّنة الّتي وُعِدوا بالإيمان بها، وكانت تلك البيّنةُ فيها القرآنُ العظيم مع ما في تلك الكُتُب والصُّحُف من ثَمَراتٍ خاليةٍ منَ التّحريف.

سرّ الجمعِ ودلالتُه في ﴿كُتُبٌ﴾:

كــلُّ صحيفةٍ مُـطـهَّـرة فيها أحكامٌ قيّمة

جمعَ النّظمُ الكريم لفظَ (كتاب) في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ للدّلالةِ على كثرةِ الأحكام والقواعدِ والمَباحثِ القيّمة التي اشتملَتْ عليها تلك الصُّحُف المُطهَّرة، ولتكونَ كلُّ صحيفةٍ مطهّرةٍ منه كتابًا قيّمًا لا انحرافَ فيه ولا اعوجاجَ، على قاعدةِ توزيعِ الجمعِ على الجَمع، ولذا قال الهرريّ: "في تلك الصُّحُفِ أمورٌ مكتوبةٌ مستقيمةٌ ناطقةٌ بالحقِّ والصَّواب، والمرادُ الآياتُ والأحكامُ المكتوبةُ فيها، إشارة إلى ما فيهِ من معاني كُتُب اللّه، فإنَّ القرآن مَجمَعُ ثمرةِ كتبِ اللّه المتقدّمة"[1].

دلالةُ المجازِ المُرسَل أوِ الاستعارة في ﴿كُتُبٌ﴾:

الأحكامُ الدّينيّة الـقـطـعـيَّـة كالمكتوبِ، غيرُ قابلةٍ للمَحْوِ والبَدليَّة

جاء أسلوبُ (المَجاز المُرسَل) في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ إذ أُطلقَ لفظُ ﴿كُتُبٌ﴾ الّتي مفردُها (كتاب) وأراد بها المكتوبُ، أوْ أُطلقَ لفظُ الكُتُبِ وأُريدَ بها الأحكامُ[2]، أوْ ثمرةُ كتبِ الأنبياءِ السّابقين، فيكون إمّا من إطلاقِ جمعِ المصدرِ وإرادةِ جَمْعِ المفعول، فتكونُ (الكتب) بمعنى المَكتوباتِ الحالّة في الصُّحُف، والغرضُ من تسمية المفعولِ بالمصدر المبالغةُ في كونِها كاملةً، أوْ تشبيهِ الأحكام والقواعِد بالكُتُب؛ إذ يُسمَّى الكتابُ حُكْمًا، ويقالُ: كتبَ اللّه بمعنى حَكَمَ وقَضَى، وذلك لأنَّ الحُكْمَ والقضاءَ يصيرُ كالمكتوبِ المنقوشِ، لا يقبلُ التّبديلَ والتّغيير، ففيه استعارةُ لفظِ ﴿كُتُبٌ﴾ للأحكام والقواعد استعارةً تصريحيّةً أصليّةً، أوْ من إطلاقِ الكُلِّ وإرادةِ الجُزء.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 210.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 241.

نُكْتَةُ النّعت بـ﴿قَيِّمَةٌ﴾:

النّعتُ والتّعريض لدَفعِ شُبهةِ ذي الشّكِّ المَريض

نعتَ النّظمُ الكريم الكُتُب بأنّها ﴿قَيِّمَةٌ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ للدّلالة على أهمّيّتِها وضروريّتِها، وأنَّها مُعتدلةٌ اعتدالًا مُبالغًا فيه، ومن ثَمَّ جاءتِ الصّفةُ المشبَّهةُ مَصوغةً للمُبالغة من الفعل (قوَّمَ). قال ابنُ عاشور: "فالقَيِّمَةُ مُبالَغَةٌ في القائِم، مِثْلَ السَّيِّدِ للسّائد، والمَيِّت للمائت. وتَأْنيثُ الوَصْفِ لِاعْتِبارِ كَوْنِهِ وصفًا لجمع"[1]، والتّقويمُ ضدُّ الاعوجاجِ والانحراف، فيكونُ النّعتُ بها تعريضًا بما وقعَ للكُتُب والصُّحُف السّابقة من تدنيسٍ واعتداءٍ بالتّغييرِ والتّحريفِ والزّيادةِ والنُّقصان.

دلالةُ الاستعارةِ التّبعيَّة أوِ المجازِ العقليِّ في ﴿قَيِّمَةٌ﴾:

الأحكامُ الدّينيَّة قواعدُ مُستقيمةٌ قطعيّة

ذكر النّظمُ الكريم لفظَ ﴿قَيِّمَةٌ﴾ أي: مفيدةٌ معنى الأحكام الخاليةِ منَ الباطلِ المُنزّهة عن النّقصِ والانحراف في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾؛ حيثُ شَبّهَ الأحكامَ والمكتوباتِ في الصُّحف بالقيِّم المُنتصِب المستقيم الذي لا انحرافَ فيه ولا التواءَ، ثمَّ حذفَ المشبّهَ وأبقى المشبَّه به على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيَّة، والغرضُ من الاستعارةِ تشخيصُ الأحكام الدّينيّة بثيابِ الحِسّيّات، وأنَّها مستقيمةٌ غيرُ قابلةٍ للالتواء والاعوجاجِ وعدمِ الدّقَّة، ويجوزُ أيضًا أنْ يكونَ مجازًا عقليًّا، قال القونويّ: "والمُثْبَتَ في الصُّحُف هوَ الصّوَرُ والأشكال حَقيقَةً - كما نُقِل عن شرح المقاصد - لا الألفاظُ الّتي هي مُستقيمةٌ ناطقةٌ بالحقّ؛ فالإسنادُ مجازيٌّ"[2][3]؛ وعليه يكونُ إسنادُ القيامِ إلى الكتبِ مجازًا عقليًّا، غرضُهُ المُبالغة.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 477.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 380.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 241.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

البيّنةُ والبُرهان والحُجَّة:

البيّنةُ أخصُّ مِنَ البُرهان، ومُستلزِمةٌ للحُجّة

البيّنُ: هو الشّيء الواضِحُ الظّاهر[1]، والبرهانُ بيانٌ للحُجّة، وقد يكونُ واضِحًا قطعيًّا، وقد يكون خفيًّا ظنيًّا، ومن ثَمَّ فإنَّ البيّنة أخصُّ من البُرهان مُطلقًا؛ لأنَّها لا تكون إلّا واضحةً، ويَستلزِمُ الوضوحُ في البيّنة كونَها تَحُجُّ المُعارِضَ وتَغلِبُهُ في الخُصومة، ولذا عبَّرَ النّظمُ الكريم بالبيِّنة فقال: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ أي: الحُجّةُ الظّاهرةُ الواضِحة، دونَ البُرهانِ الشّاملِ للواضِحِ والخفيِّ، ودونَ الحُجَّةِ؛ لأنَّ وضوحَ البيِّنة كافٍ في تحقيقِ الغلَبة عندَ المُخاصَمة، كما أنَّ الحُجّة ملحوظٌ فيها جانبُ الخُصومة، وهم أرادوا البيّنةَ الواضِحة حتَّى يُؤمِنوا بها.

الصُّحُفُ والكُتُب:

الصُّحُفُ أوراقٌ مُنفصِلةٌ، والكُتُبُ أوراقٌ مَجموعة

الصَّحيفةُ فعيلةٌ، بمعنى ما يَنبسِطُ ويتسطّحُ ليُستَعَدَّ لكتابةٍ فيه، أو ظرفيّة مِن قِرطاسٍ أوْ حجَرٍ أوْ شجَرٍ أوْ جِلدٍ أوْ منسوجٍ أوْ غيرها، وجمعُها الصُّحُف والصَّحائف[2]، وأمّا الكُتُبُ فيَدُلُّ على جمعِ شيءٍ إلى شيءٍ، من ذلك الكتابُ والكتابةُ[3]؛ فالصُّحفُ: أوراقٌ مُتناثِرة غيرُ مجموعةٍ في كتابٍ وقد تُطوَى الصّحيفة، وأمّا الكتابُ: فهو صُحُف وأوراقٌ جُمعتْ بينَ دُفَّتين، ولذا قالَ تعالى: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ﴾؛ إذِ القرآنُ لمّا يُجمَعْ بَعدُ، فكانَ عبارةً عن صُحُف، وقد اشتملتْ تلك الصُّحُف على كُتُبٍ قيّمة، وهي كتبُ الأنبياء السّابقين الّتي جُمِعَت ووُضِعَتْ بينَ دُفّتين، ومعنى اشتمالِ الصُّحُف على الكُتُب، أي: اشتمالُه على أُسُسِها ومَضامينِها الصَّحيحة.

---

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 121.
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 203.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كتب).

﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ٤ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾ [البيّنة: 4 - 5]

مُناسبةُ الآيَتَينِ لما قَبلَهُما:

مِن شأنِ يهود إخلافُ العُهود والوُعود

لمّا حكى النّظمُ الكريم مَقولتَهم، ووَعدَهُم بعدمِ الانفكاك عمّا هُم عليه حتَّى يَأتيَهُم الرّسولُ الّذي ينتظرونَ؛ ناسَبَ أنْ يوبِّخَهم على إخلافِ وعدِهم وتفرُّقِهم إلى مؤمنٍ وكافرٍ، وأنْ يسلّيَ النّبيَّ ﷺ بأنَّ ذلك هو دأبُهم مع أنبيائِهم في إخلافِ وُعودِهم، مع أنَّهم لم يُؤمَروا إلّا بالخير والعمَلِ الصّالح.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَفَرَّقَ﴾: (فرق) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمييزٍ وتزييلٍ بينَ شيئين، من ذلك فرْقُ الشَّعرِ، والفِرْقُ: القطيعُ من الغَنَم، والفُرْقان: كتاب اللّه[1]، وفرقتُ بينَ الشّيءِ فرقًا (من بابِ قتلَ): فصلتُ أبعاضَهُ، وفرَّقتُ بينَ الحقِّ والباطل: فصلتُ أيضًا، وفرَقتُ بينَ الكلامين فافترَقا، مُخفَّفٌ، وفرَّقت بينَ العبدينِ فتفرّقا، مُثقّلٌ في الأعيان، والمُخفّفُ في المَعاني[2]. والمرادُ به في الآية: الاختلافُ؛ ففريقٌ منهم آمنَ، وفريقٌ منهم كفرَ.

2) ﴿حُنَفَآءَ﴾: (حنف) أصلٌ مُستقيم وهو المَيلُ، يقالُ للّذي يَمشي على ظُهور قَدَمَيه أحنفُ، ورجلٌ أحنفُ، أي: مائلُ الرِّجلين، والحَنيفُ: المائلُ إلى الدِّينِ المُستقيم، ويقالُ: هو يتحنّفُ؛ أيْ: يَتَحرّى أقومَ الطُّرُق[3]، والحَنَفُ الاعوجاجُ في الرِّجلِ إلى داخلٍ، وهو مصدرٌ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فرق).
(2) الفيوميّ، المصباح المنير: (فرق).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حنف).

من بابِ (تَعِبَ)، والحنيفُ: النّاسِكُ[1]، فهو ذو الوَقارِ والطّمأنينة والسَّلامة، بعيدًا عن الإفراطِ والتّفريط والشّدّة والحِدّة والتّجاوُزِ عن الاستقامةِ والمُلاءمة[2]. والمُرادُ بهِ في الآية: المَيلُ إلى اللّه تعالى بتوحيدِهِ وتَركِ الشِّركِ به.

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

ديـدنُ المُكذّبين الـتّـثـاقـلُ من تكاليفِ الدّين

والمعنى: لا تبخَعْ نفسَك عليهم حسَرات، فإنَّ هذا شأنُهم الّذي دَرَجوا عليه، ولم يكُنْ تفرُّقُهم لقصورِ حُجّتك أوْ خفاءِ شأنِك عليهم، فهم إنْ جَحَدوا بيّنتَك فقد جحدوا بينةَ مَن قبلَك، وإنْ أنكَروا نبوّتَك فقد أنكروا آياتِ اللّه بعدَما استيقنَتْها أنفسُهُم[3]، ولم يكُنْ هذا الإنكارُ منَ الفريقينِ إلّا لما أُمِروا بهِ من عبادةِ اللّه تعالى وحدَهُ وإقامِ الصّلاةِ وإيتاءِ الزّكاة، فاستثقلوا تلك الأوامرَ الكريمةَ الّتي جاءَ بها هذا الدّينُ القيّمُ.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

نُكْتَةُ الوَصْلِ في ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾:

الإبـطـالُ والـتّـكـذيـب لـدَعـاوى التّصديقِ المُريب

جاءَ الوصلُ بـ(الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على العطفِ؛ ليكونَ "ارْتِقاءً في الإبْطالِ، وهوَ إبْطالٌ ثانٍ لِدَعْواهُمْ بطَريقِ النَّقْضِ الجَدَليِّ المُسَمَّى بالمُعارَضَة، وهوَ تَسْليمُ الدَّليلِ والِاسْتِدْلالِ لِما يُنافي ثُبوتَ المَدْلولِ"[4]، أو للدّلالة على الحالِ؛ إذِ "المَعْنَى: كَيْفَ يَزْعُمونَ أنَّ تَمَسُّكَهُمْ بما هُمْ عَلَيْهِ من الدِّين مغيًّا بوَقْتِ أنْ تَأْتيَهُمُ البَيِّنَةُ؟ والحالُ أنَّهُمْ جاءَتْهُمْ بَيِّنَةٌ من قَبْلِ ظُهورِ الإسْلام، وهيَ بَيِّنَةُ عيسَى ﷺ، فتَفَرَّقوا في الإيمانِ بهِ، فنَشَأ مِنْ تَفَرُّقِهِمْ حُدوثُ مِلَّتَيْنِ اليَهوديَّةِ والنَّصْرانيَّة"[5].

---

(1) الفيوميّ، المصباح المنير: (حنف).

(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 277.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 212.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 478.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 478.

دلالةُ (ما)، والغَرضُ منها:

النّفيُ من المُخبِر عن حالِ الكذّابِ الأشِر

عبّرَ النّظمُ الكريم بالحرفِ (ما) في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالة على النّفيِ الّذي يَعقبُه الاستثناءُ؛ لإفادة حَصْرِ التّفرُّقِ على أهلِ الكتاب بوقتِ مَجيءِ البيّنة الّتي كانوا يَنتظرونها ويَعِدونُ المشركينَ وأنفسَهم بها، لكنَّهم تفرَّقوا واختلفوا فيها، لكنَّ هذا النّفيَ صادرٌ من المُخبِرِ موجَّهًا لما حُكيَ عنهم على سبيلِ التّوبيخ، فجِهةُ النّفي مُختلفةٌ، فالنّفيُ المتقدّم في قوله: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ مذكورٌ حكايةً عنهم، وقولُه: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ إخبارٌ عن الواقع، والمَعنى: أنَّ الَّذي وقعَ كانَ بخلافِ ما ادّعَوا[1].

دلالةُ فعلِ (التّفرُّق) مادّةً وصيغةً:

المُبالغة في التّفرُّق تصويرٌ عميقٌ لشعورِهم المُقلِق

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (التفرُّق) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالة على حصولِ التّفرُّقِ والاختلافِ في شأنِ محمّد ﷺ على سبيلِ القطعِ والوقوع، لا على سبيلِ الفَرْض والاحتمال، واختارَ النّظمُ صيغةَ المُطاوعة للفعلِ المضعّفِ (فرّقَ)؛ للدّلالة به على تأثيرِ مَجيءِ البيّنة على وقوعِ تفرّقِهم العظيم المُبالَغ فيه[2]، وفي ذلك تشنيعٌ لهم وتوبيخ؛ إذ كان يَنبغي بعدَ أنْ صدرَ منهم التّبشيرُ بقدومِ البيّنة أنَّهم يَتّفقونَ على الإيمانِ به، ويتّفقونَ على تحقيقِ وعدِهم بمتابعتِه ليكونوا قدوةً للمُشركينَ، لكنّهم بدلَ ذلك تفرّقوا واختلفوا فيه اختلافًا عظيمًا، وليَدُلَّ الفعلُ بمادّته على حالةِ التّباعُدِ والاختلافِ بينَ التّصديقِ والتّكذيب، فهو إمّا "تفرُّقُهم عن الحقِّ وانقشاعُهُم عنه، أوْ تفرُّقُهم فِرَقًا، فمِنهُم مَن آمنَ ومِنهم مَن أنكر"[3].

(1) الخازن، لباب التّأويل: 4/ 455.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 190.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 782.

نُكْتَةُ الاستعارةِ التّبعيّة في ﴿تَفَرَّقَ﴾:

استعارَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿تَفَرَّقَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ للاختلافِ في الموقِف؛ إذ شبّهَ الاختلافَ بينهم بالتّفرُّقِ والافتراق، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبّهَ به على سبيل الاستعارةِ التّصريحيَّةِ التّبعيَّة، والغرضُ منَ الاستعارة: المُبالغةُ في تصويرِ اختلافهم في الموقفِ من هذا الدّين الجديدِ والنّبيِّ الجديد، حتّى إنَّهم تفرَّقوا بأجسادِهم مع أنَّ الافتراقَ كانَ في التّصوُّرِ والاعتقادِ.

من شدّةِ الاختلافِ في البيّنة حدث لهم التّبعثُرُ في القضيَّة

سرُّ التّقابُلِ بينَ ﴿مُنفَكِّينَ﴾ و﴿تَفَرَّقَ﴾:

قابلَ النّظمُ الكريمُ بينَ اسم الفاعل ﴿مُنفَكِّينَ﴾ الواقعِ مَنفيًّا في قولِهِ تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ وبينَ الفعلِ ﴿تَفَرَّقَ﴾ هنا؛ إذ يُصوِّرُ الانفكاكُ المنفيُّ بهيئةِ الاسم حالةَ الالتحام الثّابتِ الدّائم المُشعِرِ باتّفاقِ الكلمةِ وعدم الاختلافِ في شأنِ البيّنة المُنتظَرة، وأنّهم سوفَ يقومونَ بمُتابعتِها بشكلٍ جماعيٍّ لا يختلفُ عليه اثنان، وما أنْ جاءَتهم البيّنةُ الموافقةُ لتنبُّؤاتهم حتّى حدثَ لهم التّفرُّقُ العنيفُ عنهُ بهيئةِ الفعلِ الدّالِّ على عدم تلاحُمِهم في الموقفِ واتّفاقِهم في الكلمة، ليكونَ عدمُ الانفكاك مُطابقًا ومُنافيًا لحالةِ التّفرُّقِ والاختلاف.

التّلاحُمُ الشّديد المُؤكّد ناقضَهُ الاختلافُ المتُجدِّد

تحديدُ علاقةِ الكنايةِ بالإدماجِ في ﴿تَفَرَّقَ﴾:

كنّى النّظمُ الكريم بالفعلِ ﴿تَفَرَّقَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾: "عَنْ إنْكارِ البَيِّنَةِ؛ لِأنَّ تَفَرُّقَهُمْ كانَ اخْتِلافًا في التَّصْديق، فاسْتُعْمِلَ (التَّفَرُّقُ) في صَريحِهِ وكِنايَتِه؛ لِقَصْدِ إدْماجِ مَذَمَّتِهِمْ بِالِاخْتِلافِ بَعْدَ ظُهورِ الحَقِّ"[1]؛ فالتّفرُّقُ إنْ كان بالإنكار

الإنكارُ كنايةٌ والتّذبذُبُ صراحةٌ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 479.

الكلّيّ وذلك بالانقشاعِ عن البيّنةِ فكنايةٌ، وإنْ كان بالإنكارِ الجُزئيِّ بتصديقِ بعضِهم وتكذيبِ البعضِ الآخرِ فصريحٌ، والغرضُ من الجمعِ الإدماجُ للذّمِّ بظهورِ الاختلافِ بعدَ مجيءِ البيّنة، معَ توصيفِ حقيقةِ حالِهم بينَ مُصدِّقٍ ومُكذِّبٍ.

نُكْتَةُ التّعبيرِ بالموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ دونَ الضّميرِ (الواو):

العُـدولُ عنِ اسـمِ الجنس لـبيانِ حقيقةِ الموقِفِ الأخسِّ

عبَّر النّظمُ الكريمُ عن فاعلِ (التّفرُّق) بالاسمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالة على العموم والإبهام، وعدلَ عن ذِكرهم باسمِ الجنسِ (يهود)؛ ليتأتّى التّشنيعُ عليهم بمضمونِ جملةِ الصِّلة، وما كان يَنبغي لهم أنْ يُقدِموا عليه بعدَ ظهورِ البيّنة الّتي بَشَّروا بظهورِها المُشركينَ من العَرَب، ولمّا رأى ابنُ عاشور أنّ ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ الثّانية هو عيسى عليه السلام، وأنَّ هذا التّفرُّقَ قديمٌ، قال: "وَهَذا إبْطالٌ خاصٌّ بأهْلِ الكِتاب اليَهودِ والنَّصارَى، ولِذَلِكَ أظْهَرَ فاعِلَ ﴿تَفَرَّقَ﴾ ولَمْ يَقُلْ: (وَما تَفَرَّقوا إلّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ البَيِّنَةُ)، إذْ لَوْ أضْمَرَ لَتُوُهِّمَتْ إرادَةُ (المُشْرِكينَ) مِنْ جُمْلَةِ مَعادِ الضَّميرِ"[1].

الكِبْرُ مانعٌ من الـوصـول إلى الحقِّ

والظّاهر أنَّ المشركينَ ذُكِروا في سياقِ الآيةِ على سبيل التّبعيَّة؛ إذِ المُبشِّرُ بعلاماتِ النّبوّة، وأنّه رسولٌ يتلو صُحُفًا مطهّرة هم يهود، فكانَ المشركون مجرّدَ مُتابعين، والّذي تولَّى مَسؤوليّةَ إنكارِ البيّنة هم يهود، وتابَعَهم على ذلك المشركون، ثمَّ المشركونَ لم يتفرّقوا ويَنقشِعوا، بل حارَبوا حتّى آمنَ كلُّهم وقُتِلَ الباقون، وأمّا يهودُ فانقشعَتْ حتّى تفرّقتْ في الأرض.

دلالةُ فعلِ (الإيتاء) مادّةً وصيغةً:

الإعـــراض عن المنكرين لـشدّةِ كراهةِ تفرُّقِهم الأثيم

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الإيتاء) ماضيًا مَبنيًّا للمفعولِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالة على وقوعِ الإيتاء

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 478.

على سبيلِ التّحقُّقِ والوقوع، وكان الفعلُ مبنيًّا للمفعول للتّركيزِ على الحَدَثِ دونَ بيانِ الفاعلِ للعِلْم به أوّلًا، ولأنّهم في مَعرِض الإعراض عنهم[1]؛ إذِ اللائقُ بحالِ مَن أوتيَ الحكمةَ والكتابَ أنْ يؤمنَ بالبيِّنة المذكورةِ في كُتُبهم، بدلًا من التّفرُّقِ عنها، وليدُلَّ بمادّتِهِ على أنَّ الكتاب كان منحةً لهم كما يُشعِر به لفظُ (الإيتاء) من دونِ تعَبٍ أوْ جهدٍ؛ فكان يَنبغي لهم العملُ بتلك الكرامةِ والمِنحة.

نوع التّعريف ودلالتُه في ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

التّوراةُ والإنجيل فيهما البِشارةُ بالنّبيِّ الجَليل

عرّفَ النّظمُ الكريم ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ للدّلالة على المعهودِ الذِّكريِّ المُتقدِّم في قولِهِ: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، وهو صادقٌ بالتّوراة والإنجيل، والغرضُ من التّعريفِ بيانُ أنَّ هذا الكتابَ المعلومَ احتوى على البشاراتِ الكثيرة الّتي تُخبِرُ عن النّبيِّ الكريم محمّد ﷺ، وكان اللّائق بحالِهم العملَ بالكتاب، ففي ذِكرِهِ إشارةٌ إلى ما فيهِ من دلائلِ النّبوَّة التي طَمسوا بعضًا منها، وأنكَروا دلالةَ البعضِ الآخَر.

بلاغة الاقتصار على ذِكر (أهل الكتاب) دونَ غيرهم ممّن وقع منهم التّفرّق:

الاقتصار على مَن صدرَ منه القرار

اقتصرَ النّظمُ الكريمُ في بيانِ المتفرِّق عن مَجيءِ البيّنة على ذِكرِ (أهل الكتاب) دونَ (المشركينَ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ فجمهورُ المُفسِّرين علّل ذلك الاقتصارَ بأنّ ذِكرَ أهلِ الكتاب الّذين لهم عِلمٌ بالأخبار والبشائرِ يُغني عن ذِكر مَن لا علمَ له من المُشركينَ المُقلّدين الأشرار، فيكونونَ مذكورينَ تبعًا، قال الزّمخشريّ: "لأنَّهم كانوا على علْم به لوجودِهِ في كُتُبهم، فإذا وُصِفوا بالتّفرُّقِ عنه كان مَن لا كتابَ له أدخلَ في هذا الوصفِ"[2].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 190.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 782، ويُنظر: الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 211، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1981.

تسلية النّبيّ ﷺ بالإخبار عن تفرّق أهل الكتاب عن عيسى عليه السلام

في حين رأى ابنُ عاشور أنَّ التّفرُّقَ عن البيِّنة هو تفرُّقُ اليهود والنّصارى عن عيسى ابنِ مريمَ عليه السلام، فيكون تسليةً للنّبيِّ ﷺ في تفرُّقِهم عنه[1]، وتقعُ التّسلية بدلالةِ النّصّ؛ إذِ التّفرُّقُ عنه دليلُ التّفرُّقِ عن الأنبياءِ السّابقين الّذين قتلوهم وكذّبوهم.

ظهور غاية العِوَج عند أهل الكتاب، مع أنّهم أولى من غيرهم باتّحاد الكلمة

في حين رأى البقاعيّ أنَّ هذا من قبيلِ حذفِ العاطفِ والمعطوفِ بقوله: "وكأنَّه أشارَ إلى المشركينَ بالعاطف، ولم يُصرِّح بذِكرهم؛ لأنّهم كانوا عكسَ أهلِ الكتاب لم يتفرَّقوا إلّا زمنًا يسيرًا في أوَّلِ الأمر، فكان الضّالُّ منهم أكثرَ، ثمَّ أطبَقوا على الهُدى؛ لما لهُم من قَويم الطَّبع ومُعتدَل المَزاج، فدلَّ ذلك على غايةِ العِوَج لأهلِ الكتاب؛ لأنّهم كانوا لما عندَهم من العِلْم أوْلى من المشركينَ بالاجتماع على الهُدى، ودلَّ ذلك على أنَّ وقوعَ اللّدَد والعِنادِ من العالِم أكثرُ"[2].

دلالةُ ﴿إِلَّآ﴾ والغرضُ منها:

وقتُ الاهتداء كانَ وقت التّفرُّقِ عنِ الشّريعةِ الغرّاء

عبّرَ النّظمُ الكريم بحرفِ الاستثناء ﴿إِلَّآ﴾ بعدَ النّفي (ما) في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ﴾؛ للدّلالة على الحَصْرِ والقَصْر، وهو من حصرِ زمنِ التّفرُّق على زمنِ مَجيءِ البيّنة، أي: حصرُ وقتِ الصِّفة على وقتِ الموصوف؛ للدّلالة على شدّةِ تفرُّقِهم وعُنفِ صَنيعهم؛ إذ وقتُ مجيءِ البيّنة التي كانوا يَنتظِرونها ويُبشِّرون بها وقتُ وعْدِهم بالإيمان والاهتداء، لكنَّهم في ذلك الزّمن بالتّحديد تفرَّقوا وأنكَروا، قال الهرريُّ: "قوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأوقات؛ أي: وما تفرَّقوا في وقتٍ منَ الأوقات إلّا مِن بعد ما جاءَتْهم الحُجّةُ الواضحةُ الدّالّةُ على أنَّ رسول اللّه ﷺ هو الموعودُ في كُتُبهم دلالةً

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 479.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 191.

جليَّةً واضحةً لا ريبَ فيها، وهي بعثةُ رسولِ اللّه ﷺ بالشَّريعة الغرّاء والمَحجَّة البَيضاء"[1].

دلالةُ ﴿مِنۢ﴾ والغرضُ منها:

المُسارعةُ في الإنكار دليلُ عدمِ النّظَر في سوءِ القَرار

عبّر النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿مِنۢ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالةِ على ابتداءِ الغايةِ في الزّمان، معَ دلالةٍ على سُرعةِ وقوعِ التّفرُّق بعدَ تلك البَعديّة[2]؛ فزَمنُ ابتداءِ التّفرّقِ والإنكار حصلَ مباشرةً وبعدَ وقتٍ قصيرٍ على بعديّةِ مجيءِ البيّنة الجليَّة الواضِحةِ لهم، ممّا يُفيدُ كمالَ التّوبيخ على صَنيعهم، وأنّهم لم يتمهّلوا في التّفكيرِ والنّظر في العاقِبة.

دلالةُ مقابلةِ الظَّرفِ ﴿بَعۡدِ﴾ لـ(حتّى):

توبيخُ المُنكرين بتخلُّقِهم بأخلاقِ الكاذِبين

عبّرَ النّظمُ الكريم بالظَّرفِ المَجرور ﴿بَعۡدِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة على أنَّ البيّنة التي كانوا يَنتظرونَها ويُتوقّعُ منهمُ الاهتداءُ بها بعدَ أنْ بَشَّروا بظهورِها وأعلنَوا عن ذلك، وعَلّقوا على إتيانِها الانفكاكَ عمّا هم عليه، صارَتْ ظرفًا لإعلانِ إنكارِهم، وأصلُ التّركيب: (إلا بعدَ أنْ جاءَتْهم)؛ لكنَّ النّظمَ أرادَ دلالةَ المُسارعةِ على الإنكار، فجَرَّ الظّرفَ بـ﴿مِنۢ﴾ الجارّة، وفي تحديدِ الظّرفيَّة الغائيّة توبيخٌ لهُم على تعليقِهم الانفكاكَ عمّا هُم عليه بـ(حتّى) الغائيَّة بإتيانِ البيّنة في قولِه: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ الدّالِّ على مُسارعتِهم إلى الإيمانِ والتّصديق، لكنَّهم بدلَ ذلك سارَعوا إلى الإنكارِ بعدَ المَجيءِ لتلك البيّنة.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 211.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 190.

سرُّ التّعبيرِ بالمصدَر المؤوّل ﴿مَا جَآءَتۡهُمُ﴾:

لم يكُنِ الإنكارُ والتّكذيبُ إلّا بعدَ مَجيءِ البيِّن العجيب

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالمصدرِ المُؤوّل في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، والتّقديرُ: (إلّا مِن بعدِ مَجيءِ البيّنة)، والغرضُ من التّعبيرِ بالمصدرِ المُؤوَّل الدّلالةُ على تحقُّق مجيءِ البيّنةِ لهم ومسارعتِهم في إنكارِها، إذِ المصدرُ المُؤوّلُ يُفيدُ تحقُّقَ وقوعِ الحَدَثِ لدلالةِ الفعل على الزَّمَن، كما أنَّ المصدرَ المُؤوّل دالٌّ على أنَّ ذلك التّفرّق كانَ بسببِ ذلك المَجيءِ لا لشيءٍ آخرَ غيره، وفي (ما) دلالةُ الاتّساع النّاجمةِ من حرفِ (الألف) المُفيدِ لكونِ البيّنة عُرضتْ عليهم عَرْضًا ظاهرًا بيّنًا، لا يَسَعُ إنكارُهُ إلّا عن جُحودٍ وغُرور وخَوفٍ مِنَ التّكاليف.

دلالةُ فعلِ (المَجيءِ) مادّةً وصيغةً:

صُعوبةُ المَجيءِ والقدوم تَستلزمُ الإيمانَ بالعِقدِ المَنظوم

جاء لفظُ (المجيء) فعلًا ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالةِ على تحقُّق وقوعِ المَجيءِ للبيّنة تحقُّقًا ثابتًا مقطوعًا بحصولِه، كما أنّ فيه تنبيهًا على أنَّ قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ بمعنى الماضي، عبّرَ بالمُضارعِ لحكايةِ الحالِ الماضيةِ الدّالَّة عَلَى الاستغرابِ[1]، وليَدُلَّ بمادّتِه على صعوبةِ مجيءِ البيّنة إليهم؛ ليُفيدَ أنَّ البيّنة وصلتْ إليهم بجُهْدٍ كبير، فكانَ ينبغي أنْ يُؤمِنوا بها تقديرًا للجُهد والمَشقّة، ويُسارعوا في الانتماءِ إليها.

دلالةُ المُقابلةِ بينَ ﴿تَأۡتِيَهُمُ﴾ و﴿جَآءَتۡهُمُ﴾:

تعليقُ الانفكاكِ على الإتيانِ ناسَبَهُ التّعبيرُ بالمَجيءِ للدّلالة على البُهتان

قابلَ النّظمُ الكريم بينَ فعلِ (الإتيان) و(المجيء) في قولِه تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، وقولِه تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِمَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ وسرُّ التّعبير بهما أنَّه في حكايةِ كلامِهم ووعدِهم مع توبيخِهم؛ لأنّهم علّقوا انفكاكَهم على مُجرّد الإتيانِ للبيّنة في

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 382.

المستقبلِ بكلِّ يُسرٍ وسُهولة، فردَّ عليهم بأنَّها جاءَتْهم بصعوبةٍ بالغةٍ وصبرٍ عظيمٍ على التّبليغ، ومع ذلك جابَهوها بالرّفض والإنكار، فكانَ وعدُهم بالتصديق على مجرَّد الإتيان، لكنَّها جاءَتْهم بكلِّ مَشقّةٍ ثمَّ أعرَضوا وانصَرفوا عَنها.

نوع (ألْ) ودلالتُها في ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾:

لا حاجةَ للمُعجزةِ، والرَّسولُ ﷺ هو البيّنة

عرّفَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة بها على العهدِ الذّهنيِّ(1) الصّادق بأيَّة بيّنةٍ يَعرفونَها. والأظهر أنَّها دالّةٌ على العهدِ الذِّكريِّ المتقدِّم بالبيِّنة التي أُبدِلَ منها: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، ولا يلزمُ من ذكرها معرفةً وذكرُ ما قبلَها معرفةً أنَّها غيرُها؛ لأنَّ البيّنة الأولى بعد أنْ أُبدِلَ منها يعودُ عليها اللّفظ معرَّفًا بدلالةِ البدلِ التّعريفيّ، فتكونُ البيّنة المذكورةُ هي البيّنة بقيدِ بَدَلِها السّابق، وفيه تعريضٌ بالكفّار، أنَّهم لا يحتاجونَ لمعجزةٍ، والبيّنةُ ﷺ بينَ ظَهرانيهم.

الجُحودَ والعِنادَ شَنْشَنَةٌ في اليهود مَعْروفَةٌ

ويكون المُرادُ بهَذِهِ البَيِّنَةِ الثّانيَةِ مَجيءَ عيسَى عليه السلام؛ لأنّه موعود به عند اليهود، وكانوا ينتظرونه، فلمّا جاءهم كذّبوه وكذّبوا بما جاء به، فلا يُطمَعُ في صدقهم فيما زعموا من انتظار البيّنة(2). قال ابن عاشور: "فالتَّعْريفُ في ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ المَذْكورَةِ ثانيًا يَجوزُ أنْ يَكونَ لِلْعَهْدِ الذِّهْنيِّ، أَوْ لِلْمَعْهودِ بَيْنَ المُتَحَدِّثِ عَنْهُمْ، وهيَ بَيِّنَةٌ أُخْرَى غَيْرُ الأولَى، وإعادَتُها مِنْ إعادَةِ النَّكِرَةِ نَكِرَةً مثلها؛ إذِ المُعَرَّفُ بلامِ العَهْدِ الذِّهْنيِّ بمَنْزِلَةِ النَّكِرَة، أو من إعادَةِ المَعْرِفَةِ المَعْهودَةِ مَعْرِفَةً مِثْلَها، وعلى كِلا الوَجْهَيْنِ لا تكونُ المُعادَةُ عَيْنَ الّتي قَبْلَها"(3).

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 479.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 479.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 479.

دلالةُ المجازِ العقليّ أوِ الاستعارةُ التّصريحيّة:

قطعُ الأعذار لإجلاءِ الإنكار جَلاءَ رائعةِ النَّهار

أسندَ النّظمُ الكريم المَجيءَ للبيِّنة في قولِه تعالى: ﴿جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ فإنْ أُريدَ بها الحُجَّة الظّاهرةُ الجليّة على صدقِ الإسلام ونبيِّه الكريم ﷺ يكُنِ الإسناد مجازيًّا، من إسنادِ المَجيءِ لغير مَن هو له لعلاقةِ المفعوليَّة؛ إذِ البيّنة يُجاءُ بها، ولا يَبْعدُ أيضًا أن يكونَ استعارةً مَكنيّة، وأمّا لو جُعلتِ البيّنةُ ذاتَ النَّبيِّ الكريم ﷺ على سبيلِ تشبيهِه بالبيّنة فيكون الإسنادُ حقيقيًّا، والغرضُ من هذا المَجازات في الإسنادِ أوْ في الطّرَف المبالغةُ والوضوحُ للبيِّنة والمعجزة، فلا عذرَ لهم في التّفرُّقِ عنه، خاصَّة أنّهم أهلُ كتابٍ يعرفونَ الحقَّ وعلاماتِه، فلا عُذر لهُم إلّا الجحودُ والإنكارُ[1].

الغرضُ منَ الخَبَرِ في الآية:

الحكايةُ للكلام مُغايرةٌ للإخبارِ عنِ الواقعِ المُلام

أخبرَ النّظمُ الكريم بقولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾؛ للدّلالة على الواقعِ الّذي ظهرَ منهم بعدَ أنْ حكَى نواياهُم المُستقبليَّةَ على سبيلِ التّوبيخِ والتّعجيب، فقد كانوا يَعِدونَ ويَنتظرونَ البيّنة والرّسولَ الّذي يتلو الصُّحُف المُطهَّرة، فلم يكونوا مُنفكّين عمّا هُم عليه، لكنَّهم تفرّقوا واختلفوا بعد أنْ جاءَتْهم البيّنةُ، فلا تناقُضَ بينَ النّفي لانفكاكِهم عمّا هم عليه بإتيانِ البيّنة في المستقبل، وتفرُّقِهم عندما جاءَتْهم البيّنةُ فعلًا؛ إذِ النّفيُ الأوّل على سبيل الحكايةِ، والإثباتُ الثّاني على سبيلِ الإخبار عن واقِعِهم، قال الرّازيّ: "والحاصِلُ يَرْجِعُ إِلَى حَرْفٍ واحِدٍ، وهو أنَّ قَوْلَهُ: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ مَذْكُورَةٌ حِكايَةً عَنْهُمْ، وقَوْلَهُ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ هو إخْبارٌ عَنِ الواقِعِ، والمعنى: أنَّ الّذي وقَعَ كان على خِلافِ ما ادَّعَوْا"[2].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 238.

نُكْتَةُ الوصلِ بالواوِ في ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾، وغرضُها:

الجمعُ بينَ الفريقيْن لاتّحادِ المانِعِ منَ التّصديقِ بالحقِّ اليَقين

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة إمّا على العطفِ، أَوْ على الحالِ - كما رأى ابنُ عاشور - ليكونَ مدخولُها إبطالًا ثالثًا؛ "لِتَنَصُّلِهِمْ مِنْ مُتابَعَةِ الإِسْلام بِعِلَّةِ أَنَّهُمْ لا يَتْرُكونَ ما هُمْ عَلَيْهِ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ البَيِّنَةُ، وزَعْمِهِمْ أَنَّ البَيِّنَةَ لَمْ تَأْتِهِمْ، وهوَ إِبْطالٌ بطَريقِ القَوْلِ بالموجَبِ في الجَدَلِ، أي: إذا سَلَّمْنا أَنَّكُمْ موصونَ بالتَّمَسُّكِ بما أَنْتُمْ عَلَيْهِ، لا تَنْفَكّونَ عَنْهُ حَتَّى تَأْتِيَكُمُ البَيِّنَةُ، فلَيْسَ في الإِسْلام ما يُنافي ما جاءَ بِهِ كتابكُمْ؛ لِأَن كِتابكُمْ يَأْمُرُ بما أمَرَ بِهِ القُرْآنُ، وهوَ عِبادَةُ اللّه وحْدَهُ دونَ إِشْراكٍ، وذَلِكَ هوَ الحَنيفيَّةُ، وهيَ دينُ إِبْراهيمَ الَّذي أَخَذَ عَلَيْهِمُ العَهْدَ بِهِ، فذَلِكَ دينُ الإِسْلام، وذَلِكَ ما أُمِرْتُمْ بِهِ في دينِكُم؛ فـ(الواوُ) عاطِفَةٌ عَلَى جُمْلَةِ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، ولك أن تَجْعَلَ (الواوَ) لِلْحالِ؛ فتكونُ الجُمْلَةُ حالًا مِنَ الضَّميرِ في قَوْلِهِ: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، والمَعْنَى: والحالُ أَنَّ البَيِّنَةَ قَدْ أَتَتْهُمْ إِذْ جاءَ الإِسْلامُ"[1].

عبادةُ اللهِ أمرٌ منه ﷻ لعبادِه

كما تَحتمِلُ واوُ الحالِ أَنْ تكونَ من فاعلِ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾ أيضًا؛ "مفيدةً لغايةِ قُبحِ ما فعلوا، ولتقريعِهم وتوبيخِهم على ما ارتكبوا من التّفرُّق بعدَ مجيءِ البيّنة؛ والحالُ أنّهم ما أُمروا بما أُمروا به في كُتُبهم لشيءٍ من الأمور، إلّا لحكمةِ أنْ يَعبدوا اللّه سبحانه"[2].

النّاسُ من اتّباعِ الحقِّ فريقان

والّذي نَراهُ أنَّ (الواو) استئنافيّةٌ لبيانِ السّببِ الذي تفرَّق عليه أهلُ الكتاب والمُشركونَ فأعرَضوا وأنكَروا؛ إذ بعدَ أنْ خّصَّ النّظمُ أهلَ الكتاب بالتّفرُّق؛ لأنّهم كانوا المُحرِّضين للمُشركين على اتّباعِ النّبيّ الجديد؛ لعِلْمِهم بدلائلِ نبوّتِه وعلاماتِه، فأنكروا نبوّتَه وتَبِعَهُم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 480.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 212، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.

ضِمْنًا المُقلِّدون، أرادَ النّظم أنْ يُبيِّنَ سببَ تفرُّقِ الطّائفتينِ من أهل الكتابِ والمشركينَ عنِ اتّباع هذا النّبيِّ الجديد وشَرعِهِ الحنيف.

لا يُطيق التّوحيدَ وإقامةَ الفرائضِ إلّا المؤمنون

والسّببُ الّذي قاد المُفسِّرين إلى اعتقادِ أنَّ المَذكورينَ في الآية هم أهلُ الكتابِ فحسبُ هو الضّميرُ في ﴿أُمِرُوٓاْ﴾، العائدُ بحسبِ الظّاهر إلى أقربِ مذكورٍ، فاضطرّوا إلى القولِ بأنّهم أُمِروا بما أُمِروا به في كُتُبهم السّابقة، مع أنَّ ظاهرَ النّظم أنَّ الأمر بذلك من القرآنِ الكريم ويصدُرُ من الرّسول التّالي للصُّحُف المُطهَّرة؛ فالآيةُ جامعةٌ هنا بينَ (أهل الكتاب والمشركينَ) معًا، وإنَّما خَصّتِ الآيةُ السّابقةُ أهلَ الكتاب بالتّفرُّق؛ لأنَّهم المُتّبعونَ من المشركينَ بكونِهِ نبيًّا صادقًا مذكورًا بعلاماتِهِ في كُتُبهم، فأنكرَ أهلُ الكتاب ذلك؛ لأنّهم الجهةُ المَسؤولةُ عن ذلك الحُكم، ثمَّ اجتمَعا في سببٍ مُشترَكٍ دفعَهُم للتّفرُّق عن البيِّنة معًا، وهو أمرُهُم بالتّوحيدِ وإقامةِ الصَّلاة وإيتاءِ الزَّكاة.

دلالةُ (ما)، والغرضُ منها:

أوامِـرُ الشَّريعة لما فيه مَصلحةٌ مُنيفة

عبّر النّظمُ الكريم بالحرفِ (ما) في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على النّفي للأمرِ بأيِّ شيءٍ من الأشياء، ثمَّ يَعقبُه الاستثناءُ بتحديدِ المأمور به منَ الإيمانِ باللّه والعملِ الصّالح العائدَينِ إلى منفعةِ العبد، والغرضُ من النّفي: بيانُ أنَّ الشَّريعة لا تأمُرُ إلّا بما فيه مصلحةٌ للعبدِ عندَ ربِّه، ولا مصلحةَ للآمرِ في شيءٍ من ذلك، فالنّفيُ العامّ بمثابةِ تفنيدِ الأنَفة منَ الخضوعِ للأوامرِ بأنَّ تلك الأوامرَ لمصلحةِ المكلَّف ليسَ غيرُ.

دلالةُ فعلِ (الأمر) مادّةً وصيغةً:

عبّر النّظمُ الكريم بفعلِ (الأمر) ماضيًا مبنيًّا للمفعول في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الأمرِ تحقُّقًا على سبيلِ القطع بالحصولِ دونَ الفرضِ والاحتمال،

لا مَعذرةَ للمُعرضين عن الإسلام فإنَّه يأمُرُ بما تُقرِّهُ جميعُ الأديان

وبُني للمفعول؛ لأنّ المقصود بيانُ صدورِ الأمر من أيّ جهةٍ كانت؛ لأنَّ التّوبيخ واللّوم واقعانِ على كونِهم تبرّموا من أوامرِ الإسلام، مع أنَّ فيه مصلحةً راجعةً إليهم، وأنَّ تلك الأوامرَ من جنسِ أوامرِ أسلافِهم مع أنبيائِهم، ولذا رأى الرّازيُّ في البناءِ للمفعولِ دلالةً على تخفيفِ مشقّةِ الأوامرِ[1]، فلا مَعذرَةَ لهم في الإعراضِ عن الإسلام، كما لا مَعذرةَ لآبائِهم في الإعراضِ عن أنبيائِهم الآمرينَ لهم بما فيه خيرٌ لهم، قالَ ابنُ عاشور: "والتَّعْبيرُ بالفِعْلِ المُسْنَدِ لِلْمَجْهولِ مُفيدٌ مَعْنَيَيْنِ؛ أي: ما أُمِروا في كِتابِهِمْ إلّا بما جاءَ بِهِ الإِسْلامُ، أَوْ ما أُمِروا في الإِسْلامِ إلّا بمَثَلِ ما أَمَرَهُمْ بِهِ كِتابُهُمْ، فلا مَعْذِرَةَ لَهُمْ في الإِعْراضِ عَنِ الإِسْلامِ عَلَى كِلا التَّقْديرَيْنِ، ونائِبُ فاعِلِ ﴿أُمِرُوٓاْ﴾ مَحْذوفٌ لِلْعُمومِ، أي: ما أُمِروا بشَيْءٍ إلّا بأَنْ يَعْبُدوا اللّه"[2].

النّهيُ عن الشَّيءِ أمرٌ بضِدِّه في الأكثر

ويدلّ فعلُ (الأمر) بمادّته؛ إمّا على خصوصِ الأمرِ كما يُنبئُ عنهُ الأمرُ بالتّوحيدِ وإقامةِ الصّلاة وإيتاءِ الزّكاة، أو بمعنى الأمرِ التّكليفيِّ الشّاملِ للنَّهي، قال القونويّ: "أشارَ البيضاويُّ إلَى أنَّ المُراد بالأمرِ: الأمرُ التّكليفيُّ؛ فيَعمُّ النّهي؛ إذِ النّهيُ عن الشَّيءِ أمرٌ بضِدِّه في الأكثر، لكنَّ المَذْكورَ في سياقِ الاستثناءِ الأمورُ الثّلاثة؛ فالتّعميم إلَى النّهي مشكلٌ"[3].

تحديدُ مُتعلّق الأمرِ في ﴿أُمِرُوٓاْ﴾:

الأمـرُ بالقُرآن أرجحُ من الأمرِ في الإنجيلِ والتّوراة

حذفَ النّظمُ الكريم مُتعلّقَ ﴿أُمِرُوٓاْ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، ونجمَ عن هذا الحذفِ اختلافٌ في تحديدِه؛ فالَّذين رَأوا أنَّ المَأمورينَ هُم أهلُ الكتاب في كُتُبهم السّابقة قالوا: إنَّ المتعلِّقَ هو في التّوراة والإنجيل، لكنَّ الرّازيّ رجّح أنَّ المتعلّق هو

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 242.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 481.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.

في القرآن الكريم، وهذا يقوّي ما رأيناهُ أرجحَ من كونِ المأمورينَ هم أهلَ الكتاب والمشركين معًا، وأنَّ السّببَ المُشترك الَّذي دعاهُم إلى الإنكارِ والتّفرُّق عنه هي تلك الأوامرُ والتّكاليف الّتي ضاقَتْ أنفسُهُم بها، مع أنّها خيرٌ ونورٌ ورحمةٌ، قال الرّازيّ: "في قَوْلِهِ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ وجْهانِ؛ أَحَدُهُما: أن يَكونَ المُرادُ: (وَما أُمِروا في التَّوْراةِ والإنْجيلِ إلّا بالدّينِ الحَنيفيِّ)، فيَكونُ المُرادُ أنَّهُمْ كانوا مَأْمورينَ بذَلِكَ، إلّا أنَّهُ تعالى لَمّا أتْبَعَهُ بقَوْلِهِ: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ عَلِمْنا أنَّ ذَلِكَ الحُكْمَ كَما أنَّهُ كانَ مَشْروعًا في حَقِّهِمْ فهوَ مَشْروعٌ في حقّنا. وثانيها: أنْ يَكونَ المُرادُ: (وَما أُمِرَ أهْلُ الكِتابِ عَلَى لِسانِ مُحَمَّدٍ ﷺ إلّا بهَذِهِ الأشْياءِ)، وهَذا أوْلَى لِثَلاثَةِ أوْجُهٍ؛ أحَدُها: أنَّ الآيَةَ على هَذا التَّقْديرِ تُفيدُ شَرْعًا جَديدًا، وحَمْلُ كَلامِ اللّٰه عَلَى ما يَكونُ أكْثَرَ فائِدَةً أوْلَى. وثانيها: وهو أنَّ ذِكر محمّد ﷺ قد مرّ هاهنا، وهو قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، وذِكرَ سائِرِ الأنْبياءِ عليهم السلام لَمْ يَتَقَدَّمْ. وثالِثُها: أنَّهُ تعالى خَتَمَ الآيَةَ بقَوْلِهِ: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ فحَكَمَ بكَوْنِ ما هوَ مُتَعَلِّقُ هَذِهِ الآيَةِ دينًا قَيِّمًا؛ فوَجَبَ أنْ يَكونَ شَرْعًا في حَقِّنا، سَواءٌ قُلْنا بأنَّهُ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا، أوْ شَرْعٌ جَديدٌ يَكونُ هَذا بَيانًا لِشَرْعِ مُحَمَّدٍ عليه السلام، وهَذا قَوْلُ مُقاتِلٍ"[1].

مَرجِعُ ضميرِ الغائبِ في ﴿أُمِرُوٓاْ﴾:

مُكوِّناتُ النّظمِ الكريم تُشيرُ إلى خِطاب الفريقين بالحُكْمِ القويم

عبّرَ النّظمُ الكريم بضميرِ الغَيبةِ (الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ الّذي في ظاهِرِه عائدٌ إلى ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ في قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وإلى ذلك ذهبَ جمهورُ المفسِّرين، قال ابن عاشور: "وخُصّ الضّميرُ بـ(أَهْلِ الكِتابِ)؛ لِأَنَّ المُشْرِكينَ لَمْ يُؤْمَروا بذَلِكَ قَبْلَ الإسْلامِ، قال تعالى:

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 242.

﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾ [القَصَص: 46]"[1]، والظّاهرُ من سياق النّظم أنَّ الكفّار من أهلِ الكتاب والمُشركينَ لم ينفكّوا عمّا هما عليهِ حتَّى تأتيَهما البيّنةُ، التي هي رسولٌ من الله يَتلو صُحُفًا مُطهَّرة، وفيها كتبٌ قيّمة، ثمَّ ذكرَ تفرُّقَ أهلِ الكتابِ وحدَهم؛ لأنَّهم كانوا مُختصّين بما لدَيهم من كتابٍ بمعرفةِ علاماتِ النّبوّة، فذُكِرَ إعراضُهم أوّلًا بعدَما تحقّقوا من البيِّنة تحقُّقًا لا شُبهةَ فيه، وأمّا المُشركون فلم يكُن لديهم كتابٌ يُخبرُهم عن علاماتِه ﷺ، ولذا لم يُذكَروا.

دلالةُ ﴿إِلَّا﴾، والغرضُ منها:

حَصْرُ الأمرِ بالتّوحيدِ وعملِ الخَير

عبَّر النّظمُ الكريم بالحرفِ ﴿إِلَّا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على الاستثناءِ، الواقعِ بعدَ النّفي المفيدِ للحَصرِ والقَصر، وهو من حصرِ الصِّفة الّتي هي الأمر بالموصوفِ المأمورِ الأهمّ، إذْ لم يُؤمَروا بشيءٍ منَ الأشياء إلّا بالتّوحيدِ والعمَلِ الصّالح، وذلكَ خيرٌ محضٌ ونفعٌ عَميمٌ.

دلالةُ (اللّام) في ﴿لِيَعۡبُدُواْ﴾، والغرضُ منها:

جَعْلُ المَأمورِ عِلّةً، فيه بلاغةٌ وحِكمة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(اللّام) في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على التّعليل، لكن يُؤدّي التّعليلُ إلى جَعْلِ عِلّة الأمرِ هو المأمورَ به، فقد أُمِرنا بالعبادة وإقام الصّلاة وإيتاءِ الزّكاة، فكيفَ يكون المأمورُ به عِلّةً للأمرِ؟ ومن ثَمَّ ذهبَ كثيرٌ من المفسِّرينَ إلى جَعْلِها صلةً زائدةً، قال ابن عاشور: "وَ(اللّامُ) في قَوْلِه: ﴿لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ هيَ اللّامُ الَّتي تَكْثُرُ زيادَتُها بَعْدَ فِعْلِ الإرادَةِ وفِعْلِ الأمْرِ، وسَمّاها بَعْضُ النُّحاةِ لامَ (أنْ)"[2]، أوْ أنّها بمعنى (أنْ) منصوبةً بنزعِ الخافضِ، وقال أبو السُّعود: "وقيلَ: (اللامُ) بمَعْنى

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 482.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 481.

(أنْ) أي: إلّا بأن يعبدوا اللّه"[1]، والصّحيحُ أنّها مجازٌ استعاريٌّ بمعنى (الباء)؛ لأنَّ (أنْ) مقدّرةٌ بعدَ اللّام، قال القونويّ: "وكونُ اللّام بمعنى (الباء) عَلَى أنّه صلةُ الأمرِ تكلّفٌ، ولذا لم يلتفتْ إليه المُصَنِّف"[2]، لكنَّ الرّازيّ التفتَ إلى معنى بليغٍ مِن جَعْلِ المأمور به عِلّةً للأمر، وهو أنْ يكون العابدُ للّه وحدَه المقيمُ للصَّلاة والمُؤتي للزّكاة لا يرجو مِن عبادتِه وعملِه إلّا تحقيقَ ذاتِ العبادة، فكأنّهم أُمِروا بالعبادةِ لذاتِها لا من أجلِ تحصيلِ ثوابٍ أوْ نجاةٍ من عِقاب[3]. قال الرّازيّ: "(اللّامُ) في قَوْلِه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ تَدُلُّ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّة؛ حَيْثُ قالوا: العِبادَةُ ما وجَبَتْ لِكَوْنِها مُفْضيَةً إلَى ثَوابِ الجَنَّة، أوْ إلَى البُعْدِ عَنْ عِقابِ النّارِ، بَلْ لِأجْلِ أنَّك عَبْدٌ وهوَ رَبٌّ، فلَوْ لَمْ يَحْصُلْ في الدّينِ ثَوابٌ ولا عِقابٌ البَتَّةَ، ثُمَّ أمَرَكَ بالعِبادَةِ وجَبَتْ لِمَحْضِ العُبوديَّة"[4].

دلالةُ فعلِ (العِبادة) مادّةً وصيغةً:

النّيَّة مُقدّمةٌ على التّعبُّدِ بالحركاتِ العمليَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (العِبادة) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على طلَبِ العِبادة والخُضوع منهم للّه تعالى على سبيلِ الاستمرارِ المتجدِّد، فلا يَعرِضُ له الانقطاع إلّا وتجدّدَ مُستمرًّا، وهذا الطّلبُ المتجدِّد لا يكونُ في أعمالِ الجوارح، بل يكونُ في الاعتقاداتِ القلبيَّة القائمةِ على استحضارِ مُلاحظة الذّات العَليَّة للجوارح في كلِّ حركاتِها وسَكَناتها، وليَدُلَّ بمادّته على الخضوعِ وعدمِ الاستكبار على اللّه تعالى. بقي أنَّ الفعلَ المضارعَ منصوبٌ بـ(أنِ) المصدريَّة؛ فيكون مَصدرًا مُؤوّلًا بتقدير: (وما أمروا إلّا لعبادةِ اللّه)، فتكون العبادةُ للّه حكمةً للأمرِ بعبادتِهم لهُ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 212.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 242.

تعالى، وفي التّعبيرِ بالمصدر المُؤَوَّل دلالةٌ على أنَّ الحَدَثَ مقصودٌ لذاتِه لا لشيءٍ آخرَ، وأنَّه مقصودٌ على سبيلِ التّحقيقِ والتّوكيد.

دلالةُ الإسنادِ إلى ضميرِ الغائبِ الجَمع (الواو):

الأوامِرُ الإلهيّةُ تعمُّ المُكلَّفين، فلا خصوصَ فيها ولا استثناء

أسندَ النّظمُ الكريم فعلَ (العبادة) المأمورَ بها إلى ضميرِ الجمع (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على الانخراطِ لكلِّ المُخاطَبين في القيامِ بتنفيذِ العبادةِ الكليَّة؛ إذِ الأوامرُ الإلَهيّة تعمُّ كلَّ المكلَّفين بلا تخصيصٍ ولا استثناءٍ فيها، ونؤكِّدُ على عَودِ الضَّمير للمخاطَبين من أهلِ الكتاب والمُشركين، الذين صَدّوا وانصَرفوا بعدَ مجيءِ البيّنة وسَماعِ التّكاليفِ الَّتي رأوْها شاقّةً.

دلالةُ التّعليقِ على لفظِ الألوهيَّة:

الاسمُ الجليل يُفيدُ التّعليل

علّقَ النّظمُ الكريم فعلَ (العبادة) على الاسم العلَم الجليل ﴿ٱللَّهَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾؛ للدّلالة على علّةِ الأمرِ بالعِبادة له تعالى؛ إذِ الاسمُ الجليل دالٌّ على الذّاتِ الإلهيَّة المُستجمعةِ لجميعِ صفاتِ الكَمال والجلال، فيكونُ تعليقُ الحُكم بها دالًّا على العِلّيَّة؛ أي: لأنَّه اللّه يَستحِقُّ العبوديَّة، فيكون كدَعوى الشّيءِ مصحوبًا ببيّنةٍ وبُرهان.

دلالةُ اسمِ الفاعلِ ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ مادّةً وصيغةً ومَوقِعًا:

اقترانُ الإخلاصِ بالأعمالِ منَ الابتداءِ حتّى الإكمال

عبّرَ النّظمُ الكريم باسمِ الفاعل ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِه على الذّاتِ المُتّصفة بالإخلاص، وعدم الإشراك مع الصِّدق في العلاقةِ والحرصِ عليها على سبيلِ الثُّبوتِ والدَّوام؛ وبمادّته على التّصفيةِ والإنقاءِ، بحيثُ لا يشاركونَ في عبادتِهم للّه تعالى غيرَهُ[1]، وبموقِعِه على الحاليَّة من فاعلِ ﴿لِيَعۡبُدُواْ﴾ الدّالّ على تحقيقِ الإخلاص من ابتداءِ الفعل

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 481.

حتّى انتهائِه؛ لأنَّ الحالَ بيانٌ لهيئةِ الفاعل عندَ تلبُّسِه بكلِّ أجزاءِ الفعل، قال الرّازيّ: "والمُخْلِصُ: هوَ الَّذي يَأْتي بالحَسَنِ لِحُسْنِه، والواجِبِ لِوُجوبِه، فيَأْتي بالفِعْلِ لِوَجْهِهِ مُخْلِصًا لِرَبِّه، لا يُريدُ رياءً ولا سُمْعَةً ولا غَرَضًا آخَرَ"[1]. بقي أنَّ التّقييدَ للعبادةِ بإخلاصِ الدّين الواقعِ حالًا يُشيرُ إلى جمعٍ بينَ التّحليَةِ بالعِبادة والتّخليَةِ بالإخلاص والخُلوصِ مِن مُراقبةِ غيرِه، أوْ تقديم الطّاعة لما سِواه.

نُكْتَةُ التّقييدِ بالجارّ والمجرورِ ﴿لَهُ﴾ مقدَّمًا:

الإخلاصُ أساسُ القَبول، والشِّرك ساقطٌ مَرذول

قيّدَ النّظمُ الكريم بالجارِّ والمجرور ﴿لَهُ﴾ الإخلاصَ الواردَ في قولِه تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾؛ للدّلالة بـ(اللّام) على المُلك والاستحقاق؛ إذِ الإخلاصُ مُلكٌ للّه تعالى ثابتٌ له على سبيلِ الاستحقاق؛ والغرضُ من تقديمِه على ﴿ٱلدِّينَ﴾ الاهتمامُ؛ إذِ المنظورُ في إخلاصِ الدّينِ والطّاعة والنّيّة والانقياد أنْ يكونَ للّه تعالى وحدَه.

دلالةُ التّعريفِ بـ(أل) في ﴿ٱلدِّينَ﴾:

حقيقةُ الطّاعة والدّين مُختصّةٌ بربِّ العالَمين

عرّفَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلدِّينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ والحقيقة؛ أيْ: يَجعلونَ حقيقةَ الدّين والطّاعة والانقياد والخضوعِ للّه تعالى، أي: يُخلصونَ الدّينَ للّه تعالى؛ فلا يكونُ شيءٌ مِن دينهم مَقصودًا به غيرُهُ، ولا يَشوبُ طاعتَهم للّه تعالى طاعةٌ لغيرِه، أوْ خضوعٌ لأحدٍ مِن دونِه.

دلالةُ الموقعِ الإعرابيِّ لـ﴿ٱلدِّينَ﴾:

تعلُّقُ الدّين بالإخلاص والنّزاهة أرجحُ مِن تعلُّقِه بالعِبادة

أوقعَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلدِّينَ﴾ معمولًا إمّا للفعل ﴿لِيَعۡبُدُواْ﴾ أوْ لاسم الفاعلِ ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، فإنْ كان منصوبًا بفعلِ (العبادة) فهو مفعولٌ مطلقٌ، والتقدير: (ليَدينوا

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 243.

اللّه بالعبادةِ الدّينَ)، أوْ على إسقاطِ الخافض، والتّقديرُ: (ليَعْبُدوا بالدّين)[1]، وإنْ كان منصوبًا باسمِ الفاعلِ ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ فهو مفعولٌ به أوْ منصوبٌ بإسقاط الخافضِ، والتّقديرُ: "جاعلينَ دينَهُم خالِصًا له تعالَى، أوْ جاعلينَ أنفسَهُم خالِصةً لَهُ تعالَى في الدّينِ"[2]، وهذا من التّضمينِ البيانيِّ.

الدّلالةُ الرّمزيّة لإيثارِ لفظِ ﴿حُنَفَآءَ﴾:

التّـنـويـهُ بـالـحـنـيـفـيَّـة للتّنديد بطُروءِ الحالةِ الشّركيَّة

آثَرَ النّظمُ الكريم التّعبيرَ بلفظِ ﴿حُنَفَآءَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾؛ للدّلالةِ على رمزيَّة هذا اللّفظ، الذي كانَ يُطلَقُ على مَن مالوا عن عبادةِ الأصنام ممَّن كانوا يُسمَّون بالأحناف، قال ابن عاشور: "وَحُنَفاءُ: جَمْعُ حَنيفٍ، وهوَ لَقَبٌ لِلَّذي يُؤْمِنُ باللّه وحْدَهُ دونَ شَريك، قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١﴾ [الأنعام: 161]"[3]، وهم الأتْباع لبقايا الدّيانة الإبراهيميَّة الحنيفيَّة، فكانَ ذِكرُ هذا اللّفظ تَنويهًا بديانةِ إبراهيمَ القائمةِ على التّوحيدِ ونَبذِ الشِّرك، فتكونُ لفظةً مُتوارثةً مَعهودةً عندَ المُشرِكينَ.

دلالةُ (الواو)، والغرضُ منها:

مُغايرةُ الأعمالِ الـبـدنـيَّـة للأعمالِ القلبيَّة الاعتقاديَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ للدّلالة على الجمعِ والاقتران بينَ العمَل الصّالح والإيمان، وفي العطفِ إشارةٌ إلى مُغايرةِ الأعمال البَدنيَّة الظّاهرة للأعمالِ القلبيّة الخفيّة؛ وأنَّ الإيمان هو إخلاصُ العبادةِ والدّينِ للّه تعالى، وهو أمرٌ قلبيٌّ خفيٌّ، ثمَّ تأتي الأعمالُ البدنيّةُ الظّاهرةُ تابعةً لذلك الإخلاصِ القلبيّ، مُكمّلةً لثَمراته، خارجةً عن حقيقتِهِ.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 212.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 482.

الصّلاةُ المَعهودة قرينةٌ مَقصودة

دلالةُ التّعريفِ بـ(أل) في ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾:

عرّفَ النّظم الكريم لفظَ ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ للدّلالة على العهدِ العلميِّ للهيئةِ المَعروفة المُشتملة على القيامِ والرّكوع والسُّجود، ولذا عدلَ النّظم عن التّنكيرِ فلم يقل: (ويقيموا صلاةً)؛ وفي التّعريف إشارةٌ إلى أنَّ الآمر هو الرّسولُ الكريم ﷺ، وأنَّ المأمورينَ هما الفريقانِ من أهلِ الكتابِ والمشركينَ.

الجمعُ بينَ الخُشوع البدنيّ والكرَمِ الماليِّ

دلالةُ (الواو) في ﴿وَيُؤۡتُواْ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾؛ للدّلالة على الجمعِ والرَّبط بينَ إقامةِ الصَّلاة وإيتاءِ الزّكاة، وهما عبادتانِ بدنيّةٌ وماليّةٌ؛ فالبَدنيّةُ تُكسِبُ القلبَ الخشوعَ والخضوعَ والرّزانةَ والهُدوء، والعبادةُ الماليّةُ تكسبُهُ الكرمَ والجودَ وإعانةَ المُحتاجين.

السّعيُ الحَثيث في تقديمِ المالِ الطّيِّب دونَ الخَبيث

نُكتَةُ التّعبيرِ بفعلِ (الإيتاءِ) مادّةً وصيغةً:

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الإيتاء) مضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾؛ للدّلالة على أنَّ المأمورَ به هو فعلُها المستمرُّ المتجدِّدُ، بحيثُ لا يتوقّفُ ولا ينقطِعُ، وليَدُلَّ بمادّتِه على المَنْحِ والرِّضا بما يُقدِّمُ عن طيبِ نفس ومحبَّة، إذ أفادتِ الهمزةُ في (آتى) التّعديةَ إلى ﴿ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾، أي: بجَعْلِ الزّكاةِ آتيةً إلى الفقير المحتاج، فالمُؤْتي هو الّذي يَسعى للإعطاء، ولا يدَعُ الفقيرَ يَطلُبُها منه، ولذا لم يقلِ النّظمُ: (ويزكّوا).

حُبُّ الزّكاةِ والجودِ مِن كرَمِ الأخلاقِ المحمودة

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾:

عرّفَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾؛ للدّلالة على العَهْدِ العِلْميِّ في الزّكاة المَعلومة بمَصارفها وأنصبتِها وسائرِ أحكامِها، فقد توجّهَ للكُفّار من أهلِ الكتاب والمُشركين أمرٌ بإيتاءِ الزّكاةِ المَعلومة، فكانتْ أحدَ أسبابِ إنكارهم

وافتراقِهم عنه ﷺ، فلا حاجةَ لما قالَهُ أبو السُّعود: "إنْ أُريدَ بهما ما في شريعتِهم من الصَّلاةِ والزَّكاةِ فالأمرُ ظاهرٌ، وإنْ أُريدَ ما في شريعتِنا فمَعْنى أمرِهم بهما في الكتابينِ: أنَّ أمرَهُم باتّباعِ شريعتِنا أمرٌ لهم بجميعِ أحكامِها التي هُما من جُملتها"(1)، بل أُمِروا بها عندَ مَجيءِ البيّنةِ بما في تلك الصُّحف المطَهَّرة فأنكَرَ وأعرضَ الفريقان.

سرُّ ترتيب الأوامر الثّلاثة المتقدّمة:

الـصَّـلـواتُ والـزّكـوات أساسانِ لجميعِ العِبادات

رتّب النّظمُ الكريمُ الأوامرَ الثّلاثة المذكورةَ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ حسبَ الأهمّيّة والكثرةِ في الأداءِ والمُؤدّين؛ إذ بدأ بجَعْلِ الطّاعة خالصةً له تعالى، فهي أساسُ قَبولِ الأعمال، ولا ينبغي أنْ يَغفَلَ عنها متابعُ المِلّةِ القَويمة في جميعِ حَرَكاتِهِ وسكناتِه، ثمَّ ثنّى بالصَّلاة؛ لأنَّها تُرافِق المسلمَ طَوالَ حياتِه، فهي عبادةٌ يوميّة تربطُهُ باللّٰه تعالى وتجعلُ الدّينَ خالِصًا للّٰه تعالى، فهي مُرتبطةٌ بالتّوحيد ارتباطًا تامًّا؛ لما فيها من تخصيصِ السُّجودِ باللّٰه تعالى، لكنّها من حيثُ الكثرةُ تُؤدَّى خمسَ مرّات في اليوم، ثمَّ ثلّث بالزّكاة؛ لأنَّها عبادةٌ سنويّة، ولا يقومُ بها إلّا الأغنياء، لكنَّه اقتصر من العباداتِ البَدَنيَّة على الصَّلاة والزّكاة دونَ الصّوم والحَجِّ؛ لأنّهما أساسٌ لهما؛ إذِ الصَّلاة تحتاج إلى صَبرٍ يوميٍّ على الأداءِ، والصَّوم هو صبرٌ، والزّكاة تحتاجُ إلى شَجاعة لإخراجِ المال، والحَجُّ يحتاجُ إلى شجاعةٍ في دفعِ المال والعَزمِ على السَّفر ومُفارقةِ الأهل والمال والولد، معَ تحمُّلِ مَخاطِرِ الطَّريق وصُعوباته.

امـتـزاجُ الأوامِـر بـمَـدْحِ الـدّيـن بـالاسـتـقـامـةِ اللّائـقـة بـذَوي البَصائِر

دلالةُ (الواوِ) في ﴿وَذَٰلِكَ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾؛

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.

للدّلالة بها إمّا على العطفِ على ما قبلها أوِ الحال؛ والغرضُ من الواوينِ مدحُ الدّين الإسلاميِّ الآمرِ بالأوامرِ السّابقة؛ فهو لا يأمُرُ بها إلّا وهي تُمثِّلُ الحالَ القيّمة اللّائقةَ بالإنسان، فهو الدّين القيّمُ الَّذي لا انحرافَ فيه ولا التِواء، والقيّمُ على سائرِ الأديانِ بالمَكانة والعَظَمة، ولذا قال القونويّ: "وهذه الجُمْلَة تذييليّةٌ مقرِّرةٌ لما قبلَهُ"(1).

سرُّ إفرادِ اسمِ الإشارةِ للبعيدِ (ذلك):

إفرادُ المَرجِعِ المُتعدِّد دالٌّ على الأخذِ به وكأنّهُ مُتوحِّد

أشارَ النّظمُ الكريم بلفظِ (ذلك) الموضوعِ للمفردِ البعيدِ في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ إلى المذكورِ من العِبادة والصَّلاة والزَّكاة؛ فهي وإنْ كانت جَمْعًا إلّا أنّها بمنزلة اللَّفظ المَذكور المُفرد، ولذا عادَ إليها اسمُ الإشارة مفردًا، وفي الإفرادِ له دلالةٌ على أنَّ نقصَ أيِّ أمرٍ منها يُؤدّي إلى الاختلالِ والاعوجاج، وعلَّل أبو السّعود استعمالَ اسمِ الإشارة الموضوعِ للبعيدِ بقولِه: "وما فيهِ من مَعنى البُعدِ؛ للإشعارِ بعُلوِّ رُتبتِه وبُعْدِ مَنزلته"(2).

نُكْتَةُ الإضافةِ وتقديرِ المضافِ المَحذوف في ﴿دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾:

دينُ الإسلامِ هو دينُ النّاسِ القيّمة

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿دِينُ﴾ إلى ﴿ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾؛ فيحتملُ - كما قال ابنُ عاشور - أنْ يكونَ من الإضافةِ الحقيقيَّة بالمُغايرةِ الماصَدُقيَّة بينَ (الدّين والقيّمة)، حتّى لا يلزمَ إضافةُ الشّيءِ إلى نفسِه(3)، والتّقديرُ: (دينُ المِلّةِ القيّمة)، "وصِحّةُ إضافةِ (الدّين) إلى (المِلّة) باعتبارِ التّغايرِ الاعتباريِّ بينهما، فإنَّ الشّريعة المُبَلَّغة إلى الأمّة بتبليغِ الرّسول إيّاها من قِبَل اللّه تُسمّى مِلّةً، باعتبار أنَّها تُكتب وتُملى، ودينًا باعتبارِ أنّها تُطاع، فإنَّ الدّينَ الطّاعة"(4)، أوْ من الإضافةِ المجازيّة، أي: من إضافةِ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 185.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 218.

الموصوف إلى صفتِهِ: "لاختلافِ اللّفظين، وأنّث ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ ردًّا بها إلى المِلّة"(1)، فهي إضافةٌ صوريّة راجعةٌ إلى علاقةٍ وصفيّة: "وَأَصْلُهُ الدِّينُ القَيِّمُ، فأنَّثَ الوَصْفَ عَلَى تَأْوِيلِ دِينٍ بمِلَّةٍ أَوْ شَرِيعَةٍ، أو على أَنَّ التّاءَ لِلْمُبالَغَةِ في الوَصْفِ، مِثْلَ تاءِ عَلّامَةٍ، والمَآلُ واحِدٌ"(2).

دلالةُ التّعريفِ بـ (أل) في ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾:

الإنسانُ بلا دين يُشعُرُ بنُقصانٍ مُبين

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ مُعرَّفًا بـ (أل) في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ والحقيقة؛ إذِ الدّين هو حقيقةُ القيِّم وكمالُهُ، والمِلّةُ هي القيّمةُ لا شيءَ سِواها، والنّاسُ الّذين يَعيشونَ في كَنَفِ الدّين القَيِّمِ يَنبغي أن يَكونوا قيِّمينَ ومُستقيمينَ. وأمّا لو أُريدَ بالقيّمة الكتبُ الواردةَ في قولِه تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾، فإنّها للعَهْد: "كأنَّه لمّا تقدّم لفظُ (قيّمة) نكرةً كانت (الألف واللّامُ) في ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ للعَهْد"(3).

دلالةُ الوصفِ بـ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ مادّةً وصيغةً:

الإســلامُ ديـنُ القيَم الخالدة، وعُنوانُ الرَّحمةِ الكامِلة

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على صفةٍ مشبَّهةٍ مشتقّةٍ من الفعل المضاعَفِ (قوَّم)؛ للدّلالة على المُبالغة في الاستقامة والكثرة، مع كونِ الصِّفة المشبّهة دالّةً على اللّزوم وعدمِ الانفكاك عن الموصوفِ بها، وفي ذلك مدحٌ للملّة والدّين، ومَن يتبع ذلك الدّينَ القيِّم، وإنَّما أُنِّثَتِ الصّفةُ المشبّهة إمّا لتأويلِ ﴿دِينُ﴾ بالمِلّةِ أوِ الطَّريقة، أوْ للدّلالة بالتّأنيثِ على المُبالغة(4)، كما في (تاء) علّامة ونسّابة(5).

---

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 26/ 530.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 482.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 218.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 245.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 482.

دلالةُ الاستعارةِ المكنيَّة في (قيِّمة):

أقربُ الموصلات لربِّ العالَمين هو سلوكُ طريقِ الدّين

أسندَ النّظمُ الكريم الصّفةَ المشبَّهة إلى ضميرِ (الدّين) بمعنى (المِلّة) في قولِه تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾، والتّقديرُ: دينٌ مستقيمٌ أوْ مِلّةٌ مستقيمةٌ، وكلاهما لا يوصَفان بالاستقامة إلّا بعدَ تشبيهِهما بما يَقْبَلُ ذلك[1]، ثمَّ حذفَهُ وأبقى من خواصِّه ولوازمِه لفظَ ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾؛ والغرضُ من التّوصيف بصفاتِ الأجسام تقريبُها للأذهان، وأنَّ الطَّريق المستقيمَ هو أقربُ طريقٍ بينَ نُقطتين؛ فيكونُ الدّينُ أقربَ طريقٍ بين العبدِ وربِّه، وأيُّ طريقٍ يُسلك للوصول إلى الحقيقةِ وبَرِّ الأمان يكونَ غيرَ موصِلٍ أصلًا، ويُبعِد الإنسانَ عن الطّريقِ الموصِل.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

التّفريق والتّفكيك:

التّفكيكُ أخصُّ مطلقًا منَ التّفريق

كلُّ تفكيكٍ تفريقٌ، وليس كلُّ تفريقٍ تفكيكًا، وإنَّما التّفكيكُ ما يَصعُبُ من التّفريقِ، وهو تفريقُ المُلتزقات منَ المؤلّفات، والتّفريقُ يكونُ فيها وفي غيرها، ولهذا لا يقالُ: فككتُ النُّخالة بعضَها من بعضٍ كما يقالُ فرّقتُها[2]. ولذا عبّرَ النّظمُ بالتّفرُّقِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، ولم يقلْ: (وما انفكّ)؛ لأنَّ الانفكاك يكونُ بعدَ الدّخول، وهم لم يَدخُلوا في الدّينِ أصلًا حتَّى يَنفكّوا عنه، بل تفرَّقوا وانصَرفوا ورَدّوا وأنكَروا.

الحَنيفُ والمائِلُ:

الحَنيفُ أخصُّ مُطلقًا منَ المائِل

الحَنَفُ المَيلُ، يقالُ للّذي يَمشي على ظُهور قَدَميهِ أحنف، وقال قومٌ - وأراه الأصحّ - : إنّ الحنَفَ الاعوجاجُ في الرِّجلِ الى داخِلٍ، ورجلٌ أحنفُ، أي: مائلُ الرِّجلينِ[3]، والحَنَفُ: هو ميلٌ عنِ الضّلالِ

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 26/ 530.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 149.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حنف).

إلى الاستقامةِ[1]، والحنيفُ: المُسلِمُ، لأنّه مائلٌ إلى الدّينِ المُستقيم[2]، والمَيلُ: كلمةٌ تدلُّ على انحرافٍ في الشّيءِ إلى جانبٍ منه، فإن كانَ خِلقةً في الشَّيءِ فمَيلٌ[3]، فهو انحرافٌ عن شيءٍ أو إلى شيءٍ في حقٍّ أوَ باطلٍ، في أمرٍ طبيعيٍّ أوَ غيرِ طبيعيٍّ؛ فهو بمعنى مُطلَقِ الانحراف[4]، ولذا عبَّر النّظمُ الكريم بالحُنَفاء في قولِه تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾؛ للدّلالة على المَيل إلى الله تعالى بالعبادةِ والتّوحيدِ دونَ (مائلينَ)؛ لكونِه أعمَّ منهُ مُطلقًا.

---

(1) الرّاغب، المفردات: (حنف).

(2) الفيومّي، المصباح المنير: (حنف).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ميل).

(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 11/ 217.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ٨﴾ [البيّنة: 6 - 8]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

بعدَ بيانِ الأحوالِ في دارِ العمَلِ يُذكَرُ الجزاء في الدّار الجلَل

لمّا ذكرَ النّظمُ الكريمُ تفرُّقَ أهلِ الكتاب وإنكارَهم للبيِّنة معَ ظهورِ أدلّتِها، وتَبِعَهُم على ذلك المشركونَ تقليدًا وإعراضًا عن الأوامرِ الإلهيَّة الطّيّبة؛ ناسَبَ أنْ يُبيّنَ حالَ الكافرينَ بالبيّنة على سبيلِ الوعيد، وحالَ المؤمنينَ بها على سبيلِ الوعدِ الصّادقِ الأمين.

شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾: (برأ) أصلانِ إليهما ترجِعُ فروعُ الباب؛ أحدُهما: الخلقُ، يقالُ: برأ اللّه الخَلْقَ يَبرَؤُهُم بَرْأً، والأصلُ الآخَرُ: التّباعُدُ منَ الشّيءِ ومُزايلتُه[1]، وبرأ اللّه تعالى الخليقةَ يَبرَؤُها: خلقَها، فهو البارئُ، والبريّةُ فعيلةٌ بمعنى مَفعولة[2]. والمُرادُ بها في الآيةِ: النّاسُ والبَشَرُ.

2) ﴿عَدْنٍ﴾: (عدن) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الإقامة، قال الخليلُ: عدنَتِ الإبلُ تَعدِنُ عَدْنًا، والأصلُ الّذي ذكرَهُ الخليلُ هو أصلُ الباب، ثمّ قيسَ به كلُّ مقامٍ، فقيل: جنّةُ عَدْنٍ، أي: إقامة، ومن البابِ المَعْدِنُ، مَعْدِنُ الجواهِر، ويَقيسونَ على ذلك فيقولونَ: هو مَعْدِنُ الخيرِ والكَرَم[3]. والمرادُ به في الآية: الإقامةُ والاستقرارُ المُصاحِبانِ للبَهجةِ والسُّرور.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (برأ).

(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (برأ).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عدن).

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

جزاءُ الكافرينَ النّارُ وجزاءُ المؤمنينَ الخُلودُ في جنّاتٍ تَجري من تحتِها الأنهار

بيانُ حالِ الفريقين - أهلِ الكتاب والمُشركين - في الآخرة إثرَ بيانِ حالِهم في الدّنيا؛ فإنّهم في جهنّمَ يُعذَّبون، لا ينقطِعُ عذابُهُم وسيبقى أبدَ الآبدين، فهم بذلك شَرُّ النّاسِ أعمالًا؛ لكفرهم مع علْمِهم بصِحَّة رسالتِه ﷺ، ومشاهدتِهم لمُعجزاتِه الذّاتيَّة والخارجيّة، ثمَّ بيّنَ محاسنَ أحوالِ المؤمنين إثرَ بيانِ سوءِ حالِ الكافرين، فالَّذين آمَنوا إيمانًا يقينيًّا، قارنَ فيه التّصديقُ القلبيُّ العمَلَ الصّالحَ بالجوارح، هؤلاء المُؤمنون المَنعوتونَ ببلوغ الغاية من الشّرَف والفضيلة في الإيمان والطّاعة، وهم خيرُ النّاس ثوابًا، حيثُ يكون جزاؤُهم في الآخرة - بمقابلةِ ما لهم من الإيمانِ الصّادق والعمَلِ الطّيِّب - جناتِ إقامةٍ تَجري من تحتِ أشجارِها المُلتفَّة، وأغصانِها المُتشابكة، أنهارٌ صافيةٌ رقْراقةٌ لزيادةِ المُتعة، لا يَموتونَ ولا يَخرُجونَ منها، وما ذُكِرَ منَ الجزاءِ والإنعامِ لِمَن اتّصفَ بخشية اللّه، وحُسنِ مُراقبتِه[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

نُكتَةُ الفصلِ في ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾:

الـوعـيـدُ للمُعرضين ردعٌ عمّا هُم عليهِ منَ الضَّلالِ المُبِين

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِه مُستأنفًا استئنافًا ابتدائيًّا؛ بيانًا للوعيدِ للفريقينِ لعلَّهم يَرجعون، وعنِ الضَّلالِ يَنصرفون؛ وذلك بعدَ أنْ أقامَ الحُجّة عليهما بمَجيءِ البيّنة التي ينتظرون، وتَفرُّقِ أهلِ الكتاب جُحودًا بعدَ تحقُّقِ صدقِ البيّنة التي يَرون، وتبعَهم المشركونَ تقليدًا لهم فيما يَعتقدون، وكشفَ زيفِ انصرافِهما معًا عن التّوحيدِ وإقامِ الصلاة وإيتاء الزكاةِ ممّا يَستثقلون، وفيه أيضًا: بيانُ حالِ الفريقينِ في الآخرة بعدَ بيانِ حالِهما في الدُّنيا؛

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1985.

وذَكَرَ المشركينَ لئِلّا يُتوهَّم اختصاصُ الحُكم بأهلِ الكتابِ، حسبَ اختصاصِ مشاهدةِ شواهدِ النّبوةِ في الكتابِ بهم[1].

سرُّ تقديمِ ذِكرِ الكافرينَ على المُؤمنين:

كمالُ الوَعيدِ للكافرين بذِكرِ ما أُعِدّ لعبادِهِ المُؤمنين

قدّمَ النّظم الكريم وعيدَ الكافرينَ على الوَعْدِ للمُؤمنين في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؛ للدّلالة على أنَّ الوعيد هو المُناسِبُ للمقام؛ إذِ السّورة تتحدّثُ عن مواقفِ الكافرين من البيِّنة، لكنَّه لمّا توعّدَ الكافرين ناسبَ أن يَستطرِدَ تكميلاً للوعيدِ ببيانِ ما أعدَّ للمؤمنينَ بالبيّنة منَ الجزاءِ والإكرام؛ ليكونَ أكثرَ رَدْعًا وحثًّا لهم على الإيمانِ. وكذلك: لَمّا ذَكَرَ حالَ الكُفّارِ أوَّلًا في قَوْلُهُ: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، ثُمَّ ذَكَرَ ثانيًا حالَ المُؤْمنينَ في قَوْلِهِ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، أعادَ في آخرِ هَذِهِ السّورَةِ ذِكْرَ كِلا الفَريقَيْن، فبَدَأَ أيْضًا بحالِ الكُفّارِ، فقالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾"[2]، ولكنْ لا يَخفى أنَّ ذِكرَ حالِ المؤمنين في الآيةِ المذكورةِ غيرُ ظاهرٍ.

معنى ﴿إِنَّ﴾ والغرضُ منها:

توكيدُ الكلامِ بما يُناسِبُ حالَ الفريقينِ في المَقام

أكّدَ النّظمُ الكريم الجملةَ الاسميَّة بـ﴿إِنَّ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ للرّدِّ على الفريقينِ في إنكارِ كونهم في نارِ جهنَّم، أمّا أهلُ الكتاب فلاعتقادِهم أنَّهم لا تمسُّهم النّارَ، وأمّا المشركون فلِعَدمِ إيمانِهم بالجزاءِ والحَشرِ والنّشرِ أصلًا. قال ابن عاشور: "وَتَأْكِيدُ الخَبَرِ بـ﴿إِنَّ﴾ للرَّدِّ عَلَى أهْلِ الكِتابِ الَّذينَ يَزْعُمونَ أنَّهُمْ لا تَمَسُّهُمُ النّارُ إلّا أيّامًا مَعْدودَةً، فإنَّ الظَّرفيَّةَ الَّتي اقْتَضَتْها (في) تُفيدُ أنَّهُمْ غَيْرُ خارِجينَ مِنْها، وتَأكَّدَ ذَلِكَ بقَوْلِهِ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ﴾، وأمّا المُشْرِكونَ فقَدْ أنْكَروا الجَزاءَ رَأْسًا"[3].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 246.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 483.

سرُّ التّعبيرِ بالجُملةِ الاسميَّة:

الجملةُ الاسميَّة مُقويَّةٌ للنِّسبةِ الحُكميَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الاسميَّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ للدّلالةِ على الثّبوتِ والدَّوام، أيّ: "إيرادُ الجملةِ الاسميّةِ للإيذان بتحقُّق مَضمونِها لا محالةَ"[1]، ففيها تأكيدٌ لتحقُّقِ مَضمونِها، والتّأكيدُ مُناسِبٌ للوعيدِ الّذي قد يكونُ في محلِّ الإنكار، خاصّةً أنّه مُستقبليُّ الوقوع، "والإخْبارُ عَنْهُمْ بالكَوْنِ في نارِ جَهَنَّمَ إخْبارٌ بما يَحْصُلُ في المُسْتَقْبَلِ بقَرينَةِ مَقامِ الوَعيدِ؛ فإنَّ الوَعيدَ كالوَعْدِ يَتَعَلَّقُ بالمُسْتَقْبَلِ، وإنْ كانَ شَأْنُ الجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ غَيْرِ المُقَيَّدَةِ بما يُعَيِّنُ زَمانَ وُقوعِها أنْ تُفيدَ حُصولَ مَضْمونِها في الحالِ"[2].

سرُّ التّعبيرِ بالموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾:

زيادةُ التّشويق للكلام بعدَ التّعبيرِ بالإبهام

عبّرَ النّظمُ الكريم عن الكُفّار بلفظِ المَوصولِ وصِلته في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على إرادةِ العُموم والإبهام في الموصولِ المُستدعي للتّشويقِ إلى الإصغاءِ لجُملة الصِّلة، ولما يُنبِئُ به الموصولُ بعدَ سَماعِ صلتِه إلى معرفةِ طبيعةِ الحُكم، وأنَّه من جِنسِ العَذاب.

دلالةُ جملةِ الصِّلة الفعليّة ﴿كَفَرُواْ﴾:

كونُهم في النّار لمُجاهرتِهم بالكُفر كالنَّهار

عبّرَ النّظمُ الكريم بجملةِ الصِّلة الفعليَّة الماضويّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الكُفر منهم تحقُّقًا لا سبيلَ لنَفيِه، كما تُفيدُ جملةُ الصِّلة التّعليلَ لثُبوتِ الخبرِ للمَحكوم عليه؛ إذ كونُهم في النّارِ بسَببِ كُفرهم، وتدلُّ مادّةُ (الكفر) على السِّتر والتّغطية للحقِّ والحقيقة، وكلٌّ من أهلِ الكتاب والمشركينَ متَّصِفٌ بالكفر بعدَ مُعاينتِه للحَقِّ والبيِّنة، ورأى البقاعيّ أنَّ التّعبير

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 483.

بالفعلِ يدلُّ على عدم العَراقة في الكفر؛ لأنَّه ناشِئٌ بعدَ رُؤية البيِّنة وسَماع الرَّسولِ الحقِّ ﷺ، فقال: "﴿كَفَرُواْ﴾؛ أيْ: وقعَ منهم السِّترُ لَمرائي عُقولهم بعدَ صَرفِها للنَّظر الصَّحيح، فضلّوا واستمرّوا على ذلك، وإنْ لم يكونوا عَريقينَ فيه"[1].

سرُّ التّعبيرِ بالفعلِ والاسمِ في ﴿كَفَرُواْ﴾ ﴿وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

الكـفـرُ داءٌ مُـسـتـحـدَثٌ بـالـبِـعـثـة، والشِّركُ مرضٌ شوّةَ الفِطرة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظ الفعلِ في ﴿كَفَرُواْ﴾، وبلفظِ اسم الفاعل في ﴿وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للتّنبيه "عَلَى أنَّ أهْلَ الكِتابِ ما كانوا كافِرينَ مِنْ أوَّلِ الأمْرِ؛ لِأنَّهُمْ كانوا مُصَدِّقينَ بالتَّوْراةِ والإنْجيلِ، ومُقرّين بمَبْعَث مُحَمَّدٍ ﷺ، ثُمَّ إنَّهُمْ كَفَروا بذَلِكَ بَعْدَ مَبْعَثِه عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِخِلافِ المُشْرِكينَ فإنَّهُمْ وُلِدوا عَلَى عِبادَةِ الأوْثانِ، وإنْكارِ الحَشْرِ والقيامَةِ"[2]، وهذا مبنيٌّ على أنَّ (المشركين) معطوفٌ على الموصول، وأمّا لو جَعَلناه معطوفًا على ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؛ فالسِّرُّ أنَّ الكُفرَ في الفريقَيْنِ لم يكُن عَريقًا؛ لحدوثِه بمَبعَثِ النّبيِّ ﷺ، وأمّا الاتّصافُ بالشِّرك فهو عريقٌ في عَبَدةِ الأوثان، فعَبّرَ عنهم بلفظِ اسمِ الفاعلِ الدّالِّ على الاتّصاف على سبيلِ الدّوام والثُّبوت.

مَعنى ﴿مِنۡ﴾، والغرض منها:

وَصْـمُ اليهودِ في زَمَـنِ النّبيِّ بالكُفرِ والضَّلالِ الشّقيِّ

عبّرَ النّظمُ الكريم بالحرفِ ﴿مِنۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على التّبعيضِ إنْ أُريدَ بأهلِ الكتاب قُدماؤُهُم؛ لأنَّ منهُم المؤمنين والكافرين، وللدّلالة على البيانِ إنْ أُريدَ بهم مَن كانوا في زمنِ النّبيِّ ﷺ[3]، والّذي يترجّحُ لدينا إرادةُ البيانِ[4]؛ لأنَّهم المقصودونَ في السّورة، وهم

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 196.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 247.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 483.

الّذين كانوا يأتونَ إلى المُشركينَ فيُخبرونهم بقُدومِ النّبيِّ الجديد، ويدعونَهم إلى التّهوُّدِ، ويُقابِلُهم المشركونَ باحتمالِ كونِ النّبيِّ منهم فيدعونَهم إلى عبادةِ الأصنام، فلم ينفكَّ الفريقانِ عمّا هُم عليه حتّى تأتيَهُم البيّنة.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾:

اكتسابُ العِلْمِ بالكتاب لا يُغني عَن سوءِ الحِساب

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿أَهۡلِ﴾ إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّعريف؛ لأنَّ اللّفظ المضافَ إلى معرفةٍ يتعيّنُ بالإضافة، كما تفيدُ الإضافة أنَّ اكتسابَ العلْم بالكتاب لا يُغني عن سوءِ الحِساب إنْ لم يَعمَلِ الكتابيُّ والعالمُ بمقتضَى ما فيهِ من دلائلَ ناطقةٍ بصدقِ النّبيِّ المُختار ﷺ، وقد تحوّلَ هذا التّركيبُ الإضافيُّ إلى مدلولٍ علَميٍّ يُطلَقُ على اليهودِ والنَّصارى خاصّةً. بقي أنَّ التّعبيرَ بـ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يدلُّ على صفةِ مَدحٍ؛ إذِ المرادُ بها هو الانتسابُ إلى كتابٍ؛ سواءٌ عمِل بمضمونِهِ أوْ خالفَ ما فيه، ومِن جُملةِ المُخالفات تغطيتُهُم وسترُهم على الدّلائلِ النّاطقةِ بصِدقِ البيِّنة والرَّسولِ الكريم ﷺ.

نوع (الواوِ) ودلالتُها في ﴿وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

العطفُ على البَيان مُشرّكٌ في وصْفِ الكُفران

عبّر النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على الرّبط والجَمع بينَ أهلِ الكتاب والمُشركين في حُكم عقابيٍّ واحد؛ فقدِ اجتَمعوا في وصفِ الكُفر وإنْ كانوا مُفترقين في التّوصيف الخاصِّ بينَ أهلِ الكتاب والمُشركين، فيكونُ كلٌّ من أهلِ الكتاب والمُشركينَ بيانًا للّذين كَفَروا، وأمّا لو جُعلَتْ ﴿مِنۡ﴾ تبعيضيّةً فيتعيّن كونُ (المشركين) مَعطوفًا على الموصولِ؛ لأنَّ المُشركين ليس بعضٌ منهم كافرًا وبعضٌ ليسَ بكافر. بقي أنَّ (المشركين) بدلالةِ المُقابلة لأهلِ الكتاب صادقٌ على عَبَدَةِ

الأوثان فحسب، وإنْ كان يُطلَقُ على أهلِ الكتاب بأنَّهم مُشركونَ حقيقةً وإنِ ادَّعَوا التّوحيدَ(1).

دلالةُ التّعبيرِ بالوَصف (المُشركين):

الشِّركُ وإنْ كانَ عَريقًا لكنّه ليسَ طَريقًا

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ اسم الفاعل (المشركينَ) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ للدّلالة على الاتّصافِ بالشِّرك اتصافًا أصيلًا وعَريقًا وراسخًا؛ لدلالةِ اسم الفاعل على الثّبوت، لكنْ حدثَ لهؤلاء المُشركين العَريقينَ في الشِّرك الكفرُ بعدَ مَبعَثِ النّبيِّ ﷺ، كما طرأ الكفرُ على أهلِ الكتاب بعدَ مَبعثِه الشّريف، لكنَّ طُروءَ الكفرِ على أهلِ الكتاب مُستهجَنٌ لأنَّهم أهلُ كتاب، وعندَهُم دلائلُ صِدقِ هذا النّبيِّ الكريم ﷺ، وأمّا طُروءُ الكفرِ على المُشركينَ فهو قابلٌ للانزياح؛ لعدم علْمِه بكتابٍ وتعصُّبِه لرأيٍ، فهو ذو فطرةٍ اتّسختْ بالشّرك، لكنَّها قد تعودُ للإيمان، بخلافِ المُعتقَدِ القائم على كتابٍ وفيه البشائرُ والدّلالات، فيكونُ الأملُ في رجوعِه وانزياحِه عنه بعيدٌ(2).

دلالةُ تقديم ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ على ﴿وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

الوَعيدُ للمُسبِّبين سابِقٌ على الوَعيدِ للمُقلِّدين

قدّمَ النّظمُ الكريم ذِكرَ أهلِ الكتاب على المُشركين في سياقِ الوَعيد في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ إمّا لأنّهم تقدّموا في سببِ الوعيدِ أوّلَ السّورة، أوْ لأنَّ معظمَ الرّدِّ والإبطالِ كان مُتوجِّهًا إليهم، ولما في إيمانِهم مِن أثَرٍ على المُشركينَ في اتِّباعهم.

دلالةُ الاستعارة التّبعيّة في الحرف ﴿فِي﴾:

مِن شِدّةِ الالتصاقِ بالنّار صارَ مَظروفًا له بكلِّ انِدحار

عبّرَ النّظمُ الكريم بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ للدّلالة على

---

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 383.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 196.

الظّرفيّة المجازيَّة، بجعلِ نارِ جهنّم مكانًا لهم يَدخلونَ فيه، وإنَّما لم يقُلِ النّظمُ: (في جهنّم) لأنَّها المكانُ الحقيقيُّ، وجَعْلُ النّارِ المنسوبةِ لجهنّمَ مكانًا لهم للمُبالغة في تحقُّقِ التّعذيب؛ إذ لا يلزَمُ من الكونِ في جهنَّمَ أنّهُ مُعذَّبٌ بنارِها، فتكون (في) مُستعارةً للباءِ استعارةً تصريحيّةً تبعيّةً، إذِ المُعذَّبُ مُلتصِقٌ بالنّارِ وليسَ فيها، لكنَّ النّظمَ استعارَ ﴿فِي﴾ للدّلالة على شدّةِ الالتصاقِ بينَ المُعذّب بالنّار والنّار؛ حتَّى كأنّهُ جزء منها.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿نَارِ جَهَنَّمَ﴾:

الإضافةُ التّهويليَّة تُناسِبُ الوَعيدَ على التّصرُّفاتِ الكُفريَّة

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿نَارِ﴾ إلى ﴿جَهَنَّمَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتَّعريف؛ لأنَّ ﴿جَهَنَّمَ﴾ صارت علَمًا على المكانِ الّذي يُعذّب فيه الكافرونَ والعُصاة بعدَ الحشر، ويَكتسِبُ المضاف من المضافِ إليه العلَم تعريفًا، والغَرضُ من الإضافة التّعريفيَّة تفخيمُ تلك النّارِ وتعظيمُ أثَرِها؛ فليسَتْ كأيِّ نارٍ مَعروفةٍ في الدُّنيا، فتكون الإضافةُ دالّةً على التّهويل والتّخويفِ، وفي الاسمِ ﴿جَهَنَّمَ﴾ دلالةُ التّجهُّم والعُبوس(1).

دلالةُ الاستعارةِ أوِ المَجازِ المُرسَل في الجملة الاسميّة:

تنزيلُ ما لم يقَعْ منزلةَ الواقِعِ لبيانِ أنَّه أمرٌ قاطِع

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الاسميَّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ الدّالّةِ بحُكْمِ وضْعِها على الحالِ، والمُستعمَلةِ في السّياق للاستقبالِ بقرينةِ الوعيد، فيكونُ النّظمُ إمّا قد شَبَّه ما يُعبّرُ عنهُ بالمستقبل بما يُعبّرُ عنه بالحالِ؛ للدّلالة على تحقُّقِ الوُقوع لا محالةَ، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى دالَّ المُشبّهِ عليه على سبيل الاستعارةِ التّصريحيَّة المركّبة؛ للمُبالغة في تحقُّقِ الوقوعِ المُستقبليِّ، قال القونويّ: "المُراد أنَّهم

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 196.

سَيدخلونَ في نارِ جهنّم في يَوْمِ القيامَة؛ لكنّه لتحقُّقِ وقوعِهِ عبَّر بما يدلُّ عَلَى تحقُّقِه الآنَ اسْتعارَةً؛ وعبّرَ بالجُمْلَة الاسميّة مُبالَغَةً؛ وشبَّهَ النِّسبةَ الاسْتقْباليَّة بالنِّسبةِ الواقعةِ حالًا في تحقُّقِ الوقوعِ، فذُكِرَ لفظُ المشبَّهِ به وأُريدَ المُشبَّه"[1]، أوْ أنَّ الجملةَ الاسميَّةَ أُريد بها حقيقتُها من الدّلالة على الآن، لكنَّ المُراد بكونِهم في النّار الآنَ، أي: فيما يوجِبُ النّارَ من الكُفر والشِّرك، ولذا قالَ أبو السُّعود: "أو أنَّهم فيها الآنَ؛ إمّا على تنزيل مُلابستِهم لما يوجِبُها منزلَة مُلابَستِهم لها، وإمّا عَلى أنَّ ما هُم فيه من الكُفر والمَعاصي عينُ النّارِ، إلّا أنَّها ظهرتْ في هذهِ النَّشأةِ بصوَرٍ عَرَضيّةٍ، وستخلَعُها في النَّشأة الآخِرة، وتظهرُ بصورتِها الحقيقيّة"[2]، وعلى التّوجيهينِ يكونُ في اللّفظِ مَجازٌ مُرسَلٌ، علاقتُهُ السّببيَّة أوِ الصّوريَّة.

دلالةُ الموْقِعِ التّركيبيّ لـ﴿خَٰلِدِينَ﴾:

العذابُ الأبديّ هـو الـجَـزاءُ للجُحودِ القويّ

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ اسمِ الفاعل ﴿خَٰلِدِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ﴾؛ للدّلالة على الحاليَّةِ من الضَّميرِ المُستكِنِّ في الخبر، والتّقديرُ: (كائنونَ في نارِ جهنّم حالَ كونِهم خالدين)؛ ووظيفةُ الحالِ: بيانُ هيئةِ صاحبِهِ معَ تقييدِ العامِلِ، وهو الكونُ بالخلود، والغرضُ منه تحقيقُ العذاب الأبديِّ الَّذي لا يزولُ؛ لأنَّهم أدركوا الحقَّ وشاهَدوا الدّلائلَ ورَأوا المُعجِزات، لكنَّهم جَحَدوا استكبارًا وغُرورًا. بقي أنَّ المفسِّرين نبَّهوا إلى أنَّ الاشتراك بينَ أهل الكتاب والمشركينَ في عذابِ الخُلود لا يَقتضي المُساواة؛ فإنَّ أهلَ الكتاب أخفُّ جُرمًا وشَناعةً من المُشركين، قالَ أبو السُّعود: "﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ﴾ حالٌ من المُستكِنِّ في الخبرِ، واشتراكُ الفريقينِ في دخولِ دارِ العَذابِ بطريقِ الخُلودِ لا يُنافي تفاوتَ عَذابِهم في الكيفيّةِ؛

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 384.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 216.

فإنَّ جهنَّمَ دركاتٌ وعذابَها ألوانٌ"(1)، لكنَّهم لم يشيروا في علاقاتِ السّياق أنَّ جحودَ المشركين كانَ تقليدًا لهم، وأنَّ أهلَ الكتاب أنكروا ذلك بعدَ العِلْم، فهم أشنعُ حالًا.

دلالةُ تكرارِ الجارِّ والمَجرور ﴿فِيهَآۚ﴾:

تحديدُ مكانِ التّعذيب لا يَستلزِمُ تحديدَ مكانِ التّخليد

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجارِّ والمَجرور ﴿فِيهَآۚ﴾ مُتعلِّقًا بالحالِ في قولِه تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ﴾؛ للدّلالة على تحديدِ مكانِ الخُلود، كما حدَّد مكانَ التّعذيب؛ فإنَّ جهنّم مكانُ عَذابِهم، وهي بعينِها مكانُ خُلودِهم، والغرضُ منَ التّحديدَين المكانيّينِ الدّلالةُ على استمرارِ العذابِ عليهم مِن دونِ انقطاع، وأنَّهم لا يَخرجونَ منها للحُكم المُؤبَّد عليهم بالعَذاب، وفي ذلك وعيدٌ شديدٌ لكلِّ مَن ألقى السَّمعَ وهو شهيد، حتَّى يعودَ سريعًا إلى التّصديقِ، ويؤمنَ باللّه الحميد وبرسولِه ﷺ المَجيد.

سرُّ تركِ الظّرفِ (أبدًا) في الوعيد:

مِن صوَرِ التّعذيب إهمالُ التّفصيلِ في جَزاءِ الجاحِد العَنيد

تركَ النّظمُ الكريم لفظَ (أبدًا) في صورةِ (الوعيد) في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ﴾؛ بخلافِ صورةِ (الوعد) للمُؤمنين، والَّذي نعتقدُه أنَّ الوعيد يناسبُهُ الغلظة في التّهديدِ بغيةَ التّرهيب والرَّدع، لكنَّ النّظم لم يَذْكر جزاءً لهم على سبيلِ التّفصيل في الآيةِ، فاكتفى بالحُكم بعذابِ الخلودِ دونَ التّفصيل؛ إعراضًا عنهُم وقلّةَ اكتراثٍ بجَزائِهم؛ لشناعةِ ما أقدَموا عليه، فكانَ الوعيدُ خاليًا من الحُكم التّفصيليِّ لذلك، بخلافِ الوعدِ للمؤمنين، فإنّه مَزجَ معَ الوعدِ الحُكمَ والجزاءَ المُفصَّل؛ إقبالًا عليهم، واستبشارًا بإيمانِهم.

نُكْتَةُ الفَصْلِ في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

سوءُ العاقبة منَ التّهاوُنِ في المُراقَبة

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِه كالنّتيجة عمّا تقدّمهُ؛ إذ يَلزَمُ مِن كونِهم في نار جهنَّم

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186.

أنَّهم شرُّ البريَّة، قال ابنُ عاشور: "وَجُمْلَةُ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ كالنَّتيجَةِ لِكَوْنِهِمْ في نارِ جَهَنَّم خالِدينَ فيها؛ فلِذَلِكَ فُصِلَتْ عَنِ الجُمْلَةِ الَّتي قَبْلَها، وهوَ إخْبارٌ بسوءِ عاقِبَتِهِمْ في الآخِرَة"[1]، ولا يبعُدُ أنْ يكونَ استئنافًا بيانيًّا ناجمًا من الحُكم بخُلودهم، كأنَّه نشأ سؤالٌ مقدَّرٌ مُفادُهُ: لماذا وجبَ لهم الخُلودُ في النّار؟ فأجاب: بأنَّ كونَهم في النّارِ لكُفرهم، وخُلودُهم فيها لأنَّهم شَرُّ البريَّة، أو توكيدًا لكونِهم في أسوأِ حالٍ، قال البقاعيّ: "في حيزِ التّعليلِ لخلودِهم في النّارِ، أوْ أولئك شرٌّ مقامًا ومَصيرًا، فيكونَ تأكيدًا لفظاعةِ حالِهم"[2].

سرُّ تقديم الجزاء على الذّمّ:

غاياتُ الكافرينَ حِـسّـيَّـة، ومَـقـاصِـدُ المؤمنينَ مَعنويَّة

قدّمَ النّظمُ الكريم في صورةِ (الوعيد) ذِكرَ الجزاءِ وأعقبَهُ بالذّمِّ المعنويِّ عليهم في قوله تعالى: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ فقد صدَرَ الجزاء عليهم بكونِهم في نار جهنَّمَ خالدينَ، ثمَّ أعقبَهُ بالذّمِّ وأنَّهم شرُّ البريّة منزلةً؛ لأنَّ غاية ما يَهُمُّ الكافرَ معرفةُ جزائِه، ولا يَنتبِهُ لكونِه مَذمومًا مُهانًا، إذِ الغَرض عندَهُ الحِسُّ خيرًا أوْ شرًّا.

دلالةُ التّعبير باسمِ الإشارةِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

المُتّـصِـفُ بتلك الـصِّـفـات يَستحِقُّ التّبعيدَ والإعنات

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ اسم الإشارة الموضوعِ للبعيدِ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ العائدِ إلى المذكورِ منَ الفريقين باعتبارِ المجموعِ المتِّصف بالكُفر، واستعملَ اسمَ الإشارةِ للبعيد؛ لبيانِ بُعْدِ مَنزلتِهم في الشّرِّ، فيكونُ بمنزلةِ القولِ لهم: أولئك البُعَداءُ المَكروهونَ[3]؛ تنبيهًا على أنَّهُمْ أحْرياءُ بالحُكْمِ الوارِدِ بَعْدَ اسْمِ الإشارَة، مِنْ أجْلِ الأوْصافِ الَّتي قَبْلَ اسْمِ الإشارَةِ[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 483.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 186.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 484.

سرُّ التّعبيرِ بالضَّمير ﴿هُمۡ﴾:

انحصارُ المَذكورين في كَونِهم شرَّ البشَرِ المَخلوقين

عبَّر النّظمُ الكريم بضميرِ الغَيبة ﴿هُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على الاختصاصِ والانحِصار، وهو من حَصْرِ الصِّفة في المَوصوفِ، أي: شرُّ البريّةِ فيهِم دونَ غَيرِهم. قال ابنُ عاشور: "وَتَوْسِيطُ (ضَميرِ الفَصْلِ)؛ لِإفادَةِ اخْتِصاصِهِمْ بِكَوْنِهِمْ شَرَّ البَرِيئَةِ، لا يُشارِكُهُمْ في ذَلِكَ غَيْرُهُمْ مِنْ فِرَقِ أهْلِ الكُفْرِ، ولا يَرِدُ أنَّ الشَّياطِينَ أشَدُّ شَرًّا مِنْهُمْ؛ لِما عَلِمْتَ أنَّ اسْمَ (البَرِيئَةِ) اعْتُبِرَ إطْلاقُهُ على البشر"[1].

نُكْتَةُ التّعبيرِ باسم التّفضيل ﴿شَرُّ﴾:

شرُّ البَشَرِ مَن ضَلَّ بعدَ التّلبُّسِ بالدّليلِ الأنوَرِ

عبّرَ النّظمُ الكريم باسم التّفضيل ﴿شَرُّ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على المُشاركةِ وزيادة؛ فهم أشدُّ النّاسِ شرًّا، والغرضُ من المبالغةِ في شرِّهم تعليلُ خلودِهم في النّار، معَ بيانِ سوءِ عاقبتِهم في تلك الدّار. قال ابنُ عاشور: "وَمَعْنَى كَونهم شَرُّ البَرِيَّةِ أنَّهُمْ أشَدُّ النّاسِ شَرًّا، فـ﴿شَرُّ﴾ هُنا أفْعَلُ تَفْضيلٍ، أصْلُهُ (أشَرُّ) مِثْلَ خَيْرِ الَّذي هو بِمَعْنَى (أخْيَرَ)، فإضافَةُ ﴿شَرُّ﴾ إلَى ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ عَلَى نيَّةِ (مِنْ) التَّفْضيليَّةِ، وإنَّما كانوا كَذَلِكَ؛ لِأنَّهُمْ ضَلّوا بَعْدَ تَلَبُّسِهِمْ بِأسْبابِ الهُدَى، فأمّا أهْلُ الكِتابِ فلِأنَّ لَدَيْهِمْ كِتابًا فيه هُدًى ونورٌ فعَدَلوا عَنْهُ، وأمّا المُشْرِكونَ فلِأنَّهُمْ كانوا عَلَى الحَنيفيَّةِ فأدْخَلوا فيها عِبادَةَ الأصْنام"[2].

دلالةُ الإضافةِ في ﴿شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾:

لِشَرِّهم بدايةٌ تَخلو منَ النِّهاية

أضافَ النّظمُ الكريم اسمَ التّفضيل ﴿شَرُّ﴾ إلى ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على أنّهم أكثرُ وأشدُّ شرًّا من كلِّ البريّة ما عدا أنفُسَهم، فالإضافةِ بمعنى (مِن)،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 484.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 484، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 247.

والغرضُ من تضمُّنِها الإشارةُ إلى عظيمِ شرِّهم، حتَّى إنَّ لهم بدايةً في الشّرِّ لا تُعلَمُ نهايتُها.

دلالةُ التّعريفِ في ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾:

شـرُّ البريّة صادقةٌ على الذّواتِ البشريّة

عرّفَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على الاستغراقِ العُرفي[1]؛ إذِ البريّة تُطلَقُ في المشهورِ لتصدُقَ على البشرِ، فلا اعتبارَ للشّياطينِ بأنَّهم أكثرُ وأشدُّ شرًّا مِن غيرِهِم، وإنْ كان أصلُ البريَّة أنّها تُطلَقُ على كلِّ ما برأهُ اللّه تعالى وأوجدَهُ منَ المَخلوقات.

تعدُّد القراءاتِ في ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾:

قراءةُ التّشديد اليائيّ أقربُ للاستغراقِ العُرفيّ

قرأ الجمهورُ وهي لغةُ جُمهورِ العرب ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ بالياءِ المُشدَّدة في قولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾، وقرأ نافعٌ وابن ذكوان بهمزٍ بعدَ الياء: ﴿ٱلۡبَرِيٓـَٔةِ﴾[2]؛ فإنْ كانَ بالياء فإنَّها تحتملُ أنْ تكون مشتقّةً مِن (برأ) بمعنى خلقَ، ثمّ خُفِّفَ بتركِ الهمزة وإبدالِها ياءً، أوْ مِن (البَرَى)، وهو التّرابُ، فلا تخفيفَ بإبدالِ الهمزةِ أصلًا، وأمّا إن كانت بالهمزة ﴿ٱلۡبَرِيٓـَٔةِ﴾ فهي مشتقّةٌ مِن (برا) قولًا واحِدًا[3]، وسواءٌ كانَ من التراب أوْ منَ الخلقِ فإنَّ المرادَ بالبريَّة هنا البشرُ من جُملة المَخلوقات، وهؤلاء المذكورونَ أشدُّ النّاس شرًّا. بقي أنَّ لفظَ الياءِ المشدّدة أقربُ إلى دلالةِ الاستغراقِ العُرفي؛ لصِدقِهِ بالتّراب الّذي هو أصلُ البَشَر.

نُكْتَةُ تقديمِ الوعيدِ على الوَعْدِ:

الحِكمةُ منَ الوعيد المبادرةُ إلى الإيمانِ بالله الحَميد

قدّمَ النّظمُ الكريم الوعيدَ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الآية على الوعد في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 483.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 484.

(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 533، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 219.

﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآيتين؛ لأنَّ سياقَ السّورة مُرتبطٌ بإقامةِ البيِّنة على المُخالفين ورَدعِهم عن تفرُّقِهم عنها وكُفرِهم بها، وإنَّما ذُكِرَ الوعدُ لتكميلِ الوَعيد، تحقيقًا لغايتِهِ الَّتي هي طلبُ المُبادرة إلى الإيمانِ بالبيّنة، وللمبادرةِ إلى الإيمان يُقدَّمُ التّخويفُ من الكُفران والتّرهيبُ منَ الضّلال، ثمَّ التّفرُّغ لذِكرِ ثوابِ الإيمانِ للتّرغيبِ في كَمالاته وعوائِدِه وجوائِزِه. قال القونويّ: "قدّم الفريقَ الأوّل لكونهِ أمسَّ بما قبلَهُ؛ لأنَّه تعالى بيّنَ أوّلًا حالَ أهلِ الكتاب والمُشْركينَ في الدُّنْيا، ثمَّ بيّنَ حالَهم في الآخرَة، وبيّنَ حالَ الفريقِ الثّاني في الدُّنْيا أوّلًا، ثمّ بيّنَ حالَهم في الآخرَة ثانيًا؛ ولأنَّ عادة القُرْآن أن يشفعَ التّرغيبَ بالتّرهيبِ وبالعكس؛ تنشيطًا لما يُنجي وتثبيطًا عَمّا يُردي، وأيْضًا أُريدَ كونُ مقطعِ الكَلام بحُليةِ المُؤْمنينَ وثَوابِهم"[1]. وللرّازيّ في المقام عِلَلٌ من خارجِ السّياقِ اللُّغويِّ[2].

نُكتةُ الفصلِ في ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾:

ذِكــرُ جَــزاءِ الـكـافـريـن يَستدعي ذِكرَ ما أُعِدَّ للمؤمنين

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ لكونهِ مُستأنفًا استئنافًا بيانيًّا، "ناشِئًا عَنْ تَكَرُّرِ ذِكْرِ الَّذينَ كَفَروا مِنْ أَهْلِ الكِتابِ والمُشْرِكينَ؛ فإنَّ ذَلِكَ يُثيرُ في نُفوسِ الَّذينَ آمَنوا مِنْ أَهْلِ الكِتابِ والمُشْرِكينَ تَساؤُلًا عَنْ حالِهِمْ، لَعَلَّ تَأَخُّرَ إيمانِهِمْ إلَى ما بَعْدَ نُزولِ الآياتِ في التَّنْديدِ عَلَيْهِمْ يَجْعَلُهُمْ في انْحِطاطِ دَرَجَةٍ، فجاءَتْ هَذِهِ الآيَةُ مُبَيِّنَةً أنَّ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ هوَ مَعْدودٌ في خَيْرِ البَرِيئَةِ"[3]، ولعلَّ سرَّ الاستئنافِ البيانيِّ أنَّ هؤلاء المُتوعَّدين بالعذاب طَلَبوا جوابًا عن سؤالٍ مُفادُهُ: فما جزاءُ المُؤمنينَ العاملِينَ للصّالحات؟ فبيّن النّظمُ ما لهم من

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 385.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 248.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 485.

الثّناءِ والجَزاء؛ لأنَّ صورةَ الوعدِ مُستكمِلةٌ لصورةِ الوَعيد، غيرُ مُختصّةٍ بمَن يريدُ الإيمانَ منهُم بعدَ سَماعِ الوَعيد، وأيًّا كان سرُّ الفصلِ، فإنَّ الغرضَ من التّقابُلِ بين وعيد الكافرين ووعدِ المُؤمنين استيعابُ أحوالِ الفِرَقِ يومَ الدّين، والجريُ على عادةِ القرآن في تعقيبِ الإنذار بالتّبشيرِ والإسرار، فلمّا ذَكر الأعداءَ وبدأ بهم؛ لأنَّ السّياق لذَمِّ مَن جمَد على المألوف وتركَ المعروفَ، أتبعَهُ الأولياء[1].

مَعنى ﴿إِنَّ﴾ والغرضُ منها:

تـوافُـقُ صـورةِ الـوَعْدِ والـوَعيد مِـن حُـسـنِ الـتّـقـابُـلِ في الكلامِ المَجيد

أكّدَ النّظمُ القرآنيُّ بـ﴿إِنَّ﴾ الحُكمَ الخَبريَّ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على ردِّ الإنكارِ والتّكذيبِ بما أُعِدَّ للمؤمنين من الثّناءِ الحَسَن على مواقفِهم، والجزاءِ الكريم على صَبرهم وثباتِهم، كما يتحقّقُ بهذا التّوكيدِ حُسنُ التّقابُلِ معَ صورةِ الوعيدِ التي ابتدأتْ بأداةِ التّوكيدِ ﴿إِنَّ﴾ أيضًا.

دلالةُ التّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾:

لـفـظُ الـمَـوصـول يُـشـعِـرُ بـالـخـبرِ قبلَ الوُصول

عبّرَ النّظمُ الكريم بالاسمِ الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على العُمومِ والإبهام، ممّا يَستدعي تَشويقًا لَمعرفةِ التّفسيرِ والبَيان، ومَزيدًا من الإصغاءِ لبقيَّةِ الكلام، وليكونَ بصِلتهِ إيماءً لجِنسِ الخبرِ الَّذي هو من قَبيلِ الخيرِ والإكرامِ والإنعام.

سرُّ التّعبيرِ بجُملةِ الصِّلةِ فعليّةً:

أعـلـى دَرجـاتِ الإيمان رُسوخُهُ في زمَـنِ ضَـيـاعِ الإذعان

عبّر النّظمُ الكريم عن جملةِ الصِّلة بالفعليّةِ الماضويَّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ صدورِ الإيمان منهم على سبيلِ القطعِ ممّا لا يسَعُ إنكارُهُ، ونبَّه الرّازيُّ إلى نُكتةِ العُدولِ عن (المؤمنين) إلى التّعبير بـ﴿ٱلَّذِينَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 197.

﴿ءَامَنُواْ﴾، بأنّها "إشارَة إِلَى أَنَّهُمْ أقاموا سوقَ الإسْلام حالَ كَسادِه، وبَذَلوا الأمْوالَ والمُهَجَ لأجْلِه، ولهذا السَّبَبِ اسْتَحَقّوا الفَضيلَةَ العُظْمَى، ولَفْظَةُ: ﴿ءَامَنُواْ﴾ أي: فعَلوا الإيمانَ مَرَّةً"[1].

والَّذي يتبيّنُ مِن مَقام الوَعيد والوَعد أنَّ كُلًّا من الفعلينِ المتقابلَينِ ﴿كَفَرُواْ﴾ و﴿ءَامَنُواْ﴾ دالّانِ على صُدورِ الكُفر والإيمان على سبيلِ الرُّسوخِ والثَّبات عليهما، حتَّى استحقّا العقابَ والنَّعيمَ الدّائمين.

دلالةُ (الواوِ) والغرضُ مِنها في ﴿وَعَمِلُواْ﴾:

الجمعُ بينَ المتُغايرَين دالٌّ على ترابُطِ الأمرَين

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على العطفِ والجمعِ بين الإيمانِ والعمَلِ الصّالح؛ لترابُطِهما في تحقُّق الجزاءِ المَذكور، والعطفُ يَقتضي المُغايرةَ بينَ كلٍّ من الإيمان والعمَلِ الصّالح؛ لأنَّ حقيقةَ الإيمان التّصديقُ القلبيُّ الصّادقُ بالإذعانِ والانقياد للّه تعالى، وأمّا العملُ فهو مُستعقِبٌ له، مُتمِّمٌ لكمالِه.

دلالةُ التّعبيرِ بالجملةِ الفعليّة ﴿وَعَمِلُواْ﴾:

استمرارُ الصّالحات مُقتضٍ للمَكرُمات

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الفعليّة الماضويّة مَعطوفةً على جملةِ الصِّلة الماضويّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ العمَلِ الصّالح منهم على سبيلِ القَطْعِ بالحصول، مع دلالةِ الاستمرارِ عليه بمعونةِ الوَعْد والإكرام.

دلالةُ التّعريفِ بـ(أل) في الجمع ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾:

جمعُ الأعمالِ الصّالحة لئلّا يَستصغِرَ العاملونَ ما هي عليهِ صادِقة

عبّرَ النّظم الكريم بلفظ ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مَجموعًا معرَّفًا بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ المُتحقِّق في بعضٍ ممّا يمكنُ أداؤُه؛ لأنَّ أداءَ جميعِ أفرادِ الصّالحات على سبيل الاستغراقِ الكُليِّ مُتعذِّرٌ، والغَرضُ من الجمعِ بيانُ تعدُّدِ أنواع

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 248.

العمَل بخلاف الإيمان؛ فإنَّه إخلاصُ القلبِ والدّين للّه تعالى، فهو شيءٌ واحد لا يتعدّدُ ولا يتنوّع، كما أنَّ أيَّ عملٍ فيه صلاحٌ ونفعٌ فهو جديرٌ بالثّناء؛ حتى لا يَستصغِرَ العاملونَ بعضَ أفرادِ العمَلِ الصّالح.

دلالةُ زيادةِ المعطوفِ في صورةِ الوَعدِ ﴿وَعَمِلُواْ﴾:

الثّوابُ المذكور لمَن جمعَ بينَ التّوحيدِ والعمَلِ الصّالح

زادَ النّظمُ في (صورة الوعدِ) العملَ الصّالح على الإيمانِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، في حين اكتفى بفعلِ الكُفران دونَ ذكرِ الأعمال الفاسدةِ في (صورة الوعيد)؛ للدّلالة على أنَّ الكفر باللّه تعالى في حَدِّ ذاتِه موجِبٌ للعقوبةِ والخُسران، وأنَّ الكفر بالتّوحيدِ يستلزمُ عدمَ القيام بالأعمالِ الصّالحة كالصَّلاة والزّكاة، بخلافِ صورةِ الإيمانِ؛ فإنَّ الإيمانَ بالوحدانيّة وحدَه لا يستلزمُ أداءَ الأعمالِ الصّالحة، ومن ثَمَّ لا يوجِبُ أعلى درجاتِ الإكرام، فضَمَّ النّظمُ بالعطفِ العملَ الصّالحَ إلى الإيمان؛ ليكونَ كاملًا به. والحاصلُ: أنَّ ضمَّ العملِ الصّالح إلى الإيمان ناظرٌ إلى قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾؛ فيكونُ الثّوابُ المَذكور لَمن جمعَ بينَ التّوحيدِ والعملِ الصّالح، وفي الكفرِ يتحقّقُ الامتناعُ عنِ العمَلِ الصّالح، فلم يَذكرْهُ اكتفاءً بدلالةِ الالتزام، في حينِ أنَّ الإيمانَ والتّوحيدَ لا يستلزمانِ أداءَ الفروضِ، فجمَعَها معهُ.

دلالةُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

مُشاهَدةُ المُكرَّمينَ لكمالِ تميُّزهم عن أفرادِ الخَلْقِ أجمَعين

عبّر النّظمُ الكريم باسمِ الإشارة في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة به على المذكورينَ بعُنوانَي الإيمان والعمَلِ الصّالح، والغرضُ من الإشارة إليهم باسمِ الإشارة للبعيدِ الدّلالةُ على عُلوِّ رُتبتِهم، وكمالِ مَكانتِهم، ورُقيِّ أخلاقِهم، وسُموِّ إنسانيّتِهم، فهم عالو المَنزلةِ والرُّتبةِ والمَقام، كما أفادَ اسمُ الإشارةِ الدّلالةَ على تمييزِهم بأعلى مُمَيِّز يدلُّ على المُشاهدةِ والإبصارِ لهم، وكأنّهم

حاضرونَ في المقام، فأُشير إليهم، وما ذلك إلّا لكمالِ تميُّزهم عن غيرهم، وأنَّهم أحْرياءُ بما تحقّقَ لهم من كرامةٍ وثوابٍ، بعدَ اتّصافِهم بالإيمانِ والعمَلِ الصّالح.

دلالةُ الإتيانِ بالضّمير ﴿هُمۡ﴾:

الرَّدُّ والإنكار على من شكَّكَ واحتار

عبّرَ النّظمُ الكريم بضميرِ الغَيبة ﴿هُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على الحصرِ والاختصاص، وهو من حصرِ الصِّفة في الموصوف، إذ قَصَرَ النّظمُ الخيريَّةَ للبريّة عليهم دونَ مَن سِواهم، وفي ذلك توكيدٌ للحُكمِ الثّابت لهم، ورَدٌّ على مَن يُنكِرُ الثّوابَ وانحصارَ ذلك الثّوابِ فيهم.

دلالةُ التّعبيرِ باسمِ التّفضيل ﴿خَيۡرُ﴾:

أعلى دَرجاتِ الخيريَّة في ضَمِّ الأعمالِ البدنيَّة إلى الأعمالِ القلبيَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم باسمِ التّفضيل ﴿خَيۡرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على المشاركةِ للبريَّة المُؤمنة في الخيريَّة مع الزّيادةِ عليهم؛ فإنّ كانَ الكافرون قد شاركوا البريَّة الكافرة في الشِّرك وزادوا عليهم؛ فإنَّ الذين آمنوا وعمِلوا الصّالحات قد شاركوا بقيّةَ المؤمنينَ في الخيريّة وزادوا عليهم؛ لأنّهم ثبَتوا مع التّشكيك وصَمَدوا عندما كذّبَ أهلُ الكتاب، وضمّوا العملَ إلى الإيمان، خلافًا لِمَن اقتصرَ على مُجرّدِ الإيمان وأساءَ في الأعمال، والتّقديرُ: (أولئك أشدُّ البريّة في الخيريَّة).

دلالةُ الإضافةِ في ﴿خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾:

للخيريَّةِ بدايَةٌ لا تشتمِلُ على نِهاية

أضافَ النّظم الكريمُ لفظَ ﴿خَيۡرُ﴾ إلى ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ للدّلالة على التّفضيلِ على جميعِ البريَّةِ المُؤمِنة؛ والتّفضيلُ مُتضمِّنٌ معنى (مِن) الابتدائيّة الدّالّةِ على أنَّ لخيريّتِهم ابتداءً لا يقبلُ الانتهاءَ؛ لعِزّةِ مواقفِهم وكمالِ إخلاصِهم.

دلالةُ التّقابلِ بينَ صورتَي الوَعيد والوَعد:

عبّرَ النّظمُ الكريم في إطارِ التّقابُلِ بينَ صورةِ الوعيد والوعد

بأسلوبِ (التّقابل) بينَ (الإيمانِ والكُفر، وخيرِ البريَّة وشرِّ البريّة)، وذلك في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾، ثمّ قالَ تعالى هنا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾، والغرضُ من التّقابلِ الدّلالةُ على المباينةِ التّامَّة بينَ الفريقين في أعمالِهم وجَزائهم، فإنَّ تبايُنَ الأعمالِ والمواقفِ استلزَمَ تباينَ الجَزاء.

تـبـايُـنُ الـجَـزاء والإكـرام لتبايُنِ المُعتقَدِ والمَرَام

دلالةُ الإخبارِ بالجُملة الاسميَّة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ﴾:

أخبرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الاسميَّة عنِ اسم ﴿إِنَّ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ والرّابطُ بينَ المبتدأ وجملةِ الخبرِ هو اسمُ الإشارة، والغَرضُ من الإخبار بها الدّلالةُ على ثبوتِ الخيريَّة لهم ولكلِّ مَن اتّصفَ بصِفاتهم. بقي أنَّ الحُكم عليهم بكونِهم خيرَ البريَّة لما اتَّصفوا به من الإيمانِ والعمَلِ الصّالح؛ إذ تعليق الحُكم بالصِّلة دالٌّ على عِلّيَّتها.

الـحُـكـمُ بثُبوتِ الخيريّة مستمرٌّ لكلِّ مَن تحلَّى بتِلْكُم الأخلاقِ المَرضيَّة

تغييرُ الأسلوبِ في عرض صورتَي الوعيد والوعد:

غيَّرَ النّظمُ الكريم الأسلوبَ في عرضِ صورتَي الوَعيد والوَعد؛ إذ في صورةِ الوعيدِ ذَكرَ النّظمُ الجزاءَ ثمَّ الذّمَّ، فقال: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾، وفي صورةِ الوعدِ ذَكرَ الثّناءَ والإكرام أوّلًا ثمَّ ذَكرَ الجزاءَ ثانيًا، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾؛ لأنَّه قصد هنا شرحَ جزائِهم؛ فجعلَ أوّلًا مَدحَهم خبرًا، ثمّ شرَعَ في شرحِ جَزائهم، بخلافِ الأوّل فإنَّ جزاءَهم لم يُقصَدْ شرحُهُ، فجُعِلَ خبرًا له، ثمَّ سجّلَ عليهم بالذّمِّ المَذْكور(1). ولعلَّ سِرًّا آخرَ أيضًا في عدم الشّرح لجزاء الكافرينَ والشّرح لجزاءِ المُؤمنين: أنَّ الكافر إنْ سَمِعَ بشرحِ النّعيم تلذّذَ فأقبلَ لحسيّته على التّصديقِ فيتكاملُ الوعيدُ من خلالِ شرح الوعدِ

شـرَحُ الـجَـزاء مُـتـمِّـمٌ في رَدْعِ الأشـقـيـاء وترغيبِ الأتقياء

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 385.

وبيانِ الجزاءِ فيه، ولبيانِ أنَّ إقبالَ المؤمنينَ على التّصديق والعملِ الصّالح لذاتِه دونَ النّظر في الجزاءِ والثّواب، بخلافِ الكافرين الّذين يَهمُّهُم الجزاءُ قبلَ الإكرام.

نُكْتَةُ الفصلِ في ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾:

بيـانُ الخيريّة بـذِكـرِ النّتيجةِ البهيّة

فصلَ النّظمُ الكريمُ الجملةَ في قولِه تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾؛ لكونِها مُستأنفةً ممّا قبلَها استئنافًا بيانيًّا؛ إذ نشأ سؤالٌ مِن كونِهم خيرَ البريّة مُفادُه: فما هو جزاؤُهم ومقامُهم ومكانُ اجتماعِهم وتنعُّمِهم؟ إذِ الثّناء المعنويُّ عليهم بكونهم خيرَ البريّة يَستلزمُ الإكرام والإنعامَ عليهم بالنِّعَم الحِسّيَّة، فأجاب النّظمُ بذلك[1]، قال البقاعي: "ولمّا خصّصَهم بالخيريَّة ذكرَ ثوابَهم"[2].

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيّة في ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾:

أثرُ الإيمان في استجلابِ كَرَمِ المنّان

استعارَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الجزاء) في قولِه تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ﴾؛ للدّلالةِ على الإكرام والمِنحةِ الإلهيَّة؛ إذ شبّهَ الكرمَ الإلهيَّ والعطاءَ اللّامحدودَ والمكافأةَ والمنحةَ بالجزاءِ المترتِّبِ على العمَلِ الصّالح في كونِ كلٍّ منهما من قِبيلِ الخير والنِّعمة، ثمَّ حَذفَ المُشبَّهَ وأبقَى المُشبّهَ به على سبيلِ الاستعارة التّصريحيّة؛ والغرضُ منَ الاستعارة إظهارُ ما نالوهُ من كرامةٍ مظهَرَ الجَزاء، مع أنَّ ذلك العطاءَ العظيمَ لا يُدانيهِ أيُّ عملٍ جَسيم، ولِلَفتِ الانتباهِ إلى أهمّيَّة الإيمان والعملِ الصّالح في استجلابِ الكرمِ الإلهيِّ العَظيم.

سرُّ تقديمِ الخبرِ ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾:

التّشويقُ في عَرضِ الثّواب بتقديمِ الخبرِ في الخِطاب

قدّمَ النّظمُ الكريمُ الخبرَ ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾ على المبتدأ ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾ في قولِه تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾؛ للدّلالة على

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 485.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 197.

الحصرِ والاختصاصِ[1]، معَ التّشويقِ لسَماع ذلك الجزاء؛ إذ تنتبهُ الأسماعُ لمعرفةِ ذلك الجزاء، ممّا يَستجلبُ المَزيدَ من الإصغاء.

نُكْتَةُ إغفالِ ذِكرِ لفظ (الجزاء) مع (الذين كفروا):

من كمال التّرغيب بالإيمانِ ذِكرُ لفظِ الجَزاءِ عندَ الإحسان

ذَكرَ النّظمُ الكريم في صورةِ (الوعد) لفظَ (الجزاء)، فقالَ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾، في حينِ أغفلَ ذِكرَ هذا اللّفظ، واكتفى عنه بذِكرِ الصِّلة لتعليلِ ما استحقّوه من نارِ جهنَّم، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ الدّالُّ على أنَّ استحقاقَهم العذابَ بكُفرهم، فيكون الجزاءُ مفهومًا بدلالة النّصّ دونَ عبارتِه، ولعلَّ السِّرّ في ذلك أنَّ ما نالَهُ الكفّار من العذابِ هو الجزاءُ؛ لأنَّ اللّه تعالى يُعذّبُ على قَدْرِ الجُرْم، فعَلله بالكُفران ليكون جزاءً وفاقًا، وأمّا في صورةِ (الوعد) فإنَّ جزاءَهم هو الإكرامُ لهم بأنَّهم خيرُ البريَّة؛ إذ هو المعلَّق على الإيمانِ، وأمّا النّعيمُ الحِسّيُّ فهو جزاءُ مَنحٍ وكرمٍ وعطاءٍ وتفضّلٍ، ولذا لم يُعلّق على الإيمان، فيكون إيرادُهُ مُستقلًّا قرينةً على إرادةِ المُكافاة باستعارةِ لفظِ الجَزاء، كما أنَّ ذِكرَ الجزاءِ مُؤذِنٌ بأنَّ ما حصلوا عليه من نعيم نالوهُ بصورةِ المستحِقِّ له بمُقتضى وعْدِهِ الكريم، وإنْ كان محضَ تفضُّلٍ وإنعام[2]؛ ليكونَ أكثرَ ترغيبًا في الإيمان والعمل الصّالح، وبذلك يُحقّقُ الوعيدُ غايتَهُ من خلال الرّدعِ بطريقِ ذِكرِ النَّعيم على أنّه جزاءٌ مُستحَقٌّ.

نُكْتَةُ الإضافة في ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾:

تفخيمُ الجَزاء بإضافتِهِ إلى الأتقياء

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ (الجزاء) إلى ضَميرِ الغَيبة في قولِهِ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾؛ للدّلالة على تعريفِ ذلك الجزاءِ وتَعيينِهِ. والغرضُ من الإضافةِ التّعظيمُ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 385.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 385.

لذلك الجزاءِ؛ لأنَّ الضّمير عائدٌ إلى المُتّصفينَ بخيرِ البريَّة، فلا بدَّ أنْ يكونَ عظيمًا فخْمًا.

نُكْتَةُ تقييدِ الجزاءِ بالعنديَّة:

ذِكْـرُ العـنديَّة دالٌّ على الرُّتبةِ العَليَّة

قيّد النّظمُ الكريمُ (جزاءَ المؤمنينَ) في قولِهِ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ﴾ بالعنديَّة؛ للدّلالة على عظَم ذلك الجزاءِ الَّذي لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمِعتْ ولا خطرَ على قلبِ بشر، كما أفادتِ العنديّةُ أنَّ ذلك الجزاءَ مُدَّخَرٌ لهم في الآخرة؛ إذ هي دارُ الجزاء بلا عمَل، كما توحي كلمةُ العنديَّة بأنَّ لهم حظوةً ومكانةً ورتبةً عندَ ربِّهم، ولذا قال البيضاويّ: "و﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ ظَرْفٌ وقَعَ اعْتِراضًا بَيْنَ ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾ وبَيْنَ ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ﴾؛ لِلتَّنْوِيهِ بِعِظَمِ الجَزاءِ بِأنَّهُ مُدَّخَرٌ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ؛ تَكْرُمَةً لَهُمْ؛ لِما في ﴿عِندَ﴾ مِنَ الإيماءِ إلَى الحُظْوَةِ والعِنايَةِ"[1]، في حينِ أغفلَ النّظمُ ذِكرَ (العنديّة) في جزاءِ الكافرينَ؛ إبعادًا لهم وإهانةً.

دلالةُ الاستعارةِ التّمثيليَّة في ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾:

تَنجلي المَكرُمات من خلالِ تشبيهِ الهَيئات

استعارَ النّظمُ الكريم قولَهُ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ﴾ الهيئةَ المُنتزَعَةَ من أمرٍ نفيسٍ محفوظٍ عندَ المَلك، بحيثُ لا تصل إليه يَدٌ للهيئةِ المُنتزَعة المأخوذةِ من جزائِهم وكمالِ نفاستِه وانحصارِ علم كُنهِهِ بِهِ تعالى، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقَى المشبّهَ به على سبيل الاستعارةِ التّمثيليَّة، فذكرَ لفظَ المشبّهِ به وأُريدَ المُشبّه[2]، وهذا التّوجيهُ مبنيٌّ على جعلِ ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ خبرًا عن الجزاء لا قيدًا له.

دلالةُ الإضافةِ على الكنايةِ أوِ الاستعارةِ في ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾:

عُـلـوُّ الـرُّتـبـةِ والمَقام مُستحقّةٌ لأهلِ الإيمان

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ الظّرف ﴿عِندَ﴾ إلى لفظِ (الرّبّ) في قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾؛ للدّلالة على تعظيمِ تلك

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 485.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 386.

العنديَّة وبيانِ شرفِها؛ إذ يكتسبُ المضافُ من المضافِ إليه العظمةَ والفَخامة، والإضافةُ كنايةٌ عن عُلوِّ المقامِ والمكانة، ولا يبعُدُ أنْ تكونَ العنديّةُ مُستعارةً لعُلوِّ الرُّتبةِ والقُربِ المعنويِّ؛ إذ شبّهَ النّظمُ الكريم القُربَ المعنويَّ والرُّتبةَ السّنيَّة بالقُربِ الحِسّيِّ المدلولِ للعنديَّة، ثمَّ حذفَ المشبّهَ وأبقى المشبّهَ به على سبيل الاستعارةِ التّصريحيَّة.

نُكْتَة الإضافةِ في ﴿رَبِّهِمۡ﴾:

تمييزُ الرّبِّ بالإنعام يُفيدُ تعظيمَ المُنتسبينَ إليه بالإكرام

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ (الرّبّ) إلى ضميرِ الغَيبة في قولِه تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾؛ للدّلالة على تعيينِ الرّبِّ الحقيقيِّ وتمييزِهِ عن سائرِ الأرباب الباطِلة، وأنَّ الرّبَّ الحقيقيَّ هو الّذي يتولّى الخَلْقَ والإكرامَ والإنعام، كما اكتسبَ المضافُ إليه من المضاف دلالةَ التّكريمِ والاحترام.

دلالةُ ذِكرِ لفظِ (الرّبوبيّة) في مَقامِ الجَزاء:

التّربيةُ تكميل وعطاؤُها تامٌّ وجليل

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظ (الرّبِّ) في قولِهِ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ﴾؛ للدّلالة على عِظَمِ الجزاء والإكرام؛ إذ الرّبُّ مأخوذٌ من التّربيةِ الّتي تأخذُ بيد المُربّى إلى الكمالِ، ليكونَ الجزاءُ كاملًا غيرَ منقوص، ولذا قال ابنُ عاشور: "وَما في لَفْظِ ﴿رَبِّهِمۡ﴾ مِنَ الإيماءِ إلَى إجْزالِ الجَزاءِ بما يُناسِبُ عِظَمَ المُضافِ إلَيْهِ ﴿عِندَ﴾، وما يُناسِبُ شَأْنَ مَنْ يَرُبُّ أنْ يَبْلُغَ بِمَرْبُوبِهِ عَظِيمَ الإحْسانِ"(1).

نُكتةُ التّعبيرِ بالجَمْعِ بعدَ الجَمعِ في ﴿جَنَّٰتُ﴾:

عطاءُ الإلَه بحرٌ لا ساحِلَ لَه

جمعَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿جَنَّٰتُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾، فيجوزُ: "أنْ يَكونَ عَلَى وجْهِ التَّوْزِيعِ، أي: لِكُلِّ واحِدٍ جَنَّةٌ؛ كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البَقَرَة: 19]، وقَوْلِكَ: رَكِبَ القَوْمُ دَوابَّهُمْ، ويَجوزُ أنْ يَكونَ لِكُلِّ أحَدٍ جَنّاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 485.

والفضل لا ينْحَصر، قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرَّحْمَن: 46]"[1]. بقي أنَّ لفظَ (الجنات) يوحي بالاجتنانِ والاختفاءِ من كثرةِ أشجارِها وكمالِ سَترِها، فالجالسُ في جنّتِه مُختفٍ عن الأنظار لا يَطّلعُ على سَترِه أحدٌ.

البقاءُ في تلك الأماكن مثلُ بقاءِ المَعادِن

دلالةُ الإضافةِ في ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ﴾:

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿جَنَّٰتُ﴾ إلى ﴿عَدۡنٍ﴾ في قولِه تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ﴾؛ للدّلالةِ على أنّها دارُ إقامةٍ ومكث، لا تحوُّلَ عنها ولا انتقالَ، بخلافِ الجِنان الأرضيَّة التي يتركُها صاحبُها وتزولُ عنه مِلكيّتُها، فالجنّاتُ للبقاءِ والإقامةِ مثل بقاءِ المعادنِ في الأماكِنِ. قال ابنُ عاشور: "وَإِضافَةُ ﴿جَنَّٰتُ﴾ إلَى ﴿عَدۡنٍ﴾؛ لإفادَةِ أنَّها مَسْكَنُهُمْ؛ لِأنَّ العَدْنَ الإقامَةُ، أي: لَيْسَ جَزاؤُهُمْ تَنَزُّهًا في الجَنّاتِ، بَلْ أقْوَى مِنْ ذَلِكَ بالإقامَةِ فيها"[2].

طاعاتُ اللّيل والنّهار تُكافأ بجريانِ الأنهار

دلالةُ فعلِ (الجريان) مادّةً وصيغةً:

عبّر النّظمُ الكريم بفعلِ (الجرَيان) مُضارعًا في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالة على التّجدُّدِ الاستمراريِّ لجرَيان الأنهار في تلك الجنّات؛ فهي لا تتوقّفُ عن الجَرَيان والحركةِ المُستمرّة، وليَدُلَّ بمادّته على الحركةِ المائيّة للأنهار؛ ففيه: إشارَةٌ إلَى أنَّ الماءَ الجاريَ ألْطَفُ مِنَ الرّاكِد، ومِنْ ذَلِكَ النَّظَرُ إلَى الماءِ الجاري يَزِيدُ نورًا في البَصَرِ، بَلْ كَأنَّهُ تَعالَى قالَ: طاعَتُكَ كانَتْ جارِيَةً ما دُمْتَ حَيًّا، فوَجَبَ أنْ تَكونَ أنْهارُ إكْرامي جارِيَةً إلَى الأبَدِ[3].

مِن جمالِ الأنهار جَرَيانُها أمامَ الأنظار

دلالةُ الاستعارةِ التّبعيّة في ﴿تَجۡرِي﴾:

استعارَ النّظمُ الكريم فعلَ (الجَرَيان) في قولِه تعالى: ﴿جَنَّٰتُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 486.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 485.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 252.

عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ لسُرعةِ حركةِ الماءِ وانتقالاته؛ إذ شبّهَ حركةَ الماءِ وانتقالَ أجزائِه بسُرعةِ المَشْيِ المُعبَّر عنها بالجَرَيان، ثمَّ حذفَ المُشبّهَ وأبقَى المُشبّهَ به، واشتقَّ منه الفعلَ على سبيل الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيَّة. والغرضُ من الاستعارة: تصويرُ الماء بحركةِ الماشي السَّريعة الَّتي تدلُّ على الحُسنِ في المَنظر، وتجلبُ الرّاحةَ للنّفس. قال ابنُ عاشور: "وَجَرْيُ النَّهْرِ مُسْتَعَارٌ لِانْتِقالِ السَّيْلِ؛ تَشْبِيهًا لِسُرْعَةِ انْتِقالِ الماءِ بِسُرْعَةِ المَشْيِ"[1].

سرُّ التّعبير بالجارِّ والمجرورِ ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾:

مَبدأ الجَرَيان الأسفل فلا يُحتاجُ لسَقْيٍ مُذلّل

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجارّ والمجرور مُتعلّقًا بفعلِ الجريانِ في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالة على الابتداءِ المكانيِّ، إذ يكونُ الجريان من تحتِ تلك الجنّات أوْ من تحتِ أشجارِها، وتناولَ أبو السُّعود بيانَ تلك التّحتيَّة بقولِه: "إنْ أُريدَ بـ(الجنّاتِ) الأشجارُ المُلتفّةُ الأغصانِ - كما هو الظّاهرُ - فجرَيانُ الأنهارِ من تحتها ظاهرٌ، وإنْ أُريد بها مجموعُ الأرضِ وما عليها؛ فهو باعتبارِ الجُزءِ الظّاهر"[2]، وقال الرّازيّ: "﴿مِن تَحۡتِهَا﴾ إشارَةٌ إلَى عَدَمِ التَّنْغيص، وذَلِكَ لِأنَّ التَّنْغيصَ في البُسْتانِ، إمّا بسَبَبِ عَدَمِ الماءِ الجاري فذَكَرَ الجَرْيَ الدّائمَ، وإمّا بسَبَبِ الغَرَقِ والكَثْرَةِ، فذَكَرَ ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾"[3].

سرُّ التّعبير بلفظِ ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾:

مِنِ اتّساعِ الجنّاتِ بالأشجار تَتّسِعُ معَها الأنهار

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالةِ على السَّعةِ والانبساط، قال الرّازيّ: "واعْلَمْ أنَّ (النَّهارَ والأنْهارَ) مِنَ السَّعَةِ والضّياء، فلا تُسَمَّى السّاقيَةُ نَهَرًا، بَلِ العَظيمُ هوَ الَّذي يُسَمَّى نَهَرًا؛ بدَليلِ قَوْلُهُ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 486.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 187.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 252.

﴿لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢﴾ [إبراهيم: 32]"[1]، وفي ذلك كنايةٌ عن اتّساع الجنّات وكثرةِ الأشجار، حتّى إنّها اتّسعت لها الأنهار، والنّهرُ: "أُخْدودٌ عَظيمٌ في الأرْضِ يَسيلُ فيهِ الماءُ؛ فلا يُطْلَقُ إلّا عَلَى مَجْموعِ الأُخْدودِ ومائِهِ"[2].

سرُّ التّعبير بـ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ مَجموعًا:

كثرةُ الأنهار تبعثُ في النّفسِ الرّاحةَ والاستقرار

جمعَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالة على كثرةِ الأنهار؛ إمّا أنّ لكلِّ جنّةٍ منها أنهارًا، أوْ على مبدأِ التّوزيع بأن يكونَ لكلِّ جنّةٍ نهرًا خاصًّا بها، فيكونُ كلُّ منعَّمٍ يملِكُ جنّةً ونَهَرًا خاصًّا به.

دلالةُ الطِّباق الخفيِّ بين (النّار) و﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾:

للكافرينَ النّارُ وللمُؤمنينَ الأنهارُ

عبّرَ النّظمُ الكريم بلفظ ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالة على كثرةِ الأنهارِ المُشعِرةِ بالماءِ البارِدِ العَذْب؛ ليكونَ مُطابِقًا طباقًا خفيًّا للنّارِ المَذكورةِ في صورةِ الوعيدِ من قولِه تعالى: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾؛ إذِ النّارُ تدلُّ على الحرارةِ العَظيمة، والأنهارُ تدلُّ على الماءِ البارِدِ العَذْب.

دلالةُ التّعريفِ ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾:

أنهارُ الجنّة ليسَتْ بالماءِ مُنحصِرة

عرّفَ النّظمُ الكريم بـ (أل) ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ المجموعةَ في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ للدّلالة على المَعهودِ العِلْمي في النّظم القُرآنيّ، وهي أنهارُ الجنّة المَذكورةُ في القرآنِ، التي هي أنهارٌ مِن ماءٍ وعسلٍ ولبنٍ وخَمرٍ[3]، وحينَئذ تترجّحُ دلالةُ أنَّ لكلِّ جنّةٍ أنهارًا مُختصّةً بها.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 252.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 486.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 252.

مِن شدّةِ جَرَيانِ الماءِ الرقراقِ يُخيّلُ للرّائي أنَّ الأخدودَ في انطِلاقٍ

دلالةُ الإسنادِ المجازيّ في (تَجري الأنهار):

أسندَ النّظم الكريمُ فعلَ الجَرَيان إلى الأنهارِ في قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ إسنادًا مَجازيًّا عقليًّا؛ إذِ النّهَرُ هو الأخدودُ الّذي يجري فيه الماءُ، والأُخدودُ لا يجري بل يَجري الماءُ المُنبسِط فيه، فيكونُ إسنادُ الجَرَيان إلى الأخدودِ مَجازًا عقليًّا علاقتُهُ المَكانيَّة، والغرضُ من التّجوُّزِ المبالغةُ في وصفِ جَرَيان الماء في الأخدود، حتّى إنَّه مِن صفائِهِ وشدّةِ جَرَيانه يُخيَّلُ للنّاظر أنَّ الأخدودَ هو الجاري مع الماءِ، ففيه كنايةٌ عن عدمِ لُحوق الأسنةِ في الماء الرّقراق، ولا تعلوه خضرةٌ منَ الرُّكودِ.

المـوتُ والفناءُ مُنغِّصان لكلِّ نعيمٍ وهَناء

دلالةُ الموقعِ التّركيبيِّ لـ ﴿خَٰلِدِينَ﴾:

أوقعَ النّظمُ القرآنيّ ﴿خَٰلِدِينَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ﴾ مَوضِعَ الحالِ؛ لبيانِ أنَّ ذلك النّعيم الموصوفَ بكلِّ الصِّفات الكماليّةِ المُتقدِّمة[1] هو جزاءٌ للمؤمنينَ خالدينَ فيه، وفي تقييدِ جَزائهِم بالخلود دلالةٌ على سَلْبِ كلِّ مُنغِّصٍ لا يؤدّي إلى كمالِ التّلذُّذِ بالنَّعيم[2]، وهو حالٌ، وذو الحالِ وعامِلُهُ كِلاهما مُضمَرانِ، يدلُّ عليه ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾، والتّقديرُ: (يُجزَونَ بها خالدين فيها)[3].

الخُلودُ المَرغوبُ هو الّذي يكونُ بالهَناءِ مَرفود

دلالةُ تعليقِ الجارِّ والمجرورِ ﴿فِيهَآ﴾:

علّقَ النّظمُ الكريم الجارَّ والمجرور ﴿فِيهَآ﴾ بـ﴿خَٰلِدِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾؛ للدّلالة على أنَّ ذلك الخلودَ متّصلٌ بكونِهم في الجنّات، إذ لا يَلزمُ من الخُلود أنْ يكونَ في دارِ النّعيم، ولذا علّقَ الجارَّ والمجرور بالخُلودِ حتّى يكونَ ذا لذّةٍ وسعادةٍ ونَعيمٍ لا يزولُ،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 187.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 197.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 220.

وفي ذلك كنايةٌ عن خُلود الجنّات الّتي يكونونَ فيها، وخُلودِ نعيمِها وبَهجتِها ومسرّاتِها.

سرُّ ذِكرِ الظّرفِ ﴿أَبَدٗاۖ﴾ في الوعدِ دونَ الوَعيد:

توكيدُ الخُلود بشارةٌ لأهلِ السُّجود

أكّدَ النّظمُ الكريم بالظّرف ﴿أَبَدٗاۖ﴾ دلالةَ الخُلودِ في صورةِ (الوعد) في قولِهِ تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾؛ لأنَّ الأبدَ ظرفٌ لما يستقبلُ من الزَّمان مُؤكِّدٌ للخُلود[1]، والخلودُ المستفادُ منَ الحال ﴿خَٰلِدِينَ﴾ يدلُّ على الدّوامِ المَديد؛ سواءٌ كانَ على وجهِ التّأبيد أم لا، فتكونُ الدّلالةُ توكيديّةً من خلالِ تخصيصِ الخُلودِ بوجهِ التّأبيد، فهو مُخصِّصٌ توكيديٌّ لأحدِ شِقَّي ما يصدُقُ عليه. قال القونويّ: "وجهُ التَّأْكيدِ هوَ أنَّ الخلودَ في الأصل الثّباتُ المَديد، دامَ أوْ لم يدُمْ؛ فأُكِّدَ بالتّأبيد ليُفيدَ أنَّ المُراد بالخُلودِ الدّوامُ"[2]، لكنَّ النّظمَ لم يُؤكّد خلودَ المُعذَّبين في صورةِ (الوعيد)؛ إمّا لتخفيفِه والاتّكاءِ على قرينةِ ذِكرِهِ في صورةِ (الوعد)؛ فيُعلَمُ بطريقِ المُقابلة أنّه خلودٌ مؤبَّدٌ أيضًا، لكن بذكرِهِ في صورةِ التّرغيبِ يُسارِعُ المُهدَّدُ إلى الإيمانِ وتَركِ الكُفرِ والإنكار، ويمكنُ أنْ يُفهَمَ التّأبيدُ من أوّلِ السّورة في قوله: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ أي: عَن كُفرِهم وضَلالِهم، فعدمُ الانفكاك عن الكُفر يَقتضي تأبيدَ الخُلودِ في النّار.

نُكتةُ الفصلِ في ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾:

الاستئنافُ النّحويّ والبيانيّ مُبينٌ عن زيادةِ الجَزاء بالرِّضا المعنويّ

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَه تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ عمّا قبلَه؛ إمّا لكونِهِ مُستأنَفًا استئنافًا ابتدائيًّا، مُبيّنًا: "لما يتفضّل به عليهم، زيادةً على ما ذُكِرَ من أجْزيةِ أعمالِهم"[3]، أوْ مُستأنَفًا استئنافًا بيانيًّا؛ إذ نجمَ عن إخبارهم بذلك الجزاءِ الحِسّيّ العظيمِ سؤالٌ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 220.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 387.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 220.

مُفادُه: وهل هم في ذلك الجزاءِ المادّيِّ محفوفونَ بالرّضا الإلهيِّ المُصاحِبِ لِلَّذَّةِ المعنويَّة؟ فأجابَ بأنّه ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾.

دلالةُ التّعبيرِ بفعلِ (الرّضا) مادّةً وصيغةً:

رِضا الرّحمن تعلُّقُ قُدرتِهِ بالإحسانِ وإرادتِه بالعَفوِ والغُفران

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الرِّضا) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الرِّضا وقوعًا لا سبيلَ لرَفْضِه إنْ كانتِ الجملةُ خبريّةً، أوْ للدّلالة على طلبِ الرِّضا من نفسِه عنهُم، مبالغةً في تحقُّقِ رِضاه عنهم، إنْ كانت الجملةُ إنشائيّةً، وليَدُلَّ بمادّته على تعلُّق قدرتِه بالإحسانِ والعطاءِ والرّحمة بهم في دُنياهُم وأُخراهم، أوْ في أُخراهم فقط بمَعونةِ السّياق.

دلالةُ ذِكرِ العَلَم الجليلِ ﴿ٱللَّهُ﴾:

يَعظُمُ الرّضوانُ بعَظَمةِ مَن بيدِهِ الأكوان

عبّرَ النّظمُ الكريم عن فاعلِ (الرِّضا) بالعَلَم الجليل ﴿ٱللَّهُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾؛ للدّلالةِ على رِضا الآمرِ عن المأمور؛ لكونِه ناظرًا لقولِه قبلُ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، فكانتْ عبادتُهم لأجلِ اللّه تعالى، وليست طمَعًا في ثوابِه، فكانَ أنْ أُعطوا معَ الثّواب لَذّةَ الرِّضا عنهم، كما أنَّ العلَم الجليل دالٌّ على الذّاتِ بكمالِها وكمالِ أوصافِها، فيكونُ الرِّضا عظيمًا بعظَمةِ تلك الذّاتِ وجلالِها. قال ابنُ عاشور: "إنّما قالَ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ ولَمْ يَقُلْ (رَضيَ الرَّبُّ عَنْهُمْ) ولا سائِرَ الأسْماءِ؛ لِأنَّ أشَدَّ الأسْماءِ هَيْبَةً وجَلالَةً لَفْظُ (اللّه)؛ لِأنَّهُ هوَ الِاسْمُ الدّالُّ عَلَى الذّاتِ والصِّفاتِ بِأسْرِها، أعْني: صِفاتِ الجَلالِ وصِفاتِ الإكْرامِ، فلَوْ قالَ: (رَضيَ الرَّبُّ عَنْهُمْ) لَمْ يُشْعِرْ ذَلِكَ بِكَمالِ طاعَةِ العَبْدِ؛ لِأنَّ المُرَبّيَ قَدْ يَكْتَفي بِالقَليلِ، أمّا لَفْظُ ﴿ٱللَّهُ﴾ فيُفيدُ غايَةَ الجَلالَةِ والهَيْبَةِ، وفي مِثْلِ هَذِهِ الحَضْرَةِ لا يَحْصُلُ الرِّضا إلّا بِالفِعْلِ الكامِلِ والخِدْمَةِ التّامَّةِ، فقَوْلُهُ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ يُفيدُ تَطْرِيَةَ فِعْلِ العَبْدِ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ"(1).

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 252.

نُكْتةُ التّعديةِ بالجارِّ (عن):

من كثرةِ الرِّضا تجاوزَ حُدودَهُ العُليا

عدَّى النّظمُ الكريم فعلَ (الرِّضا) بـ(عَن) دونَ (على) في قولِهِ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾؛ للدّلالة على أنَّ الرِّضا من اتّساعِهِ جاوزَهُم بعدَ أنْ غطّاهم الكرمُ والعَفوُ والإحسانُ، بخلافِ تعديتِهِ بـ(على) كما هو الأصلُ؛ فإنّه يَدُلُّ على مُجرّدِ التّمكُّنِ والعُلوِّ منَ المَرضيِّ عنهُ، والمَقامُ للتّوسُّعِ في الرِّضا والشُّمولِ فيه، فكانتِ التّعديةُ بـ(عَن) دالّةً على ذلك.

دلالةُ المَجرورِ بـ(عن) بينَ الحقيقةِ والمَجازِ الحَذفيّ:

كمالُ الرِّضا عنِ الذَّواتِ لا عنِ الأعمالِ الصّالحات

عبّرَ النّظمُ الكريم عن المَرضيِّ عنهم بضَميرِ الغَيبة مَجرورًا في قولِهِ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾؛ إمّا للدّلالة على الرِّضا عن أعمالِهم، فيكون هنالك مجازٌ حَذْفيٌّ، والتّقديرُ: (رَضيَ اللّه عن أعمالِهم)، أوْ للدّلالةِ على الرِّضا عَن ذواتِهم، وهذا ما نَميلُ إليه؛ لأنَّهم لمّا عبدوا اللّه تعالى لذاتِهِ لا طمَعًا في ثوابِهِ، فكان الرِّضا عن ذواتِهم لا أعمالِهم، فيكونُ الجزاءُ من جنسِ العمَلِ، إذ قد بلغتِ الذّواتُ منَ التّصفيةِ والتّعلُّقِ باللّه تعالى حتّى صارَتْ في ذاتِها عَمَلًا يُرضَى عنه.

جملةُ ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ بينَ الإخبارِ والدُّعاء:

تحقُّقُ المُبالغةِ في الدُّعاءِ والإفادة

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الفعليَّة في قولِهِ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾؛ للدّلالة بها: "إمّا على الإخبارِ أوْ على الدّعاءِ والإنشاء، وفي كلٍّ منهما مُبالغةٌ؛ أمّا على الإخبارِ فلإفادتِهِ وقوعَ الرِّضاء، والتَّعْبيرُ بالماضي لتَحقُّقِهِ، وأمّا على الإنشاءِ والدُّعاء، فلأنّه تعالى طلبَ من ذاتِهِ أنْ يَرضَى عنهم، وفيهِ من المُبالَغَةِ الحَسَنةِ ما لا يَخفَى"[1].

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 387.

دلالةُ تقديمِ رِضا الله على رِضاهُم:

معرضُ الإكرام يَختلفُ عن مَقامِ الأعمال

قدّمَ النّظمُ الكريم رِضاه تعالى عنهُم على رِضاهُم عنهُ في الذّكر في قولِه تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾؛ لأنَّ السّياق في مَعرضِ المُجازاة والمكافأة، والمناسِبُ صدورُ الرِّضا عنه أوّلًا؛ لأنَّه المُكافِئُ لهم، وإنْ كان رِضاهُم عنه مُتقدِّمًا باعتبارِ نفسِ الأمر؛ إذ لمّا عبدوهُ قبلَ الجزاءِ كانوا راضينَ به ربًّا وراضينَ عنهُ في كلِّ ما يَمتحِنُهُم بهِ، لم يَضجَروا ولم يَشكّوا يومًا في تعلُّقِهم وحُبِّهم له، ويحتملُ أنّ رِضاهم عنهُ بعدَما رَأوا من عَظيمِ المُكافأة.

دلالةُ (الواوِ) والغرضُ منها:

الرِّضا عن الله في دارِ العمَل تستلزِمُ الرِّضا منه في دارِ الأمَل

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِهِ تعالى ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على العطفِ، عَطْفِ الخَبرِ على الخَبرِ، أوْ عطفِ الإنشاء على الإنشاءِ، وكلاهُما دالّان على المبالغةِ في الرِّضا عنهُ تعالى، أوْ للدّلالة على الحالِ، وهو ما نَميلُ إليه؛ لأنَّ اللّه تعالى كافأهُم بالرِّضا عنهم، والحالُ أنَّهم قد رَضوا عنهُ في دار العمَل، كما تحتملُ الواوُ أنْ تكون استئنافًا بيانيًّا، فكأنَّه قيل: وما بالُهُم حينَ رِضا اللّه عنهم فأُجيبَ بذلك. قال القونويّ: "وأمّا عَطْفُ (رضوا عنه) حينَئِذٍ فباعْتبارِ أصلِهِ، أوْ عندَ مَن جوّزَ عطفَ الإخْبار عَلَى الإنشاء، أوْ حالٌ بتقدير (قد)، أوْ إنشاءٌ أيْضًا بمعنى الأمر، أوْ الواوُ اسْتِئْنافٌ"[1].

دلالةُ فعلِ (الرِّضا) بينَ الحقيقةِ والكناية والمَجازِ المُرسَل:

أعـلى دَرجـات الرِّضا والقَبول التّعلُّقُ بذاتِ مَن بيدِهِ الأُمور

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الرِّضا) في قولِه تعالى: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على الحقيقةِ وذلك بتركِ السُّخط عن كلِّ امتحاناتِه وابتلاءاتِه لهم، فيكونون راضينَ عن كلِّ ما يفعلُه بهم ويَمتحنهم فيهِ، أوْ بالكنايةِ؛ لأنَّهم لمّا أُمِروا بعبادتِهِ لأجلِهِ عبدوهُ لذاتِهِ، فكانوا

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 387.

بعبادتِهم له راضينَ عنه، أوْ بطريقِ المَجاز المُرسَل بأنْ أريدَ برضاهُم استغراقُهُم في النِّعَم، إذِ المُستغرقُ فيها يتركُ الاعتراضَ[1]، وهو عينُ الرِّضا، فيكونُ من قبيلِ ذِكرِ اللّازم وإرادةِ المَلزوم.

دلالةُ المُشاكلةِ في ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾:

نَيلُ الإحسانِ الأرقى يَستلزمُ كمالَ الرِّضا

عبّرَ النّظمُ الكريم بأسلوبِ المشاكلةِ في قولِه تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾؛ لأنَّ المرادَ برضاهُم عنه غيرُ المُرادِ برضاهُ عنهُم؛ قال ابنُ عاشور: "وَأمّا الرِّضا في قَوْلِه: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ فهوَ كِنايَةٌ عَنْ كَوْنِهِمْ نالَهُمْ مِنْ إحْسانِ اللّه ما لا مَطْلَبَ لَهُمْ فوْقَه، وزادَهُ حُسْنَ وقْعٍ هُنا ما فيهِ مِنَ المُشاكَلَة"[2]، إذِ الاستغراقُ في النِّعَم يستلزمُ الرِّضا، فعَبَّر بالرِّضا وأُريدَ به لازمُهُ كنايةً، وجَمالُهُ يَكمُنُ في تناسُقِه معَ ما يُشاكِلُه في اللَّفظ، والَّذي نَميلُ إليه أنَّهم رَضوا عنه بعِبادتهم له لأجلِه، فكانوا بذلك راضينَ كمالَ الرِّضا.

نُكتةُ الفصلِ في ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ﴾:

تعميمُ الجزاءِ المعلوم بدلالَتَي المَنطوقِ والمَفهوم

فصلَ النّظمُ الكريم قولَهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ لكونِه مُستأنَفًا استئنافًا بيانيًّا؛ إذ نشأ سؤالٌ عمّن أُعدّ له ذلك الجزاءُ في صورتّي الوعدِ والوَعيد؟ أهو للمَذكورينَ على سبيل الخصوص، أم عامٌّ لهم ولغيرهم، فأجابَ بأنَّ ذلك الجزاءَ الحَسنَ بدلالةِ المنطوقِ لِمَن خشيَ ربَّه، والجزاءُ القبيحُ بدلالةِ المفهوم لِمَن لم يخشَ ربَّه؛ فالغرضُ من الاستئنافِ التّعميمُ والشّمول لكلِّ مَنِ اتّصفَ بالخشيةِ أوْ عدمِها[3].

دلالةُ التّذييل في الآية:

سبَبُ العَطاءِ الخَشيَةُ، وسببُ الحِرمانِ الأَنَفَة

ذيّلَ النّظمُ الكريم آياتِ الوَعيد والوَعد بقولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾، والغرضُ منه: "بيانُ سَبَبِ العَطاءِ وسببِ الحِرْمانِ،

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 387.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 486.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 199.

وهوَ خَشْيَةُ اللّه تعالى بمَنْطوقِ الصِّلَةِ ومَفْهومِهَ"[1]، كما أفادَ التّذييل حَثَّ المُخاطَبين في صورةِ الوعيد على الاتِّصاف بصفاتِ المذكورينَ في صورة الوعد؛ لأنَّ مدحَهُم بالخشية تعريضٌ بأهلِ الغُرور والأَنَفة حتَّى يَرجعوا إلى دربِ النَّجاة.

نُكتةُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ للبعيدِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

تعظيمُ الجَزاء بخشيةِ ربِّ الأرضِ والسَّماء

عبّرَ النّظمُ الكريم باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ الموضوعِ للبعيد في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾، المُشارِ به إمّا إلى الجزاءِ العظيم للمؤمنينَ؛ للدّلالة على عظَمتِهِ وفخامتِهِ، مع أنَّه قريبٌ في الذّكر، لكنَّ تعظيم ذلك الجزاءِ استدعى التّعبيرَ باسم الإشارةِ للبَعيد، أو إلى ما ترتّبَ عليه ذلك الجزاءُ من الإيمانِ والعمَلِ الصّالح، وتوجيهُ ذلك: أنَّ الخشيةَ هي الباعثةُ لهُما؛ لأنَّ من سَمِع كلامَ الرَّسول ﷺ وتفكَّر في دلائِله خَشي ربَّه؛ فأسرعَ إلى الإيمانِ والعملِ الصّالح؛ وبهذا يكونانِ للَّذي يَخشَى ربَّه، وأمّا من تمرّدَ واغترَّ فإنّه يَفقدُ الإيمانَ والعملَ الصّالح، ولذا قال القونويّ: "وهذا فذْلَكةٌ لما سبقَ وإجمالٌ بعدَ تفصيل؛ تنبيهًا عَلَى أنَّ المُراد بالَّذينَ آمَنوا وعَملوا الصّالحات هم الَّذينَ يَخشَونَ ربّهم؛ فإنَّ الإيمان والعمل الصّالح مُسَبَّبٌ عن الخَشية"[2].

دلالةُ اسمِ الإشارةِ بينَ الحقيقةِ والاستِعارة:

تنزيلُ المَوعود مَنزلةَ المَحسوسِ المَوجود

يحتملُ اسمُ الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ أنْ يكونَ مُستعمَلًا بمعناه الحقيقيِّ، وهو خصوصُ الأجزيةِ المَذكورة من (الجنّات والأنهار) ولوازِمِهما؛ لأنَّها ذواتٌ يصدقُ عليها مدلولُ اسمِ الإشارة، ويحتملُ استعمالُهُ على سبيل الاستعارةِ التّصريحيَّة إنْ كان راجعًا إلى الجزاءِ مُطلقًا، وذلك بتشبيهِ الجزاءِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 487.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاوي: 20/ 387.

غيرِ المَحسوس بالمحسوس، ثمَّ استعارةِ اللّفظِ الموضوعِ للمُشار إليه المحسوسِ المُشاهدِ على سبيل الاستعارة التّصريحيّة، والغرضُ من الاستعارة تنزيلُ الجزاءِ الموعودِ به منزلةَ المَرئيِّ المُبصَر؛ للدّلالةِ على تحقُّقِ حُصولِه.

دلالةُ (اللّام) والغرضُ منها:

ليسَ للكافرينَ في النّعيمِ نصيبٌ لما فيهم مِن جُحودٍ وتَكذيب

عبّرَ النّظم الكريمُ بحرفِ الجرِّ (اللّام) في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للدّلالة به على الاستحقاقِ والاختصاصِ والمِلك؛ إذ ذلك الجزاءُ والإكرامُ مستحَقّانِ ومُختصّان ومَملوكانِ للمُؤمنين، فليس لغيرِهم شيءٌ منه، قال ابن عاشور: "واللّامُ لِلمِلْك، أي: ذَلِكَ الجَزاءُ لِلْمُؤْمِنينَ الَّذينَ خَشوا رَبَّهُمْ؛ فإذا كانَ ذَلِكَ مِلْكًا لَهُمْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُ مِلْكًا لِغَيْرِهِمْ، فأفادَ حِرْمانَ الكَفَرَةِ المُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُمْ، وتَمَّ التَّذْييل"[1].

نُكْتَةُ التّعبيرِ بالاسم الموصول (مَن):

كلُّ مَنِ اتّصفَ بالخشيةِ تخلَّص من العذابِ والمِحنة

عبَّر النّظم الكريم بالاسمِ المَوصول (مَن) في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للدّلالة على العُموم والإبهام، والغَرضُ من التّعميم إفادةُ أنَّ الجزاء المذكور ليس مختصًّا بالمَذكورين، بل هو عامٌّ في كلِّ مَنِ اتَّصف بالخشية من الرّبِّ الجَليل.

دلالةُ فعلِ (الخشية) مادّةً وصيغةً:

العِلْمُ بالله يَستوجِبُ الخَشيةَ مِنَ الله

عبّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الخشية) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للدّلالة بصيغتِه على التّحقُّق والحصولِ على سبيل القطعِ، وللدّلالة بمادّته على الخوفِ من اللّه تعالى عندَ رؤيةِ الآيات والدّلائلِ الحَقَّة، ثمّ استصحابِ تلك الخشية في تقديم الطّاعة والعَمَلِ الصّالح؛ لما عَلِموا مِن استحقاقِ ذاتِه الجليلة لكلِّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 487.

صفاتِ العظَمة والجَلال، وفَهِموا ما يجبُ للّه من صفات الكمال، ونزّهوهُ عمّا لا يليقُ به من صفاتِ النُّقصان.

دلالةُ جملةِ الصِّلة ﴿خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾:

تعليلُ التّملُّكِ المَفهوم بما يَدلُّ على العُموم

عبّرَ النّظمُ الكريم بالجملةِ الفعليَّةِ صلةً للمَوصول في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للدّلالة على علّةِ استحقاقِ ذلك الجزاء، فهي تعليليّةٌ لدلالةِ (اللّام) على التّملُّك والاختصاص؛ فكأنَّه قيل: إنّما كان ذلك مُلْكًا لهم؛ لأنَّهم اتَّصفوا بالخَشية من الرّبِّ الجليل، ومن المعلومِ أنَّ تعليلَ الحُكمِ يُفيدُ العمومَ؛ لاطّرادِ الحُكم مع وجودِ عِلّتِه.

سرُّ التّعبيرِ عنِ الذّات الجليلة بلفظ (الرّبّ):

التّحذيرُ منَ الاغترار لأنّه الرّبُّ القهّار

عبّرَ النّظمُ الكريم عن الذّاتِ الجليلة بلفظِ (الرّبِّ) في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للإشارةِ إلى عِلّة الخشيّة؛ إذِ الرّبُّ يدلّ على التّربيةِ والمالكيَّة والسَّيطرة؛ فيكونُ الاتّصاف بالخشية لرُبوبيّته واعتقادِهم بالرّبِّ الحقيقيِّ، كما تُفيدُ التّحذيرَ منَ الاغترارِ بالسِّتر والعفوِ الدّالِّ عليه لفظُ (الرّبّ) المُفيدُ للرّعاية والتّربيةِ والشَّفقة، قال ابنُ عاشور: "والتّعرُّضُ لعُنوانِ الرُّبوبيّةِ المُعربةِ عن المالكيَّةِ والتّربيةِ؛ للإشعارِ بعِلَّةِ الخشيةِ والتّحذيرِ من الاغترارِ بالتّربيةِ"[1].

دلالةُ الإضافةِ في ﴿رَبَّهُۥ﴾:

خشيةُ الرّبِّ الأعلى مُنجيةٌ منَ العذابِ الأشقَى

أضافَ النّظمُ الكريم لفظَ (الرّبِّ) إلى المتّصف بالخشيةِ في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ للدّلالة بالتّعيينِ الإضافيِّ والنِّسبةِ إليه على أنَّه قد عَرفَ هذا المتّصفُ بالخشية ربَّهُ معرفةً عميقةً داخلَتْ حُشاشةَ فُؤاده، وتغلغلَتْ في أعماقِهِ حتّى انتسبَ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 187.

الرّبُّ إليه، ولإفادةِ أنَّ ربّ هذا الخاشي المَجْزيّ على عملِه، هو الرّبُّ المُتميِّز بالحَقيَّة دونَ سائرِ الأربابِ الباطلة، كما تفيدُ الإضافةُ تشريفَ المضافِ إليه؛ لكونِه صارَ مَحَلًّا لنسبةِ الرّبِّ إليه. ولا يبعُدُ أنْ يكونَ ضميرُ الغائبِ في ﴿رَبَّهُۥ﴾ عائدًا إلى (الجزاء) الماصَدُقِ لاسمِ الإشارةِ العائدِ إلى ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾؛ للإشارةِ إلى وجهِ كونِه الرّبَّ الحقيقيَّ؛ لأنَّه مالكُ الجزاء يومَ الدّين، بخلافِ الأرباب الباطلةِ الَّتي لا تملكُ لنفسِها جزاءً ولا شُكورًا، فضلًا عن غيرِها.

سرُّ ترتيبِ تكريمِ المؤمنين في صورةِ الوَعْد:

تقديمُ المَديحِ لِيَليَهُ الجزاءُ المَليح

رتّبَ النّظمُ الكريم في بيانِه أساليبَ تكريمِ المؤمنينَ في صورةِ الوَعْد؛ فقالَ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ فقدّمَ المدحَ أوّلًا بأنّهم خيرُ البَريَّة، ثمَّ ذكرَ الثّوابَ عَقيبَه؛ لأنَّ الأفعالَ الحسنةَ تستحِقُّ المدحَ ثمَّ الثّواب، الَّذي يَنقسِمُ إلى حِسّيٍّ، عَبَّرَ عنه بالجنّات الَّتي تجري من تحتِها الأنهار، ومعنويٍّ عبَّر عنه بالرّضوان؛ وذلك يتناسَبُ معَ التّرقّي في التّكريم؛ فبدأ بالمَديح على ما قدّموا من أعمالٍ، ثمَّ يليهِ الجزاءُ بالثّواب الحِسّيِّ مُنتهيًا بأعلى مقاماتِ الإكرام، وهو مقامُ الرِّضا عنهُم، في حينِ عَكَسَ في صورةِ الوعيد؛ فبدأ بالجزاءِ وهو كونُهم في نارِ جهنَّم، وانتهَى بالذّمِّ لهم بأنَّهم شَرُّ البَريَّة؛ للدّلالة على المُغايرة بينَ الفريقين؛ فلا تَساويَ بينَهُما حتَّى في عَرْضِ الصّورتَين.

دلالةُ إيقاعِ الفواصل في السّورة:

إنكارُ الواضِحات جَحْدٌ للبيِّنات

عبّرَ النّظمُ الكريم في فواصلِ هذه السّورةِ بألفاظٍ مُشدَّدة، تليها فتحةُ توسُّعٍ، لتنتهيَ بالهاءِ التي يَنفتحُ الفمُ معَها، وهي: (﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، ﴿مُّطَهَّرَةٗ﴾، ﴿قَيِّمَةٞ﴾، ﴿ٱلۡبَيِّنَةُ﴾، ﴿ٱلۡقَيِّمَةِ﴾، ﴿ٱلۡبَرِيَّةِ﴾، ﴿رَبَّهُۥ﴾)؛ للدّلالة على الظُّهور والبُروز والقوّة، وذلك ممّا يتناسَبُ معَ البيِّنَة

وظُهورِها، والبَريّة وكثرتِها، والطَّهارة ووضوحِها، والقَيِّمة ومكانتِها، والرَّبِّ العظيم ومالِكيّتِه وتربيتِهِ الواضِحة.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

البَريَّةُ والخَليقة:

البَرِيَّةُ مرحلةٌ لاحِقةٌ للخَليقة

البَرِيَّةُ همُ الخليقةُ منَ البشر بعدَ البَرْءِ والخَلْقِ والإيجاد، فهم في حالةِ الوُجودِ الحقيقيِّ الخارجيِّ، وأمّا الخليقةُ فهم في مرحلةِ التّقديرِ والخَلقِ قبلَ بَرئِهِم وإخراجِهم منَ العَدَم[1]، ومن ثَمَّ عبّر النّظمُ الكريم بـ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾؛ لأنَّ المُراد تفضيلُ المُؤمنين على سائرِ البشَر بعدَ مرحلةِ الإيجاد؛ إذِ الإيمانُ والعمَلُ الصّالحُ يتحقَّقُ فيهم، فلم يقلِ: (الخليقة)؛ لأنّها تدلُّ على مرحلةِ الخَلقِ والتّقدير، كما لم يقل: (البشَر) و(النّاس)؛ لأنّ لفظَ اسمَي الجنس لا يُشعِرُ بخالقيَّةِ اللّه تعالى لهم؛ إذِ المقصودُ لفتُ الانتباه إلى أنَّ المخلوقاتِ ومنها النّاسُ والبشرُ مخلوقونَ للّه تعالى.

الخَوْفُ والخَشيَة:

الخشية أخصّ من الخوف مطلقًا

الخشيةُ هي خوفٌ مقرونٌ بالتّعظيم، قائمٌ على عِلمٍ بذلك الأمرِ العظيم، الذي يستحِقُّ أنْ يُخافَ منهُ حقيقةً، ومن ثَمَّ ترتبطُ الخشيةُ بالعلْم والمعرفة[2]، وأمّا الخوف فهو أعمُّ مُطلقًا من الخَشية؛ إذ هو مُجرّدُ شعورٍ بالوَجلِ من المَخوف؛ سواءٌ كان مقرونًا بالتّعظيم له أوْ غيرَ مَقرونٍ به، وسواءٌ كان الخائفُ عارفًا بحقِّ المخوفِ منه أو جاهلًا، ومن ثَمَّ عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالخشيةِ في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾؛ لأنَّ الإيمان تصديقٌ قائمٌ على علْم، والعملُ الصّالحُ توجُّهٌ نحوَ المُعَظَّم بغيةَ التّقرُّبِ منه، فيكون مَصحوبًا

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 213.
(2) الرّاغب، المفردات: (خشي).

بالخَوفِ المَقرونِ بالتّعظيم عن علْمٍ بعظمةِ ذلك العظيم تعالى، قال بعضُهم: "الخوفُ علّةُ المُتوقّع، والخشيةُ أشدُّ من الخوفً، وهي تكونُ من عِظَمِ المَخشيّ، وإن كان الخاشي قويًّا، والخوفُ يكونُ من ضَعْفِ الخائف، وإن كانَ المَخوفُ أمرًا يَسيرًا"[1].

(1) مجموعة من العلماء، موسوعة التّفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم، ص: 1049.

سُورَةُ الزَّلزَلَةِ

سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ

۞ التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّي والمدنيّ وعد الآي:

سورة الزّلزلة مُختلفٌ في مكّيّتها أو مدنيّتها، والأرجحُ مكّيّتُها

ذكر ابنُ عطيّة أنّ هذه السّورةَ مكّيّة، ونقل عن بعض أهل العِلْم مدنيَّتَها[1]، وكذلك فعَلَ القرطبيّ[2]، ونقلَ السّيوطيُّ القَولَيْن فيها ومال إلى مَدَنيَّتِها[3].

والحقّ أنّ مرويّات النّزول الّتي ذكرها جماعة من أهل العلم واستُدِلَّ بها على أنّ بعض آياتها قد نزل في المدينةِ؛ لم يَثْبُت منها شيء، لذا رجّح كثير من العلماءِ مكّيّتها[4]، ولا سيّما أنّ موضوعَها الّذي عالَجَتْهُ متعلّقٌ بالقيامةِ وأحداثها. وكذلك أسلوبُها وقِصَرُ آياتِها ممّا يؤكّد مكّيَّتَها.

وأمّا عدد آياتِها؛ فيقول فيها الدّانيّ: "وَهي ثَماني آيات في المدنيّ الأوّل والكوفيّ، وتسعٌ في عدد الباقينَ. اختلافها آيَة: ﴿أَشْتَاتًا﴾؛ لم يَعُدَّها المدنيُّ الأوّل والكوفيّ، وعدّها الباقونَ"[5].

ترتيب النّزول وترتيب المُصحف:

جاء ترتيبُها المُصْحَفيُّ بين سورتَي البَيّنَة والعادياتِ

هذه السّورة هي التّاسعة والتّسعون في التّرتيب المُصْحَفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق. وقد جاء ترتيبُها بين سورتي البيّنة والعادياتِ. وأمّا ترتيبها النّزوليُّ؛ فكلّ المفسّرين الّذين اعْتَنَوْا بالتّرتيب النّزوليِّ ذكروا ترتيبها باعتبرها مدنيّة، وقد عُدّتِ الرّابعةَ والتّسعين في

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 510.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 146.
(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 54.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 489.
(5) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 283.

عِداد نزول السّور بعد سورة النّساءِ وقبل سورة الحديد. وقيل بل هي الحادية والتّسعون؛ نزلَتْ بعدَ سورةِ الإنسان وقَبْلَ سورةِ البَقَرَة[1]، ولم تذكر المصادر ترتيب نزولها على قول من قال إنها مكية.

فضائلُ السّورة:

هذه السّورةُ مِن قِصار سور المفصّل

لم يثبُت شيءٌ في فضْلِ هذه السّورة سِوى أنّها من قِصار سوَرِ المفصّل الّذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثلةُ بن الأسقع رضي الله عنه أنَّه قال: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[2].

اسم السّورة الكريمة ومناسبة تسميتها:

سورةُ الزّلزلة اشتهرت بأسماءٍ عِدَّةٍ

ورد تسميَتُها بسورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ في صحيح البخاريّ[3]، وعند التّرمذيّ في جامِعِه[4]، يقول ابن عاشور: "وسُمّيتْ في كثير مِنَ المَصاحف ومِن كتُبِ التّفسير سورة (الزّلزال)، وسُمّيت في مصحفٍ بخطٍّ كوفيٍّ قديمٍ من مصاحف القَيْرَوان (زلزلت)، ولكنَّ تسميَتَها سورةَ الزّلزلةِ تسميَةٌ بالمَعْنى لا بحكايةِ بَعْضِ كَلِماتها"[5].

وقد قام البقاعيُّ بالرّبط بين أسمائِها ومقصودها، فقال: "ومقصودها: انكشافُ الأمور، وظُهورُ المَقْدورِ أتمَّ ظُهور، وانْقِسامُ النّاسِ في الجزاء في دار البقاء إلى سعادَةٍ وشقاء. وفي ذلك دلَّ اسْمُها بتأمّل الظّرف ومظروفه، وما أفادَ من بديع القَدر"[6].

(1) دروزة، التّفسير الحديث: 6/ 118، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 490، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 6/ 3.

(2) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم الكبير: (22/ 76، برقم: 187)، والبيهقيّ في شعب الإيمان، برقم: (2192)، وهو مخرَّج في سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألبانيّ، برقم: (1059).

(3) البخاريّ، صحيح البخاريّ، باب سورة (إذا زلزلت الأرض زلزالها): 6/ 175.

(4) التّرمذيّ، جامع التّرمذيّ، باب ومِنْ سورَةِ (إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ): 5/ 446.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 489.

(6) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 231.

المحور العامّ للسورة:

مِحْوَرُ السّورة يقومُ على بيانِ أهوال السّاعَةِ وانقِسام النّاس فيها

المحور الّذي قامت عليه هذه السّورةُ هو بيانُ حقيقَةِ السّاعة وما يُرافقها من أحداثٍ جِسامٍ في الأرض وما عليها، ثُمّ بيانُ حال النّاس عند البعثِ وهم يخرجون متفرّقين، ثمّ بيانُ كيفيّة حِسابهِم عند ربّهم وانقسامهِم إلى فريقيْنِ من حيثُ ما يَرَوْنَهُ من جزاءٍ.

موضوعاتُ السّورةِ وخصائصها:

تدورُ السّورةُ حولَ بيانِ أنّ الدّينَ مَرْكوزٌ في الفِطْرَةِ

جاءت السورة لإثبات البعث وذكر أشراطه وما يعتري النّاس عندَ حدوثها من الفزع، وحضور النّاس للْحشر وجزائهم على أعمالهم من خير أو شَرٍّ وهو تَحريضٌ على فعل الخير واجتناب الشَّرّ، وتوضح ذلك من خلال الآتي:

أوّلاً: بيانُ حدوثِ الزِّلْزالِ والاضطِرابِ الشَّديدِ للأرض يوم القيامة، فيَنْهارُ كلُّ ما عليها، ويخرج النّاس الموتى من بَطْنِها من قبورهم، وتشهد حينئذٍ على كلّ إنسانٍ بما عَمِلَ على ظهرها: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الآيات: 1 - 5].

ثانيًا: الحديثُ عَن ذهابِ الخَلائقِ لِمَوْقِفِ العَرْضِ والحِساب، ثمّ مُجازاتهم على أعمالِهم، وقِسْمَتِهم فريقَيْن: سعيد إلى الجنّة، وشقيّ إلى النّار: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ [الآيات: 6 - 8][(1)].

الخصائصُ الموضوعيّة والأسلوبيّة للسورة:

تـمـيّـزت سورة الزّلزلة بخصائصَ أفْرَدَتْها عن غيرها مِن السّور

أوّلاً: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بميزةٍ شارَكَتْها فيها أسرةٌ مكوّنَةٌ من ستِّ سورٍ أخرى؛ وهي أنّها بُدئَت بـ (إذا) الظّرفيّة الشَّرطيّة؛ وهي: الواقعة، والمنافقون، والتّكوير، والانفطار، والانشقاق، والنّصر. والملاحظ أنّ أغلبَ هذه السّور السّبع قد اشْتَرَكَت في تناوُلِ أحداثِ السّاعَةِ وما يكون بينَ يَدَيْها.

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 356.

ثانيًا: امتازت السّورةُ الكريمةُ بأسلوبِ المُقابَلَة فيها في آخِر آيتيْن بينَ مَن يَعْمَلُ خيرًا ومَن يَعْمَلُ شرًّا.

ثالثًا: امتازت السّورةُ الكريمةُ بأنّها على قلّة آياتِها وعدَدِ كَلِماتها؛ فقد حوَتْ أحَدَ عشرَ فعلًا متنوّعًا في الدّلالة على الزّمنيّة؛ هي: ﴿زُلْزِلَتِ﴾، و﴿وَأَخْرَجَتِ﴾، و﴿وَقَالَ﴾، و﴿تُحَدِّثُ﴾، و﴿أَوْحَىٰ﴾، و﴿يَصْدُرُ﴾، و﴿لِّيُرَوْاْ﴾، و﴿يَعْمَلْ﴾ - مرّتيْن -، و﴿يَرَهُۥ﴾ - مرّتيْن - .

رابعًا: امتازت السّورةُ الكريمة بأنّها كرّرت بعضَ ألفاظِها؛ فقد تكرَّرَ فيها لفظُ الزّلزلة ومشتقّاتها ثلاث مرّاتٍ، وتكرّرت فيها الكلمات الآتية مرّتيْن؛ وهي: ﴿ٱلْأَرْضُ﴾، و﴿يَوْمَئِذٍ﴾، و(مَن)، و﴿يَعْمَلْ﴾، و﴿يَرَهُۥ﴾، و﴿مِثْقَالَ﴾، و﴿ذَرَّةٍ﴾.

خامسًا: تميّزت السّورةُ الكريمة بأنّها حوَت موادّ بصيَغٍ صرفيّةٍ انْفَرَدَت بها عن غيرها مِن السّور، مثل: ﴿زُلْزِلَتِ﴾، و﴿زِلْزَالَهَا﴾، و﴿لِّيُرَوْاْ﴾.

سادسًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بكثرة الألفاظ الّتي جاءت على صيغة (أفعال)؛ وهي: ﴿أَثْقَالَهَا﴾، و﴿أَخْبَارَهَا﴾، و﴿أَشْتَاتًا﴾، و﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾.

سابعًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بوَفْرَةِ الجِناس الاشتقاقيّ بين بعضِ ألفاظِها؛ وهي: ﴿زُلْزِلَتِ﴾ و﴿زِلْزَالَهَا﴾، و﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ و﴿ٱلنَّاسُ﴾، و﴿لِّيُرَوْاْ﴾ و﴿يَرَهُۥ﴾، و﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ و﴿يَعْمَلْ﴾.

ثامنًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بوَفْرَةِ الأنساق التّعبيريّة الّتي لم تتكرّر في غيرها، حتّى إنّه لتُعدّ كلُّ آياتِها كذلكَ.

سورة الزّلزلة متّصلَةٌ تمامَ الاتّصالِ بسورَةِ البيّنة مَضْمونًا وأسلوبًا

العلاقة بين سورتي الزلزلة والبينة:

هذه السّورةُ بمثابة التّتمّة للسّورة السّابقة؛ لأنّها جاءت لتُبيّن موعِدَ تحقُّقِ جزاءِ كلٍّ من الفَريقَيْن ولتُؤَكّد عليه، لذا يقول الغرناطيُّ:

"وردَت عَقِبَ سورة البيّنةِ؛ ليُبيَّن بها حصولُ جزاء الفريقين ومآل الصّنفينِ المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ٦﴾ [البينة: 6] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ٨﴾ [البينة: 7 - 8].

ولمّا كان حاصلُ ذلك افْتِراقَهم على صِنْفَين ولم يقَع تعريفٌ بتَبايُنِ أحوالِهم؛ أعْقَبَ ذلك بمآل الصِّنْفَيْنِ واسْتيفاءِ جَزاء الفَريقَيْنِ المُجمَل ذِكْرُهم، فقال تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾"(1).

(1) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن: 373 - 374.

﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۝١ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣﴾ [الزّلزلة: 1 - 3]

❁ مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

بيانُ الأوقاتِ والمَبادئ بعدَ ذكرِ الافتراقِ الجَزائيِّ

لَمّا ختمَ النَّظمُ (سورةَ البيّنة) بجزاءِ الصّالح والطّالح في دارِ البقاء؛ ذكرَ في هذه أوّلَ مَبادئِ تلك الدّار وأوائلَ غاياتها. ومن أوجُهِ التَّناسُبِ أيضًا أنَّهُ لَمّا كان حاصلُ ذلك افتراقَهم على صنفينِ ولم يقَعْ تعريفٌ بتبايُنِ أحوالِهم؛ أعقبَ ذلك بمآلِ الصِّنفين واستيفاءِ جَزاءِ الفريقين المُجمَلِ ذكرُهُم[1]. ومِنْها أيضًا: أنَّه تعالى لَمّا ذكر فيما قبلَها جزاءَ المؤمنينَ والكافرينَ بيَّن في هذه السّورة وقتَ ذلك الجزاءِ وعددًا مِن أماراتِه[2].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿زُلۡزِلَتِ﴾ - ﴿زِلۡزَالَهَا﴾: (زلّ) أصلٌ مُطّرِدٌ مُنقاسٌ في المُضاعف، تقولُ: زلَّ مِن مَكانه زَليلًا وزلًّا، وتزلزَلَتِ الأرضُ: اضطَرَبَتْ، وزُلزِلَتْ زِلزالًا[3]، والزّلّةُ في الأصل: استرسالُ الرِّجل مِن غيرِ قَصْد، والتّزَلْزُلُ: الاضطرابُ. وتكريرُ حروفِ لفظِهِ تنبيهٌ على تكرُّرِ معنى الزّللِ فيه[4]، وزلَّ عَن مكانِه زَلًّا - من بابِ ضَرَبَ - : تنحَّى عنهُ، وزلّ زللًا من بابِ تَعِبَ: لغةٌ[5]، ولفظُ الزّلزلة يدلُّ على تكرارٍ وشِدّةٍ كمًّا وكيفًا[6]، والمرادُ به في الآية: تحرّكَتِ الأرضُ واضطرَبَت اضطِرابًا شَديدًا.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 203.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 253، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 6/ 546.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (زلّ).
(4) الرّاغب، المفردات: (زلّ).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (زلّ).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 4/ 326.

2) ﴿أَثۡقَالَهَا﴾: (ثقُل): أصلٌ واحدٌ يتفرّعُ منهُ كلماتٌ مُتقاربةٌ، وهو ضدُّ الخِفّة، ولذلك سُمّي الجنُّ والإنس الثّقَلين؛ لكثرةِ العدَد، وأثقالُ الأرضِ: كنوزُها[1]، وثَقُل الشَّيءُ - بالضَّمّ - ثِقَلا وِزانُ: عِنَب، ويُسكَّن للتَّخفيف، فهو ثقيلٌ، والثّقل: المَتاعُ، والجمعُ: أثقالٌ[2]، وأعطِه ثِقلَهُ؛ أي: وزنَه[3]، والمَعنى الحقيقيُّ في هذه المادّة واحدٌ، وهو خِلافُ الخِفّة، ثمّ إنّ الثّقلَ مصدرٌ كالصِّغَر والكبر[4]، والمرادُ به في الآيةِ: الكنوزُ والمَعادِنُ أوِ الأمواتُ.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

تــســـاؤلُ المُؤمـن بطريقِ الاستـعـظامِ، والكافرِ بطريقِ الـتَّـعـجُّـبِ والاهتِمام

يذكُرُ اللّه تعالى أنَّه إذا حُرّكتِ الأرضُ تحريكًا عنيفًا ليسَ لهُ ما يُشبِهُه أوْ يُدانيه في الهَول والشِّدَّة، ولَفَظتْ بسببِ الزِّلزال كُنوزَها ومَوتاها أحياءً للحِساب والجزاءِ؛ يقولُ كلُّ إنسانٍ: ما بالُها زُلْزِلتْ بهذه الشِّدَّة، ولفظَتْ ما في بطنِها، لما شاهَدوا من الأمرِ الهائِلِ الَّذي بهرَهُم لفَظاعتِه، على أنَّ المُؤْمِنَ يقولُ ذلك بطريقِ الاسْتِعْظام، والكافرَ يقولُهُ بطريقِ التَّعجُّبِ[5].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

سرُّ الافتتاحِ بالظَّرفِ الزَّمانيِّ (إذا):

الاهتمامُ بالوَقت مُستلزِمٌ الوُقوع بلا تردُّد

افتتحَ النَّظمُ السّورةَ المُباركة بالظَّرف الزَّمانيّ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للإخبارِ عن وُقوع البَعث دونَ مجرّد تعليقِ الجوابِ بالشَّرط، وللكنايةِ عن تحقُّقِ وقوعِ المؤقَّت، وفي ذلك يقولُ ابنُ عاشور: "المَقْصودُ لَيْسَ تَوْقيت صُدورِ النّاسِ أشْتاتًا ليُرَوْا أعْمالهُمْ، بَلِ الإخْبارُ عَنْ وُقوعِ ذلِكَ وهوَ البَعْثُ، ثُمَّ الجَزاءُ، وفي

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ثقل).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ثقل).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (ثقل).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 18.
(5) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1988.

ذلكَ تَنْزيلُ وُقوعِ البَعْثِ مَنْزِلَةَ الشَّيْءِ المُحقَّقِ المَفروغِ مِنْهُ، بحَيْثُ لا يُهِمُّ النّاسَ إلّا مَعْرِفَةُ وقْتِهِ وأشْراطِهِ، فيَكونُ التَّوْقيتُ كِنايَةً عَنْ تَحْقيقِ وُقوعِ المؤَقَّتِ"[1].

سرُّ التّعبير بـ ﴿إِذَا﴾ الظَّرفيّة:

وُقوعُ البَعْثِ والجَزاء أمرٌ مُحقَّقٌ

عبَّر النَّظمُ الكريم بـ ﴿إِذَا﴾ الظَّرفيَّة المُتضمِّنة معنى الشَّرط، الدّالّةِ على الزَّمانِ المُستقبلِ دونَ (إنِ) الشَّرطيَّةِ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على تحقُّقِ وُقوعِ البَعْثِ والجَزاء[2]، قال الرّازيُّ: "كلمةُ: (إنْ) في المُجوَّز، و(إذا) في المَقْطوعِ به، تَقولُ: (إنْ دَخَلْتِ الدّارَ؛ فأنْتِ طالِقٌ)؛ لأنَّ الدُّخولَ يَجوزُ. أمّا إذا أرَدْتَ التَّعْليقَ بما يوجَدُ قَطْعًا؛ لا تَقولُ: إنْ، بَلْ تَقولُ: (إذا) نَحْوَ: (إذا جاءَ غَدٌ؛ فأنْتِ طالِقٌ)؛ لِأنَّهُ يوجَدُ لا مَحالَةَ. هذا هو الأصل، فإنِ استُعمِلَ عَلَى خِلافِهِ فمَجازٌ، فلَمّا كانَ الزِّلْزالُ مَقْطوعًا بِهِ؛ قالَ: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾"[3].

تحديدُ العامِلِ في ﴿إِذَا﴾:

حذفُ عامِلِ الظَّرف، مُفيدٌ لإيجازِ الحَذف

اختلفَ المُفسِّرونَ في تحديدِ عاملِ ﴿إِذَا﴾ الظَّرفيَّة في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾، فـ "العاملُ في ﴿إِذَا﴾ على قولِ جمهورِ النُّحاة - وهو الَّذي يقتضيهِ القياس - فعلٌ مُضمَرٌ يقتضيهِ المعنى، وتقديرُهُ: (تُحشَرونَ أوْ تُجازَون)، ونحوُ هذا، ويمتنِعُ أنْ يعملَ فيه ﴿زُلۡزِلَتِ﴾؛ لأنّ ﴿إِذَا﴾ مضافةٌ إلى ﴿زُلۡزِلَتِ﴾، ومعنى الشَّرط فيها ضعيفٌ، وقالَ بعضُ النّحويّين: يجوزُ أنْ يعملَ فيها ﴿زُلۡزِلَتِ﴾؛ لأنَّ معنى الشَّرط لا يُفارِقُها"[4]، ويُرجِّحُ الأوّلَ الإيجازُ في الكلام؛ لأنَّه مِن مَقاصِدِ البُلَغاء، ولوجودِ الظَّرف الدّالِّ على أنَّ البعثَ والجزاءَ يكونُ عندَ ذلك الوقتِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 202.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 253.

(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 510.

استلزامُ الظَّرفِ السُّؤالَ المُقدَّر:

التّشكيكُ في الجَزاء، اقتضَى تحديدَ زمنِ الإحياءِ

عبّرَ النَّظمُ الكريم بالظَّرفِ الزَّمانيِّ الاستقباليِّ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالةِ على وقتِ تحقُّقِ زمنِ البعثِ والجزاءِ؛ إذْ كانوا يشكّونَ في وقوعِهما فأخبرَ النّظمُ بأنَّهما واقِعانِ من خلال تعيينِ الوَقت، ولذا فإنَّ: "حرفَ (إذا) إنَّما يُذكَرُ عن سُؤالٍ سبقَ منهم؛ كأنَّهم سَألوا عن الوقتِ الَّذي كانوا يوعَدونَ فيه، وإنْ لم يُذكرِ السُّؤال؛ لأنَّه قد يكونُ في الجواب بيانُ السُّؤال، وفي السُّؤال بيانُ الجواب، وإنْ لم يُذكَر، فعندَ ذلك قال: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾ أخبَرَهم عن أحوالِ يوم القيامةِ والحسابِ، ولم يُخبرهُم عن وقتِها"[1]؛ إذ: "لا سَبيلَ إلى تَعْيينِه بحَسَبِ وقْتِه، ولَكِنّي أُعَيِّنُه بحَسَبِ عَلاماتِه"[2].

إطالةُ الجُمَلِ المُضافِ إليها ﴿إِذَا﴾:

التّشويقُ في الكَلام، مُرتبِطٌ بغايةِ النّظم ومَقصَدِ المَقام

أطالَ النَّظمُ الكريمُ في سَرْدِ الجُمَلِ الّتي أُضيفَتْ إليها ﴿إِذَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على التَّشويق، ولبيانِ أنَّ الغرضَ الإخبارُ عن الوقوعِ للبَعث في ذلك التَّوقيتِ وأحوالِه دونَ الانتظارِ لجوابِ الشَّرط وتعليقِه بِه في قولِه: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾، وفي ذلك يقولُ ابنُ عاشور: "إطالَةُ الجُمَلِ المُضافِ إلَيْها الظَّرْفُ تَشْويقٌ إلى مُتَعَلِّقِ الظَّرْفِ؛ إذِ المَقْصودُ لَيْسَ تَوْقيتَ صُدورِ النّاسِ أشْتاتًا ليُرَوْا أعْمالَهُمْ، بَلِ الإخْبارُ عَنْ وُقوعِ ذلِكَ وهوَ البَعْثُ، ثُمَّ الجَزاءُ"[3].

سرُّ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿زُلۡزِلَتِ﴾ دِلالةً وصيغةً:

مُحاكاةُ الأصواتِ للمَعاني، تصويرٌ دقيقٌ لمَدلولِ المَباني

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بالفعلِ ﴿زُلۡزِلَتِ﴾ ماضيًا مُضعَّفًا مَبنيًّا للمفعولِ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة بصيغتِه

---

(1) الماتريديّ، تأويلات أهل السُّنّة: 10/ 569.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 253.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.

الماضيَةِ على تحقُّقِ وقوعِ الفعل؛ فهو وإنْ كان مستقبلَ المَعنى، لكنَّه عُبِّرَ عن المُستقبل بالماضي للدِّلالة على تحقُّقِ وقوعِ ذلك الأمرِ المُستقبَليِّ. واختيرتِ الصّيغةُ المضعَّفة الرُّباعيَّةُ لُمحاكاةِ صورةِ الزَّلزلةِ الَّتي تضطرِبُ فيها الأرضُ؛ "فإنَّ تكرُّرَ حروفِ لفظِهِ يُنبِئُ عن تكرُّرِ معنى (الزّلل)"[1]؛ فكأنَّها بتكرارِ المقاطعِ تحكي صورةَ تلك الحرَكةِ، قال ابنُ عاشور: "ومَعْنَى ﴿زُلْزِلَتِ﴾: حُرِّكَتْ تَحْرِيكًا شَديدًا؛ حَتّى يُخَيَّلَ لِلنّاسِ أنَّها خَرَجَتْ مِنْ حَيِّزِها؛ لِأنَّ فِعْلَ (زُلْزِلَ) مَأْخوذٌ مِنَ (الزَّلَلِ) وهوَ زَلَقُ الرِّجْلَيْنِ، فلَمّا عَنَوْا شِدَّةَ الزَّلَلِ ضاعَفوا الفِعْلَ لِلدَّلالَةِ بالتَّضْعيفِ عَلى شِدَّةِ الفِعْلِ؛ كَما قالوا: كَبْكَبَهُ؛ أيْ: كَبَّهُ، ولَمْلَمَ بالمَكانِ مِنَ اللَّمِّ"[2]، وبُنِيَ الفعلُ للمَجهول للعِلْمِ بالفاعلِ[3]، وللدِّلالة على أنَّ الغرضَ ذكرُ الحدَثِ الَّذي يَشكّونَ في وقوعِه دونَ ذكرِ فاعلِه؛ لِعلمِهم بأنَّ الله تَعالى قادرٌ على ذلك، لكنَّهم يَشكّون في تحقُّقِه وكونِه مُرادًا لله تعالى، قال البقاعيُّ: "ولمّا كان المَخوفُ الزّلزلةَ - ولو لم يُعلَمْ فاعلُها، وكانَ البناءُ للمفعول يدلُّ على سهولةِ الفعل ويُسرِهِ جدًّا - بُنِيَ للمفعولِ قوله: ﴿زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ بحيثُ يَعُمُّها ذلك لا كما كانَ يَتّفقُ قبلَ ذلك مِن زلزلةِ بعضِها دونَ بعضٍ وعلى وجهٍ دونَ ذلك"[4].

بلاغةُ التَّعبيرِ بصيغةِ المتعدّي دونَ اللّازم:

الاضطرابُ بتحريكِ الفاعلِ أشدُّ مِنَ التَّحرُّكِ مِن القابِلِ

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بصيغةِ الفعلِ المتعدّي لمفعولِه الَّذي يُعرَبُ نائبَ فاعلٍ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾ دونَ الفعل اللّازم كما في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ﴾ [المزّمّل: 14]؛ للدِّلالة على شدَّةِ التَّحريك وقوَّتِه، ولذا قال القونويُّ: "وفي التَّعبيرِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 231.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 202.

بصيغَة المبنيِّ للمَفْعول تهويلٌ عظيمٌ؛ فهو أبلغُ من قولِه: ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ﴾ [المزّمّل: 14]؛ لأنَّه لازِمٌ؛ إذ المَعْنى: تَضطَرِبُ، وهذا متعدٍّ، والاضطرابُ الحاصلُ مِنَ التَّحريك أشدُّ من الاضطرابِ الحاصلِ بنفسِه الغيرِ المَلحوظِ حصولُهُ من التَّحريك"[1]، في حين: "قالَ قَوْمٌ: لَيْسَ المُرادُ مِنْ ﴿زُلۡزِلَتِ﴾: حُرِّكَتْ، بَلِ المُرادُ: تَحَرَّكَتْ واضْطَرَبَتْ، والدَّليلُ عَلَيْهِ أنَّهُ تَعالى يُخْبِرُ عَنْها في جَميعِ السّورَةِ كَما يُخْبِرُ عَنِ المُخْتارِ القادِرِ، ولِأنَّ هَذا أدْخَلُ في التَّهْويلِ؛ كَأنَّهُ تَعالى يَقولُ: إنَّ الجَمادَ لَيَضْطَرِبُ لِأوائِلِ القيامَةِ، أما آنَ لَكَ أنْ تَضْطَرِبَ وتَتَيَقَّظَ مِنْ غَفْلَتِكَ"[2].

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ بـ (أل):

عرّفَ النَّظمُ الكريمُ بـ (أل) لفظَ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدّلالةِ على الجنسِ الصّادقِ بالاستغراقِ المتحقِّقِ في جميعِ نواحي الأرض بحيثُ لم يبقَ جزءٌ منها إلّا وتزلزلَ واضطَرَبَ وتحرَّكَ بحركةٍ عَنيفة، والغرضُ من العُموم تفخيمُ حالةِ الزَّلزلةِ وتصويرُ شدَّتها وكَمالِها. قال القونويُّ: "ولم يَذكُرْ تحريكَ (الجبالِ) كما في قَوْلِه تَعالى: ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ﴾ [المزّمّل: 14]؛ لقولِه: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾، ولا يبعُدُ تعميمُ الأرْض إلى (الجبال)"[3].

رَجفانٌ وزِلزالٌ يُحرِّكُ الأرضَ وما علَيها مِن جِبال

وجهُ التّعبيرِ بالمفعولِ المُطلَق ﴿زِلۡزَالَهَا﴾:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بالمَصدَرِ المُؤكِّد ﴿زِلۡزَالَهَا﴾ مَفعولًا مُطلقًا في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للإشارة "إلى هَوْلِ ذلكَ الزِّلْزالِ؛ فالمَعْنى: إذا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزالًا"[4]، فـ"عظَّم هذا الزِّلزالَ

تهويلُ الزِّلزال بتوكيدِ المَصدرِ للأفعال

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 388.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 254.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 388.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.

وهوَّلَهُ بإبهامِهِ؛ لِتذهَبَ النَّفسُ فيهِ كلَّ مَذهَب، فقالَ كاسِرًا الزّاءَ؛ لأنّه مصدرٌ، ولو فتحَها لكانَ اسمًا للحَركةِ"[1].

دلالةُ المَصدرِ ﴿زِلۡزَالَهَا﴾ مادّةً وصيغةً:

وقوعُ الاضطِراب دالٌّ على هَوْل الحَدَث والمُصاب

عبَّر النَّظمُ الكريمُ بالمصدرِ ﴿زِلۡزَالَهَا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة به إمّا على مصدرِ المبنيِّ للمفعولِ أوِ الحاصلِ بالمَصدر، قال الشِّهابُ الخفاجيُّ عندَ قولِ البيضاويِّ: "اضطرابَها المُقدّر" ما نصُّهُ: "الاضطرابُ تفسيرٌ للزِّلزال؛ لأنَّه أُريدَ به الحاصلُ بالمصدرِ أوْ هو مصدرُ المبنيِّ للمجهولِ؛ لتقدُّمِ الفعلِ المَجهولِ عليه، وأصلُ معناهُ: التَّحريكُ"[2]، ورجَّحَ القونويُّ الدِّلالةَ الثّانيةَ بقوله: "مصدرٌ مبنيٌّ للمَفْعول؛ لوقوعِهِ بعدَ الفعْلِ المجهولِ؛ فإنَّ معناه كونُهُ مُحرَّكًا - بفتح الرّاء -، وما ذكرَهُ من الاضطِرابِ حاصلُهُ، والاضطرابُ هوَ الحركةُ"[3]، وفي ذلك دلالةٌ على تعظيمِ فاعِلِ التَّحريك وأنَّ التَّحرُّكَ كانَ شَديدًا، بقيَ أنَّ النَّظمَ عبَّر بهذه الصّيغة المصدريَّة المكرَّرة المَقطَع: "تنبيهًا عَلى شدَّةِ الحَرَكة معَ التَّكرُّرِ"[4].

نكتةُ العدولِ إلى الإضافةِ في ﴿زِلۡزَالَهَا﴾:

الزّلزلةُ اللّائقة بالقُدرةِ الفَريدةِ الكامِلة

عدلَ النَّظمُ الكريمُ عَن لفظِ المَصدرِ (زلزالًا) إلى الإضافةِ ﴿زِلۡزَالَهَا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالةِ بها على التَّفخيمِ أوِ الاختصاص، بمعنى الزِّلزالِ المَخصوصِ بها، وهي الرّجّةُ الَّتي لا غايةَ وراءَها[5]، والإضافةُ فيه إمّا للعَهْدِ بناءً على الاحتمالِ الأوَّلِ الآتي أوْ للاستغراقِ العُرفيِّ المَقصودِ بهِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 203.
(2) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 387.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 388.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 388.
(5) القاسميُّ، محاسن التَّأويل: 9/ 525.

المُبالغةُ على الاحتمالينِ الأخيرَينِ الآتيين[1]، قال القونويُّ مُعَلّقًا على الصّوَرِ الثّلاثةِ لتَوجيهِ البيضاويِّ للإضافةِ بقولِه: "اضطِرابَها المُقدَّر لها، أوِ المُمكنَ لَها، أوِ اللّائقَ بها في الحِكْمَة" ما نصُّهُ: "توجيهٌ للإضافةِ، مع أنَّ الظّاهرِ في مثلِه: (زِلزالًا)، ولعلَّ المُرادَ به بيانُ شدّتِها، وإلّا فهو معلومٌ؛ كأنَّه قيلَ: الزِّلزالُ الشَّديدُ الَّذي لا غايةَ وراءَه؛ لأنَّه قُدِّرَ هكذا بمُقتضى الحِكْمَة"[2]. فالإضافةُ للعهدِ للإشارةِ إلى مُغايرتِه للزَّلازلِ المَعهودةِ، وقولُهُ: (أوِ المُمكنَ لها أوِ اللّائقَ بها في الحِكْمَة) "توجيهٌ للإضافةِ، وأنَّ الإضافَةَ للاسْتغْراقِ العُرفيِّ؛ نحوُ: (جمَعَ الأميرُ الصّاغةَ) أي: صاغةَ بلدِه، أشارَ إليه بقولِه: (أوِ المُمكنَ لها)، وهذا أيْضًا اضطرابُها المقدَّرُ لها. والفرقُ ملاحظةُ التَّقديرِ دونَ الإمكانِ في الأوّل وبالعَكسِ في الثّاني. وكذا الكَلامُ في قولِه: (أوِ اللّائقَ لها في الحكْمَة)؛ فعُلِمَ منهُ أنَّ (أوْ) لمَنْعِ الخُلوِّ فقط، والغرضُ في الكلِّ بيانُ كمالِ شدَّةِ الاضطِرابِ والحَركةِ؛ لوقوعِه بتحريكٍ عنيفٍ"[3]، أي: تحرُّكَها واضطرابَها الَّذي يَحِقُّ لها في مُناسبتِهِ لعَظمةِ جُرْمِ الأرض وعَظمةِ ذلك اليوم، ولَو شُرِحَ بما يليقُ بِه؛ لطالَ الشَّرحُ[4]، ولذا قال أبو السُّعود: "أي: الزِّلزالُ المَخصوصُ بَها على مُقتضى المَشيئةِ المبنيَّة على الحِكَم البالغة، وهو الزِّلزالُ الشَّديدُ الَّذي لا غايةَ وراءَه، أوْ زلزالَها العجيبَ الَّذي لا يُقادَرُ قَدرُهُ، أوْ زلزالَها الدّاخلَ في حيِّزِ الإمكانِ"[5]، ومثَّلَ لهُ الزَّمخشريُّ إيضاحًا فقال: "معناهُ ﴿زِلۡزَالَهَا﴾ الَّذي تستوجِبُهُ في الحِكمة ومَشيئةِ اللهِ، وهو الزِّلزالُ الشَّديد الَّذي ليسَ بعدَهُ، ونحوُهُ قولُك: (أكرِمِ التّقيَّ إكرامَهُ، وأهِنِ الفاسِقَ إهانَتَهُ)، تريدُ: ما يَستوجِبانِهِ منَ الإكرام والإهانة، أوْ زلزالَها كلَّهُ وجميعَ ما هو مُمكِنٌ منهُ"[6]، قال ابن عطيَّة: "﴿زِلۡزَالَهَا﴾ أبلغُ من قولِه: (زلزالًا) دونَ إضافةٍ إليها، وذلك أنَّ المصدرَ غيرَ مُضافٍ يقَعُ على كلِّ قدرٍ من الزِّلزال وإنْ قلَّ، وإذا أُضيفَتْ إليها وجبَ أنْ يكونَ على قدرِ ما يَستحِقّهُ ويَستوجِبُهُ جِرْمُها وعِظَمُها، وهكذا كما تقولُ: (أكرمتُ زيدًا كرامةً) فذلك

---

(1) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 387.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 388.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 389.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 203.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 187.
(6) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 783.

يقَعُ على كلِّ كرامةٍ وإنْ قلَّتْ بحسَبِ (زيد)، فإذا قلتَ: (كرامتَهُ) أوجبتَ أنّك قد وفّيْتَ حقَّه"(1).

نكتةُ إضافةِ المَصدَرِ إلى ضَميرِ الأرض:

أضافَ النَّظمُ القرآنيُّ لفظَ المَصدر (زِلزال) إلى خصوصِ ضميرِ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على الاختصاصِ المُفيدِ "تَمَكُّنَهُ مِنْها وتَكَرُّرَهُ حَتّى كَأَنَّهُ عُرِفَ بِنِسْبَتِهِ إِلَيْها؛ لِكَثْرَةِ اتِّصالِهِ بها"(2).

بلاغةُ جناسِ الاشتقاقِ بينَ ﴿زُلۡزِلَتِ﴾ و﴿زِلۡزَالَهَا﴾:

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بجناسِ الاشتقاقِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ إذ اتّفقَ كلٌّ من الفعلِ والمَصدر في المعنى وأغلبِ الحُروف، لكنَّهُما اختلفا في الفعليَّة والمصدريَّة، والغرضُ من ارتكابِ الجناسِ الدّالِّ على شدّة الاضطرابِ وفَظاعَتِهِ وتكرُّره كما تدلُّ عليه تكرارُ المقاطعِ في الصّيغتين الفعليَّة والمصدريَّة، والفعلُ دالٌّ على الحدَث والاسمُ مفيدٌ للثّبوت، فيكونُ حدَثًا شديدًا من قوّتِه وشدَّته كأنَّه ثابتٌ لا يَتزحزحُ.

تكرارُ الحُروف يُفيدُ الخُروجَ عنِ المألوف

توجيهُ العَطفِ بـ(الواو) دونَ (الفاء):

عطفَ النَّظمُ الكريم إخراجَ الأرض أثقالَها على تزلزُلِها بـ(الواو) الدّالّةِ على مُطلقِ الجمعِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ دونَ (الفاء)، معَ أنَّ الإخراجَ ناشئٌ عن الزَّلزلة المؤدّيةِ للانشقاقِ فيها المُؤدّي إلى إخراجِ ما فيها منَ الدَّفائن؛ لبيانِ أنَّ كلَّ حدثٍ من شدَّته وغرابتِهِ مُستقلٌّ عنِ الآخَر، قال البقاعيُّ: "ولمّا كان الاضطرابُ العظيمُ يَكشِفُ عنِ الخفيِّ في المُضطرِبِ قالَ:

تركُ فاءِ التَّفريع لغَرابةِ الحَدَث الفَظيعِ

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 510.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.

﴿وَأَخۡرَجَتِ﴾"[1]، لكنَّهما يقترنانِ في الذِّهن؛ لِما بينهُما من جامع عقليٍّ يَربِطُ بينَهُما. قال ابنُ عاشور: "وَإِخْراجُ الأَرْض أثقالَها ناشئٌ عَنِ انْشِقاقِ سَطْحِها، فتَقْذِفُ ما فيها مِنْ مَعادِنَ ومياهٍ وصَخْرٍ، وذلِكَ مِنْ تَكَرُّرِ الانْفِجاراتِ النّاشِئَةِ عَنِ اضْطِرابٍ داخِلَ طَبَقاتِها وانْقِلابِ أعاليها أسافِلَ والعَكْسِ"[2]. وعلّلَ القونويُّ اختيارَ (الواو) على (الفاء) بقولِه: "فعُلِمَ ممّا تقدّمَ أنَّ الإخراج مُسبَّبٌ عن الزِّلزال؛ فالظّاهرُ (فأخرجَتِ الأَرْض) بالفاء، لكنِ اخْتيرَ (الواو)؛ للإحالةِ عَلى ذهنِ السّامع، أَوْ للتّنبيهِ عَلى أنَّه بمجرّدِ القُدرةِ القاهرة لا بسَبَب الزِّلزال؛ لأنّه سببٌ عاديٌّ لا موجِبٌ"[3].

سرُّ التّعبيرِ بالفِعل ﴿وَأَخۡرَجَتِ﴾ دلالةً وصيغةً:

إخراجُ المُحتويات لِتفريغِ الأرضِ مِنَ المُقَوِّمات

عبّرَ النَّظمُ الكريم بفعلِ (الإخراج) ماضيًا مَبنيًّا للمعلوم في قولِه تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الإخراجِ في الزَّمن المُستقبل، وأنَّ ذلك أمرٌ مقطوعٌ بحصولِه؛ لأنَّ الزِّلزالَ يَستلزِمُهُ ويَقتضيهِ. وعبَّر بصيغةِ المبنيِّ للمعلوم؛ لبيانِ استجابةِ الأرضِ للإخراج بعدَ أنِ اضطَرَبَتْ وتزلزَلَتْ، ولذا لم يَبنِ النَّظمُ الفعلَ للمفعولِ؛ ليكونَ مُتّسِقًا معَ سابقِهِ ﴿زُلۡزِلَتِ﴾. وفي إلحاقِ همزةِ التّعدية للفعلِ اللّازم إشارةٌ إلى إيصالِ تأثيرِ فعلِ الأرض إلى المفعولِ؛ إذْ بعدَ أنْ تزلزلَتْ وانشقَّت بدأتْ تُخرجُ أثقالَها وما فيها، كما أنَّ فعلَ (الإخراج) يدلُّ على أنَّ هنالك دفائنَ وأثقالًا قد استقرَّتْ في جوفِ الأرض، ثمَّ بدأتِ الأرضُ تلفِظُها وتُخرِجُ ما فيها، وفي ذلك إشارةٌ إلى التَّأمُّل فيمَن وضعَ تلك الأثقالَ في الأرضِ.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 204.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.

نكتةُ العُدولِ عن المَبنيِّ للمَفعول في ﴿وَأَخۡرَجَتِ﴾:

الأرضُ تستجيب؛ فما بالُ الإنسانِ لا يسمَعُ ولا يُجيب؟

عدلَ البيانُ القرآنيُّ عن المبنيِّ للمجهول إلى المبنيِّ للمعلوم في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾، فلم يقُل: (وأُخرجَتْ أثقالُها) بعدَ أنْ عبّرَ بالمبنيِّ للمجهولِ في قوله: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على أنَّ الزّلزلة بقدرةٍ باهرةٍ يَنبغي الالتفاتُ إليها والتَّأمُّلُ في عَظَمَتِها؛ فلم تتزلزلْ وحدَها بل بفعلِ فاعلٍ تعدّى إليها، وأمّا الإخراجُ فأمرٌ مُطاوِعٌ لتلك الزَّلزلة؛ إذِ استجابتِ الأرضُ بعدَ الانشقاق فأخرجَتْ ما فيها من أحمالٍ وأثقال.

بلاغةُ تكرارِ لفظِ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾:

أثَرُ الغَيْريّة في تكوينِ علاقةِ المَجازِ بالكلّيّة والجُزئيَّة

كرّرَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ معَ أنَّ المقامَ مقامُ الإضمارِ؛ لتقدُّم ذكرِها في قولِهِ: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾؛ فلم يقُلْ: (وأخرجَتْ أثقالَها)؛ إمّا للعَيْنيَّة بينَهما؛ فيكونُ الغرضُ قصدَ التّهويل[1]، أوْ زيادةَ التَّقرير والتَّقرُّر[2]، وإمّا للغيريَّة؛ فيكونُ فيه إيماءٌ "إلى تُبَدَّلُ الأرضِ غَيْرَ الأرضِ، أوْ لأنَّ إخراجَ الأثقالِ حالُ بعضِ أجزائِها"[3]، ووضَّح القونويّ ذلك بقولِهِ: "أوْ لأنَّ إخراجَ الأثقالِ حالُ بعضِ أجزائِها، والأرْضُ لتشابُهِ أجزائِها يُطلَقُ عَلى البعضِ كإطلاقِهِ عَلى الكلِّ؛ فالمُرادُ بالأوّلِ الكلُّ، وبالثّاني البعضُ؛ فهي مُغايرةٌ لها، وأمّا القَوْلُ (أوِ الإيماء إلى تبدُّلِ الأرْض) فضعيفٌ؛ لأنَّ المُخرِجَ للأثقال هوَ الأرْضُ الموجودةُ الآنَ"[4]. كما أنَّ التَّكرارَ للعينيَّة أفادَ أنَّ الإخراجَ وقعَ من جميعِ الأرضِ فأفادَ العُمومَ، في حينِ لو اكْتُفيَ بالضَّمير؛ لصَدَقَ بخُروجِ الدَّفائنِ من البعضِ، فكانَ التَّكرارُ لها بـ (أل) دالًّا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 233.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 187.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 390.

على العُموم، قال البقاعيُّ: "وأظهَرَ ولم يُضمِرْ؛ تحقيقًا للعُموم، فقال: ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ أي: كلُّها[1].

بلاغةُ المَجازِ العَقليِّ في ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾:

إخراجُ الأرض تصويرٌ فخمٌ لمَشهَدِ العَرْض

أسندَ النّظمُ الكريمُ الإخراجَ إلى الأرضِ في قولِه تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ إسنادًا مجازيًّا عقليًّا[2] من إسنادِ الشّيءِ إلى غيرِ مَن هو لهُ؛ لأنَّها لمّا تزلزلَتْ وتشقَّقتْ أخذَتِ الدّفائنُ تَظهَرُ منها وتبرُزُ للعيان، فالعلاقةُ على حدِّ (نهرٌ جارٍ) أي: يُجرَى فيه، فالأرضُ لم تُخرِجْ بل أُخرِجَ منها بعدَ التَّشقيقِ لَها، والغرضُ من التَّجوُّزِ إفادةُ كمالِ القُدرةِ الإلهيَّة على جميعِ المَخلوقات وتهويلُ المَشهَدِ بالعظمة الباهِرة، وقد يستفادُ من كلامِ البقاعيِّ إرادةُ الحقيقةِ العقليّة بقوله: "يُعطيها اللّه قوّةَ إخراجِ ذلك كلِّه؛ كما كانَ يُعطيها قوّةَ أنْ تُخرِجَ النَّبتَ الصَّغير اللَّطيف الطّريّ الَّذي هو أنعَمُ منَ الحَرير؛ فيشقُّ الأرضَ الصّلبةَ الّتي تكِلُّ عنها المَعاولُ والحَديد"[3].

نكتةُ جمعِ لفظِ ﴿أَثۡقَالَهَا﴾:

استُفيدتِ الكثرة مِن إضافةِ ما وقَعَتْ عليهِ الزَّلزلة

جمعَ النَّظمُ القرآنيُّ لفظَ (ثِقْل) - بكسرِ فسُكونٍ - في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾؛ للدّلالة على إخراجِ كلِّ ما يصدُقُ عليه أنّه ثقلٌ عليها، فالجمعُ وإنْ كان للقلَّة إلّا أنَّه دالٌّ على الكثرة؛ لأنّ اللَّفظ لم يُجمَعْ إلّا بهذا الجمع؛ فيكونُ صالِحًا للكَثرةِ والقِلَّة. واستُفيدتِ الكثرةُ منَ الجمعيَّة بإضافةِ الجَمْعِ إلى ضميرِ الأرضِ المُتزلزِلة، فتكونُ الأثقالُ مُمتدّةً على جميعِ أجزاءِ الأرض ونَواحيها. قال الهرريُّ: "والأثقالُ كنوزُ الأرض ومَوْتاها، جمع (ثِقْل) بكسرٍ فسكونٍ، وأمّا (ثَقَلٌ) محرّكةً فمتاعُ المُسافِرِ وحَشَمُهُ، والمَعنى:

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 204.

(2) تفسير المظهريّ: 10/ 392.

(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 204.

وأخرجَتِ الأرضُ ما في جَوْفِها مِن دَفائنِها وكُنوزِها"[1]، وقال بعضُ أهل العلم إنّ: "أَثْقالَها: أسْرارُها، فيَوْمَئِذٍ تُكْشَفُ الأسْرارُ، ولِذلِكَ قالَ: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾ فتَشْهَدُ لَكَ أوْ عَلَيْكَ"[2].

دلالةُ الكِنايةِ في ﴿وَأَخۡرَجَتِ﴾:

خُروجُ الأثقال يَستلزِمُ الانخسافَ في الحال

عبّرَ النَّظمُ الكريم بأسلوبِ الكِناية في قولِه تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾؛ إذْ ذكرَ النَّظمُ الإخراجَ للأثقال، وأُريدَ به لازمُهُ وهو الانخسافُ، فإنّ: "الأثقالَ جمعُ الثّقْل، والنّاسُ: ثِقْلٌ على الأرض إذا كانوا على ظَهْرِها، فإذا ماتوا وكانوا في بَطنِها كانوا ثِقْلًا لها؛ فذلك قولُهُ: ﴿أَثۡقَالَهَا﴾؛ وهي الأبدانُ إذا نُشِرت"[3]، والأرجحُ أنَّ النّاسَ مِن جملةِ ما يصدقُ عليه لفظُ الأثقال، قالَ البِقاعيُّ: "أي: ممّا هو مَدفونٌ فيها كالأمواتِ والكُنوز الّتي كانَ أمرُها ثَقيلًا على النّاس، وهو جمعُ ثِقْل - بالكَسر - "[4]. ويُطْلَقُ (الثِّقلُ) عَلى المَتاعِ النَّفيسِ[5]، بل الَّذي ينسابُ إلى الذِّهن ما في الأرضِ مِن ركائزَ ثقيلةٍ تحملُ القشرةَ الأرضيَّة؛ وعندَ الزّلازلِ تتشقَّقُ الأرضُ فتخرجُ تلك المكوِّناتُ فيعقُبُها انخسافٌ، فيكونُ الإخراجُ للأثقال كنايةً عنهُ، قال الشِّهاب: "وتخصيصُهُ بالدَّفائنِ كما في الكشّاف لا وجهَ له"[6].

تعريفُ (أثقال) بالإضافةِ الى الضَّمير:

الاختصاصُ والفَخامة مُنبِئان عنِ الجَسامَة

أضافَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ (أثقال) إلى ضميرِ ﴿ٱلۡأَرۡضُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على التَّعيينِ والتّخصيصِ أوِ التَّفخيمِ والتَّعظيم؛ إذ يكتسِبُ المضافُ دلالةً اتّصاليّةً من إضافتِهِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 233.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 254.
(3) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 225.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 204.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 491.
(6) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 387.

إلى الشَّيء، فيكونُ المراد أنَّ الأثقالَ الخارجةَ تكونُ متّصلةً بالأرضِ المُزلزَلةِ دونَ ما عداها، وأنَّها أثقالٌ مُتمكِّنة فيها قارّةٌ عليها، قالَ البقاعيُّ: "مُتأثِّرًا ذلك الإخراجُ عن ذلك الزِّلزال، كما يتأثّرُ عن زلزالِ البِساط بالنَّفضِ إخراجُ ما في بطنِه وطَيِّه وغُضونِه من وسَخٍ وتُرابٍ وغيرِه، وما كان على ظَهرِها فهو ثِقْلٌ عليها"[1]، فقد فُرِّقَ بينَ الثّقل عَلى الشَّيءِ والثّقلِ له؛ بأنّه إذا كانَ الشّيءُ في بطنِ الأرْض فهو ثقلٌ لها، وإذا كان فوقَها فهو ثقلٌ عليها، فالإضافَةُ هنا لاميَّةٌ؛ أي: أثقالٌ لها[2]، أوْ أُريدَ تفخيمُ تلك الأثقال فأُضيفَت إلى الأرضِ الكبيرة الحَجْم؛ ليَحدُثَ تهويلٌ من خروجِ تلك الأثقال العَجيبة القارَّة فيها.

بلاغةُ الاستعارةِ التَّصريحيَّة في ﴿أَثۡقَالَهَا﴾:

لا أمانَ للأرضِ ما دامَتِ الأثقالُ متحيِّنةً للعَرْض

استعارَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ (الأثقال) الموضوعَ لمتاعِ البَيت وأثاثِه أوْ ما تَحملُه المرأةُ في بطنِها من حِمْل في قولِه تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾؛ للدِّلالة على أنَّ ما على الأرضِ وما فيها من أشياءَ كالأثاث المؤقّتِ الَّذي يتحيَّن للإخراج، وكالجنينِ في بطنِ أمِّه القابلِ للخُروج؛ فلا يَنبغي للعاقل الاطمئنانُ وهو يعيشُ على أرض يكونُ ما فيها مُتحيِّنًا للخُروج مُعلنًا بخروجِه عن انصداعاتٍ وانخسافاتٍ لا تصمُدُ معها حياةٌ، قال القونويُّ: "الثَّقَلُ محرّكة متاعُ المُسافر، وكلُّ نفيسٍ مَصونٌ، شُبِّه ما في بطنِ الأرْض بالأمتعةِ بكَونها معمورةً بها، فالدّفائنُ والمَوتى لها كالمتاعِ للبُيوت في سببيَّةِ الزّينة، فذكر لفظَ المشبّه بِه وأريدَ المشبّهُ مع كونِ النِّسبة مَجازيّةً كما مَرَّ، وهذا على الاستعارة. ويجوزُ أنْ يكونَ بكسرِ فسكونٍ بمعنى (حِمْل البَطن) على التَّشبيه أيضًا؛ لأنّ الحِمْل يُسمَّى ثِقلًا"[3].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 204.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.

توجيهُ العَطفِ بـ(الواو):

اقترانُ القولِ بالزِّلزالِ وخُروجِ أنواعِ الثِّقْلِ

عطفَ النّظمُ الكريمُ بـ (الواو) قولَهُ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للدِّلالةِ على الجمعِ والاقترانِ بينَ وُقوعِ الزِّلزالِ وإخراجِ الأثقالِ وقَولِ الإنسانِ؛ إذِ الدَّهشةُ الَّتي تنتابُ الإنسانَ من ذَينِكَ الحدَثينِ المُخيفينِ تدعو الإنسانَ للقولِ والحَديثِ. وإنَّما لم يَعطِفْ بـ (الفاء) مع أنَّ القولَ مسبَّبٌ ومُفرَّعٌ عمّا قبله؛ لإعطاءِ كلِّ حدثٍ من تلك الأحداثِ استقلاليّتَهُ نظرًا لغرابةِ ما يحدُثُ واتِّكالًا على فهمِ السّامعِ.

دلالةُ التَّعبيرِ بفعلِ (القولِ) ماضيًا:

وقوعُ الأحداثِ المُخيفةِ داعيةٌ للتَّساؤُلاتِ العَديدةِ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بفعلِ (القَوْلِ) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للدِّلالةِ على وُقوعِ ذلك القولِ على سبيلِ التَّحقُّقِ والحُصولِ؛ فهو وإنْ كان مُستقبلًا لكنّه أمرٌ واقعٌ لا مَحالة، وعلَّلَ البقاعيُّ إيرادَ الفعلِ بقولِهِ: "ولمّا كان الإنسانُ إذا رأى هذا عَجِبَ لهُ ولَم يُدرِكْ سببَهُ؛ لأنَّه أمرٌ عظيمٌ فظيعٌ يُبهِرُ عقلَهُ ويَضيقُ عنهُ ذرعُهُ؛ عبَّرَ عنهُ بقولِهِ: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾"(1).

دلالةُ تركِ المَقولِ لهُم:

تحقيقُ التَّعميمِ لتجاوُزِ الحدَثِ الحدَّ العَظيمِ

تركَ النَّظمُ الكريم ذِكرَ المَقولِ لهُم في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للدِّلالةِ على الشُّمولِ والصِّدقِ في قولِ بعضِهِم لبعضٍ، أوْ قولِ كلِّ أحدٍ في نفسِهِ: "حَتّى اسْتَوى في ذلِكَ الجَبانُ والشُّجاعُ، والطّائشُ والحَكيمُ؛ لِأنَّهُ زِلْزالٌ تَجاوَزَ الحَدَّ الَّذي يَصْبِرُ عَلى مِثْلِهِ الصَّبورُ"(2).

دلالةُ تعريفِ لفظِ ﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾:

مِن مُرجِّحاتِ الاستغراقِ وقوعُ الأحداثِ الواسعةِ النِّطاقِ

عرّفَ النَّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للدِّلالةِ إمّا على الاستغراقِ الشّاملِ للمُؤمنِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 205.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.

والكافِرِ منَ الأحياءِ حينئذٍ[1]، قال الهرريّ: "وقالَ كلُّ فردٍ من أفرادِ النّاس لِما يَغشاهُم منَ الأهوالِ ويلحَقُ بهِم مِن فرْطِ الدَّهشةِ وكَمالِ الحَيرة"[2]، أوْ للدِّلالة على العَهْدِ الصّادقِ بنوعِ الكافِرِ؛ فيفيدُ الاستغراقَ النّوعيَّ أيضًا بالنِّسبة للكافرينَ وحدَهُم. ورجّح القونويُّ الاستغراقَ مُعلِّقًا على قولِ البيضاويِّ: "وقيلَ المُرادُ بالإنْسانِ: الكافرُ" بما نصُّه: "فاللّام للعهدِ أوْ للاسْتغْراق؛ أي لاسْتغْراقِ كلِّ فردٍ من الكُفّار. مرَّضَه (أي: بلفظ "قيل")؛ لأنَّ العمومَ هوَ الظّاهر، ولا يلزمُ منهُ إنكارُ البعثِ؛ لِما عرفتَ من أنَّ الدّاعيَ إلى السُّؤالِ هوَ كمالُ الدَّهشةِ والحَيرَة، ولا يُناسِبُ تَخْصيصُهُ بالكُفّار[3]؛ لفواتِ المَقصود وهو بيانُ هَوْلِهِ التّامّ؛ فالمُرادُ أفرادُ الإنْسانِ جَميعًا"[4].

بلاغةُ الاستفهامِ بـ ﴿مَا﴾:

التّساؤُلُ عن سَبَبِ الزَّلزلة لِما هو فيهِ مِن الحَيرةِ والدَّهشَة

جاءَ التَّعبيرُ بـ ﴿مَا﴾ الاستفهاميَّة في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ إمّا للسُّؤالِ الحقيقيِّ عن سَبَبِ تلك الزَّلزلةِ وذلك الإخراجِ لِما هالَهُ منَ الدَّهشةِ والخُروجِ عنِ النَّمطِ المُعتاد، قال القونويُّ: "﴿مَا لَهَا﴾ زُلزلتْ بهذه المَرتبةِ الشَّديدةِ حتَّى أخرجَتْ ما فيها، ومِن جُملته الإنْسانُ المَدفون فيها؛ كأنَّه لفَخامتِهِ خَفيَ جنسُهُ فسألَ بلفظِ (ما) الّتي يُسألُ بها عنِ الجنسِ غالبًا، فالمَعْنى: أيُّ أجناسِ الأسْبابِ حاصِلٌ لها في تلك الزَّلزلةِ الشَّديدةِ وإخراجِها أثقالَها"[5]، أوْ: "أيُّ شيءٍ للأرضِ في هذا الأمرِ الَّذي لم يُعهَدْ مثلُهُ"[6]، وإمّا للسُّؤالِ المَجازيِّ المُرادِ به الاستعظامُ مِن جانبِ المُؤمنينَ والتَّعجُّبُ من جهةِ

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 526.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 234.
(3) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 225.
(4) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.
(5) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.
(6) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 205.

الكافرين[1]، قال الرّازيُّ: "يقولُ: ﴿مَا لَهَا﴾ وهوَ لَيْسَ بسُؤالٍ؛ بَلْ هوَ لِلتَّعَجُّبِ؛ لِما يَرى مِنَ العَجائِبِ الَّتي لَمْ تَسْمَعْ بها الآذانُ ولا تَطَلَّقَ بها لِسانٌ"[2]، وسرُّ الاختلافِ في حقيقيَّةِ هذا الاستفهام ومَجازيّتِه أنّه إنْ كان المقولُ له بعضُهم لبعضٍ فالاستفهامُ حقيقيٌّ، وإنْ كان المقولُ له النّفسَ فهو استفهامٌ مجازيٌّ أُريدَ به الاستعظامُ أوِ التّعجُّبُ. ورجَّحَ القونويّ إرادةَ الاستفهام الحقيقيِّ على المَجازيِّ بقولِه: "الجَوابُ في قوله: ﴿يَوۡمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾ يُشعِرُ بأنَّ الاسْتِفْهامَ عَلى ظاهِرِه؛ فظهَرَ ضعفُ ما قيلَ: إنَّه للاستعظام بالنّظر إلى المُؤْمن، وللتّعجيب بالنِّسبة إلى الكافر، وما قيلَ أيْضًا مِن أنَّ قولَ البيضاويِّ: (يُبهرهُم) إشارةٌ إلَى أنَّ الاسْتِفْهامَ في ﴿مَا لَهَا﴾ للتَّفظيع والتَّهويل؛ فإنَّ اعتبارَهُ كونِ ﴿يَوۡمَئِذٍ تُحَدِّثُ﴾ جوابًا له لا يُلائِمُ ذلك، والفظاعةُ والتَّهويلُ مَنشأُ السُّؤالِ المَذْكور"[3].

مَعنى (اللّام) في (لَها):

استثارةُ الزِّلزلِ السُّؤال عَن ثبوتِ الاختصاصِ بتلك الحال

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بـ (اللّام الجارَّة) في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للدِّلالة على الاختصاصِ، قال ابنُ عاشور: "أيْ: ما لِلأرْضِ في هَذا الزِّلْزالِ، أوْ ما لَها زُلْزِلَتْ هَذا الزِّلْزالَ؛ أيْ: ماذا سَتَكونُ عاقِبَتُهُ"[4]؛ إذ وقوعُ الزّلزال وإخراجُ الأثقال دفعَ إلى السُّؤالِ عن سرِّ الاختصاصِ بذلك الزِّلزالِ العَجيب والإخراجِ الغَريب، والغرضُ: معرفةُ السَّبب للوُصول إلى العاقبةِ والنَّتيجةِ منه.

دلالةُ الاستعارةِ المَكنيَّة في ﴿مَا لَهَا﴾:

قصديَّة الجمادات بجَعلها مَحلًّا للإرادات

وجّهَ النَّظمُ الكريمُ الاستفهامَ في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾ إلى المَقولِ له؛ إذْ بدأ الإنسانُ يسألُ بعضُهُ بعضًا: ما الَّذي ثبتَ

(1) أبو السُّعود إرشاد العقل السَّليم: 9/ 188.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 255.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.

للأرضِ حتَّى تتزلزلَ هذا الزّلزالَ العَنيف، فنَزَّلَ: "الأَرْضَ مَنْزِلَةَ قاصِدٍ مُريدٍ يَتَساءَلُ النّاسُ عَنْ قَصْدِهِ مِنْ فِعْلِه، حَيْثُ لَمْ يَتَبَيَّنْ غَرَضُهُ مِنْهُ"[1]، فقد شُبِّهت الأرض بذاتٍ يتأتّى منها القصدُ والفعلُ والإرادةُ، ثمَّ حذفَ المشبّه به وأبقى من خواصّه ولوازمِه التَّساؤُلَ عن سرِّ قَصْدِها.

حذفُ مُتعلَّقِ الجارِّ والمَجرور ﴿لَهَا﴾ والحالِ:

الإيجازُ في الكلام لشدَّةِ الدَّهشة والاستعظام

حذفَ النَّظمُ القرآنيُّ مُتعلِّقَ الجارِّ والمجرورِ والحالَ في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾؛ للعِلْم به، ولكونِه من شدَّةِ الدَّهشة يُريدُ الإيجازَ في عَرْضِ السُّؤال، قال ابنُ عاشور: "وَإِنّما يَقَعُ مِثْلُ هَذا الاِسْتِفْهامِ غالبًا مُرْدَفًا بما يَتَعَلَّقُ بالِاسْتِقْرارِ الَّذي في الخَبَرِ، مِثْلَ أَنْ يُقالَ: (ما لَهُ يَفْعَلُ كَذا، أَوْ ما لَهُ في فِعْلِ كَذا، أَوْ ما لَهُ وفُلانًا)؛ أَيْ: مَعَهُ، فلِذلِكَ وجَبَ أَنْ يَكونَ هُنا مُقَدَّرٌ؛ أَيْ: (ما لَها زُلْزِلَتْ، أَوْ ما لَها في هَذا الزِّلْزالِ، أَوْ ما لَها وإِخْراجَ أَثْقالِها)"[2]. وبيَّنَ الطّيبيُّ حَذْفَ (الحال) بقولِه عندَ تقديرِ الزَّمخشريِّ: "﴿مَا لَهَا﴾ زُلزلت؟، قيل: هذه إشارةٌ إلى أنَّ في الكلام حَذْفًا، وهو حالٌ من الضَّميرِ المَجرور؛ لأنَّه مفعولٌ؛ أي: أيُّ شيءٍ ثبتَ لها في هذه الحالِ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝٤٩﴾ [المدَّثِّر: 49]"[3].

فائدةُ العُدولِ عَن (لكِ) إلى ﴿لَهَا﴾:

الـزِّلـزالُ بَـدءُ الاستذكارِ وما تـحـقَّـق فـيـهِ الإنكار

عدلَ النَّظمُ الكريمُ عن ضَميرِ المُخاطَب إلى ضَميرِ الغَيبة في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾ مع أنَّ الأصلَ أنْ يوجَّهَ السُّؤالُ عن السَّبب إلى مَن صدرَ منهُ الحدث؛ فإنَّ الزّلزلةَ والإخراجَ صدرًا من الأرضِ؛ فالسُّؤالُ عن سبب ذلك يكونُ بالتَّوجُّهِ إلى الأرض بالسُّؤالِ؛

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 538.

فيقولُ لها: (ما لَكِ؟)، لكنّه عدلَ إلى توجيهِ السُّؤال للنَّفس أَوْ بعضِهم لبعض لِما يعلمُهُ المؤمنُ والكافرُ من حدوثِ ذلك الأمرِ العجيب، فالمصدِّقُ يَستذكِرُ لما غلَب على طبعِ الإنسانِ من النِّسيان، والمُكذِّبُ يتعجَّبُ من وقوعِ ما أُخبِرَ به وأنكرَهُ[1].

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الأثقال والأوزان:

الأثـقـالُ أمـرٌ ثابتٌ للأجسام، والأوزانُ طريقٌ لِمَعرفةِ تلك الأثقال

ثَقُلَ: أصلٌ واحدٌ يتفرّعُ منه كلماتٌ مُتقاربةٌ، وهو ضدُّ الخِفّة، ولذلك سُمّي الجنّ والإنسُ الثَّقلين؛ لكثرةِ العَدَد[2]، والمِثقالُ -كمِفتاح- صيغةٌ للآلةِ؛ أي: ما يُثقَّلُ بهِ الشَّيءُ، ومعنى الآلةِ في الأفعالِ اللّازمة يرجعُ إلى خصوصيّةٍ أَوْ صفةٍ في نفسِ الشّيءِ، وما يُثقَّلُ بهِ الشَّيءُ عبارةٌ عن الثّقل الَّذي فيه[3]. وأمّا الوزنُ فهو تقديرُ ثقلِ الشّيءِ وخفّتهِ وتعيينُ مقدارِهِ، مادّيًّا كان أَوْ مَعنويًّا. والميزان - كالمفتاحِ - اسمٌ لما توزَنُ به الأشياءُ[4]، فيظهرُ أنَّ الثِّقلَ والأثقالَ عبارةٌ عن مُلاحظةِ كُتلةِ (الذَّرَّة)، وهذه لا تختلفُ باختلافِ الأوضاعِ والأحوال. وأمّا الأوزانُ الَّتي منها المثقالُ فهو الوعاءُ الَّذي توضَعُ فيه الأشياءُ المثقَّلة، ولذا عبَّرَ النَّظمُ بلفظِ (المثقال) في قولِه تعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾؛ لأنَّه أرادَ كُتلةَ تلك الذرَّة وذلك العمَل، وعبَّرَ بالمَوازين في قوله: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝﴾ [القارعة: 6 - 7]؛ لأنَّه أرادَ الوعاءَ الّذي توزَنُ به تلك الأعمالُ عندَ وضعِها في الميزانِ فيثقُلُ بها.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 255.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثقل).

(3) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 18.

(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 13/ 94.

﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ٥﴾ [الزّلزلة: 4 - 5]

❁ مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

تعريفُ الإنسان بما سأَلَ عنهُ بطريقِ التَّعجُّبِ والاستعظامِ

لمّا طالَ الكلامُ وأُريدَ التّهويلُ؛ أبدلَ النَّظمُ من ﴿إِذَا﴾ قولَه: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ مُعرِّفًا للإنسانِ ما سألَ عنهُ[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تُحَدِّثُ﴾: (الحَدَثُ): أصلٌ واحدٌ؛ وهو كونُ الشَّيءِ لم يكُن، والحديثُ مِن هذا؛ لأنّه كلامٌ يحدُثُ منه الشّيُء بعدَ الشَّيءِ[2]، وحدَثَ الشّيءُ حُدوثًا - من بابِ (قعد) -: تجدّدَ وجودُهُ، فهو حادِثٌ وحديثٌ. والحَديثُ: ما يُتحدَّثُ بهِ ويُنقَل[3]، والحديثُ: الخبَرُ، يأتي على القليلِ والكثير، ويُجمَعُ على أحاديثَ - على غيرِ قياسٍ -[4]. والحديثُ كلُّ ما يتجدّدُ بالذِّكر ويُروى ويُنقَل من أيِّ مقولةٍ كان، فالنّظَر في الحديثِ إلى جهةِ التَّجدّدِ ونقلِ ما وقَعَ، وفي الرِّواية إلى جهةِ النَّقل، وفي الخبَرِ إلى جهةِ الإخبارِ فقط[5]. والمرادُ بِهِ في الآية: الإخبارُ والإنباءُ إمّا بدلالةِ المَقال، أوْ بدلالةِ الحال.

2) ﴿أَخۡبَارَهَا﴾: (خبر) أصلانِ؛ فالأوّلُ: العِلْم، والآخر: يدلُّ على لينٍ ورَخاوةٍ؛ فمِنَ الأوّلِ: الخبَرُ؛ وهو العِلْمُ بالشَّيءِ، والله تعالى خبيرٌ؛ أي: عالِمٌ بكلِّ شيءٍ[6]، والخَبَرُ: واحدُ الأخبار، وأخبرتُه بكذا وخبّرتُهُ بمعنًى، والاستخبارُ: السُّؤالُ عنِ الخبَر، ويقالُ أيضًا: مِن أينَ خَبَرتَ هذا الأمرَ؛ أي: مِن أينَ عَلِمْتَ؟ وقولُهُم: لأَخبُرَنّ خَبَرَك؛ أي: لأَعلَمَنّ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 206.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حدث).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (حدث).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (حدث).
(5) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 164.
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (خبر).

علمَكَ[1]، وخَبَرتُ الشّيءَ أخبُرُه - من باب (قتلَ) - خَبَرا: عَلِمْتُه، فأنا خبيرٌ به، واسمُ ما يُنقَلُ ويُتحدّثُ به: خَبَرٌ، والجمعُ: أخبارٌ[2]. والتَّحقيقُ أنّ الأصلَ الواحدَ في هذه المادّة: هو الاطّلاعُ النّافِذُ والعلمُ بالتّحقيق والإحاطةُ والدِّقّة. وأمّا الخبَرُ - بفتحتين - اسمًا؛ فإنّه وسيلةُ الاطّلاعِ والوُصولِ إلى التَّخبُّرِ والعِلْم[3]، والمرادُ به في الآيةِ ما يدلُّ على الحقيقةِ دلالةً يقينيَّةً وقطعيَّةً.

3) ﴿أَوۡحَىٰ﴾: (وحى) أصلٌ يدلُّ على إلقاءِ علْمٍ في إخفاءٍ، فالوَحيُ الإشارةُ، والوحيُ الكتابُ والرِّسالةُ، وكلّ ما ألقيتَهُ إلى غيرك حتّى عَلِمَه فهو وحيٌ كيفَ كانَ، والوَحيُّ: السَّريعُ، والوَحَى: الصَّوتُ[4]، والوحْيُ: مصدرُ وحَى إليه يَحي من بابِ (وعد)، وأوحَى إليه مثلُه، ولغةُ القرآنِ الفاشيةِ: أوْحى[5]، ووَحى يحي وحْيًا: كتبَ، وأوحى إليه: بعَثَهُ، وألهَمَهُ. وأوْحى إلى قومِهِ: أشارَ[6]، فهو إلقاءُ أمرٍ في باطنِ غيرِهِ، سواءٌ أكانَ الإلقاءُ بالتَّكوينِ أوْ بإيرادٍ في القلب، وسواءٌ أكان الأمرُ عِلْمًا أوْ إيمانًا أوْ نورًا أوْ وسوسةً أوْ غيرها، وسواءٌ أكان إنسانًا أوْ ملَكًا أوْ غيرهما، وسواءٌ كانَ بواسطةٍ أوْ بغير واسطة، ويفيدُ العِلْم واليَقين[7]، والمرادُ بهِ في الآية: الإلهامُ؛ بأنْ تتحرَّكَ وتُخرِجَ ما فيها من دَفائنَ.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

يذكر الله تَعالى أنَّه إذا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزالَها الشَّديد المُتكرِّر؛ تُحَدِّثُ الخلقَ أخبارَها؛ بأنْ يُنطِقَها الله تَعالى حقيقةً، فتخبرَ بطريق

كلُّ المَخلوقات تَجري بأمرِ خالِقِ الكائنات

(1) الجوهريُّ، الصّحاح: (خبر).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (خبر).
(3) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 3/ 11.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وحي).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (وحى).
(6) الخليل، العين: (وحى).
(7) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 13/ 55 - 60.

المَقال بما عُمِلَ عليها من خيرٍ وشرٍّ. وقال بعضُ أهل التَّفسير: يكونُ تحديثُها بطريقِ الحال؛ حيثُ تدلُّ دلالةً ظاهرةً على ما لأجلِهِ وقعَ زلزالُها وإخراجُ أثقالِها، وذلك بما يخلُقُ اللّه تَعالى فيها من الأحوالِ الّتي تقومُ مقامَ الحَديثِ باللِّسان، فتُحدِّثُ أخبارَها بسببِ إيحاءِ اللّه تعالى لها، وأمرِهِ سُبحانَهُ إيّاها بالتَّحدُّث عن أخبارِها، فالمرادُ من الوحي: الإيحاءُ والإلهامُ[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ الظَّرف (يومَ) مُضافًا إلى (إذْ):

تخصيصُ اليومِ المَوعودِ بما يتحقَّقُ فيهِ منَ الحدَثِ المَشهود

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بالظَّرفِ الزَّمانيِّ (يوم) مُضافًا إلى (إذْ) في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على تخصيص ذلك اليوم بما أُضيفَتْ إليه (إذْ) من الزِّلزالِ والإخراج، قال ابن عاشور: "واليَوْمُ يُطْلَقُ عَلى النَّهارِ مَعَ لَيْلِه؛ فيَكونُ الزِّلْزالُ نَهارًا وتَتْبَعُهُ حَوادِثُ في اللَّيْلِ مَعَ انْكِدارِ النُّجوم وانْتِثارِها، وقَدْ يُرادُ باليَوْمِ مُطْلَقُ الزَّمانِ"[2]، والغرضُ من ذكرِ الظَّرفِ (يومَ) بعدَ التَّعبيرِ عنهُ قبلُ بالظَّرف (إذا) في قولِه: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ ربْطُ ذلك الأمرِ المُستقبليِّ الوُقوع باليوم الَّذي ثبتَ وتحقَّقَ فيه الوقوع؛ تأكيدًا وتقريرًا لذلك اليومِ الَّذي يُكذِّبُ به المُخاطبون؛ إذِ الغرضُ إثباتُ صحّةِ الحَشْرِ والنّشْرِ والبَعْث وليسَ مُجرَّدَ ربطِ الجَوابِ بالشَّرط.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ لـ (يوم):

الغَرَضُ مِنَ الإبدالِ التَّقريرُ والتَّوكيدُ للحالِ

أوقعَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ (يوم) في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾ مَوقِعَ البدلِ من (إذا) في قولِه: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ "بدلَ الكُلِّ، وفائدَةُ البدلِ: هي زيادةُ التَّقرير، ولذا قدّمَه"[3]؛ أي: لدلالةِ

---

(1) مجمع البحوث، التَّفسير الوسيط: 10/ 1988 - 1989.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 392.

البدلِ على التَّقريرِ والتَّوكيد لذلك الظَّرفِ المُخبَرِ عن وُقوعِه لا مَحالةَ، وناصبُ كلٍّ مِن البدلِ والمُبدَلِ منه - أعني: (إذا) و(يوم) - الفعلُ ﴿تُحَدِّثُ﴾[1]، فيكونُ تقديمُ الظَّرفينِ الزَّمانيّين - البدلِ وما أُبدِلَ منه - ؛ لإفادةِ الاهتمامِ بذلك الوقتِ.

دلالةُ (إذْ) والغرَضُ مِن تَنوينِها:

أحداثُ القيامةِ ثابتةٌ لا مَحالة

عبَّرَ النَّظمُ القرآنيُّ بلفظِ (إذْ) في قولِه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على الظَّرفِ الماضي المُفيدِ لتحقُّقِ وقوعِ كلٍّ من الزِّلزالِ والإخراجِ؛ إذ التَّنوينُ في لفظِ (إذْ) تنوينُ عِوَضٍ عن جُملةٍ عُرِفَت من الكلام، والتَّقديرُ: (يومَ إذْ زُلزلتِ الأرض وأخرجَتْ أثقالَها وقال الإنسانُ تُحدِّثُ)[2]، فيكونُ الظّرفُ دالًّا على أمرٍ قد تحقَّقَ وقوعُه وثبتَ. والغرضُ من إعادةِ الزّلزالِ وما عُطِفَ عليه مُعوَّضًا عنها بالتَّنوينِ بعدَ ذكرِها بصَريحِ اللَّفظ: تحقيقُ الوُقوعِ وتقريرُ الثّبوت.

دلالةُ جُملةِ جَوابِ (إذا):

تكثُّرُ الإبدالات لتقريرِ الدّلالات

جاءَ التَّعبيرُ بالجُملةِ الفعليَّة في قولِه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على جوابِ (إذا) الشَّرطيَّة في قولِه: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾، قال ابنُ عاشور: "وَجُمْلَةُ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الآيات: جَوابُ ﴿إِذَا﴾ باعْتِبارِ ما أُبْدِلَ مِنْها مِنْ قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾، فـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بَدَلٌ مِنْ ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾"[3]، والمُلاحظُ كثرةُ الإبدالاتِ في السّورة، والغرضُ منها: تقريرُ المضمون وتحقُّقُه من وقوعِ البَعثِ والنَّشرِ بعدَ المَوْت.

سرُّ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾ دلالةً وصيغةً:

تحديثُ الأرضِ الأخبارَ بلِسانِ الحالِ أوِ المَقال

عبَّرَ النَّظم الكريم بفعلِ (التَّحديثِ) مُضارِعًا مَزيدًا بالتَّضعيفِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 206.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 492.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 492.

في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على الاستمرارِ التَّجدُّديِّ لعمليَّةِ التَّحديثِ والخِطاب، كما أفادَ التَّضعيفُ للفعل دلالةَ المُبالغةِ في الفعل، وأنَّ ذلك التَّحديثَ أمرٌ مُبالَغٌ في صُدورِه وتحقُّقِه، كما أفادَ التَّحديثُ الَّذي هو إلقاءُ كلامٍ بخصوصِ حادثةٍ واقعةٍ كونَهُ بلِسانِ الحالِ أوْ بلِسانِ المَقال[1]، قال البقاعيُّ: "والتَّحْديثُ حَقيقَتُهُ: أنْ يَصْدُرَ كَلامٌ بخَبَرٍ عَنْ حَدَثٍ، وتحدِّثُ الأرضُ بلسانِ الحالِ بإخراجِ ما في بَطنِها مِنَ المَوْتى والكُنوز وغيرِها على وجهٍ يعلَمُ الإنسانُ به لمَ زُلزلَتْ ولمَ أخرجَتْ، وأنَّ الإنذارَ بذلك كان حقًّا، وقالَ ابنُ مسعودٍ ﷺ: تُحدِّثُ بلسانِ المَقال"[2]، وقال الطَّبريُّ وقومٌ: "التَّحديثُ في الآية مجازٌ، والمعنى: أنَّ ما تفعلُهُ بأمر اللّه مِن إخراجِ أثقالِها وتفتُّتِ أجزائِها وسائِرِ أحوالِها هو بمَنزلةِ التَّحديث بأنبائِها وأخبارِها"[3][4].

دلالةُ التَّحديثِ بينَ الحقيقةِ والمَجاز:

من شدَّةِ وُضوحِ الحالِ؛ عُبِّرَ عن الـدّالِّ بالعقلِ بالمَقَال

جاء التَّعبيرُ عن الأرضِ بأنَّها تُحدِّثُ الخلقَ الأخبارَ في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾، فيَحتمِلُ فعلُ (التَّحديث) الحقيقةَ؛ بأنْ يخلُقَ اللّه تعالى للأرضِ قدرةً على النُّطقِ، فتُكلِّمُ الخلقَ بكلامٍ يَسمعونَهُ ويَعقلونَهُ، واللّه تعالى قادرٌ على فعلِ ذلك الأمرِ المُمكنِ في ذاتِه؛ إذ لا يلزمُ مِن تكلُّمِها محالٌ عقليٌّ. ويحتملُ المجازَ[5] الاستعاريَّ بطريق المكنيّةِ بأنْ شبَّه الأرضَ بذاتٍ يصحُّ منها الكلامُ ثمَّ حذفَهُ وأبقَى من خواصِّهِ ولوازِمه فعلَ التَّحديث، وأسندَهُ إلى الأرض تخييلًا؛ للدِّلالة على المُبالغة في جوابِها بلسانِ الحالِ المنزَّل منزلة

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 188.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 206.
(3) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 560 ط، دار هجر.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 511.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 784.

المقالِ والكلام؛ لوضوحِه وبيانِه. أو بطريقِ الاستعارةِ التَّصريحيَّة التَّبعيّة؛ بأنْ شبَّهَ الدّالَّ بالحالِ بالدّالِّ بالمَقال، ثمَّ حذفَ (تدلُّ) وأقامَ ﴿تُحَدِّثُ﴾ مقامَه، فهذِه: "الدّلالةُ شُبِّهتْ بالنُّطقِ والتَّحديث؛ فعُبِّر عنها بالتَّحديثِ استعارَةً"[1]، قالَ الرّازيُّ: "يَوْمَئِذٍ يَتَبَيَّنُ لِكُلِّ أحَدٍ جَزاءُ عَمَلِه؛ فكَأنَّها حَدَّثَتْ بذلِكَ، كَقَوْلِكَ: (الدّارُ تُحَدِّثُنا بأنَّها كانَتْ مَسْكونَةً)، فكَذا انْتِقاضُ الأرْضِ بسَبَبِ الزَّلْزَلَةِ تُحَدِّثُ أنَّ الدُّنْيا قَدِ انْقَضَتْ، وأنَّ الآخِرَةَ قَدْ أقْبَلَتْ"[2]، والمرادُ بلسانِ الحال: "ما يُعلَمُ مِنها بالقرينة، وهي أنَّ الأرْضَ لمّا خرجَتْ عن حالتِها الأصليَّةِ بسَبَبِ الزَّلزلة دلّتْ عَلى أنَّ السّاعةَ قد قامَتْ أوْ قد قرُبَ قيامُها، وهذا التَّحديثُ وإنْ كان مُتحقِّقًا في زمنِ الزِّلزالِ والإخراجِ لكنْ ذَهِلَ عنهُ المُؤْمنُ، وبعدَ زوالِ الدَّهشةِ فهِمَ هذه الدِّلالةَ وكانتْ تحديثًا لهُ، وكذا الكافرُ بعدَ إنكارِهِ البعثَ فهِمَ تلك الدِّلالةَ فكانت تحديثًا له أيْضًا"[3].

سِرُّ حذفِ المَفعولِ الأوّلِ لـ ﴿تُحَدِّثُ﴾:

مَناطُ الاهتمامِ والمُـرادِ تعظيمُ اليـومِ بنُـطْـقِ الجَماد

حذفَ النَّظمُ الكريمُ المفعولَ الأوّلَ للفعلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾، والتَّقديرُ كما قالَهُ الزَّمخشريُّ: (تُحدِّثُ الخلقَ أخبارَها)، وعلَّلَ الحذفَ بقولِه: "إنَّ المقصودَ ذكرُ تحديثِها الأخبارَ لا ذكرُ الخَلْقِ؛ تعظيمًا لليوم"[4]، في حينِ قدَّره ابنُ عاشور بالأنسَب وعلله بقولِه: "وَحُذِفَ مَفْعولُهُ الأوَّلُ لِظُهورِهِ؛ أيْ: تُحَدِّثُ الإنْسانَ؛ لِأنَّ الغَرَضَ مِنَ الكَلامِ هوَ إخْبارُها؛ لِما فيهِ مِنَ التَّهْويلِ"[5]، وأوضحَ القونويُّ ذلك فقالَ: "ولم يَذكُرِ المفعولَ؛ لأنَّه لا

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 255.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 391.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 784.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.

يتعلَّقُ بذكرِهِ غرضٌ؛ إذِ الغَرضُ تهويلُ اليوم، وأنَّه ممّا يَنطِقُ فيهِ الجمادُ بقَطْعِ النّظَر عنِ المُحدَّثِ كائنًا مَن كانَ"[1].

سرُّ جمعِ (الأخبار):

دلالـــةُ الحـال تُنْبِئُ عن كثيرٍ مــن الأخـــبـارِ والأقوال

جمعَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ (الأخبار) في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على أنَّ الأرضَ لا تكتفي بخبرٍ أوْ خبرينِ، بل تُنشئُ جملةً من الأخبارِ بلسانِ المقال أوْ بلسانِ الحال يُفهَمُ منها سببُ الزّلزلةِ وما يَجري من أحداثٍ وخُطوبٍ وما مورِسَ عليها من أعمالٍ، فتتوالَى الأخبارُ وتتجدّدُ، فكانَ الجمعُ معضِّدًا لدلالةِ التَّهويل الواقِعة في ذلك اليومِ العَصيب، قالَ القونويُّ: "وجمعُ الأخبارِ؛ لأنَّ المُخبَرَ به متعدِّدٌ كما عرفتَهُ من انقضاءِ الدُّنْيا وإقبالِ الآخِرَة والفصلِ والقضاءِ والسُّؤالِ والجَزاء"[2]، في حينِ ذهبَ ابنُ عاشور إلى أنَّ الجمعَ باعتبارِ تعدُّدِ دلالتِها بتعدُّدِ السّائلين، فقال: "وَجُمِعَ ﴿أَخۡبَارَهَا﴾ باعْتِبارِ تَعَدُّدِ دَلالَتِها عَلى عَدَدِ القائِلِينَ ﴿مَا لَهَا﴾؛ وإنَّما هوَ خَبَرٌ واحِدٌ وهوَ المُبَيَّنُ بقَوْلِه: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾"[3]، وبناءً عليهِ يكونُ الَّذي أوحى به لها أمرًا واحدًا باعتبارِ أنَّ الإيحاءَ مُتعدِّدٌ باعتبارِ أفرادِهِ الَّتي يصْدُقُ عليها؛ من الزّلزال والإخراجِ وغيرِهما، قال القونويُّ: "والإيحاءُ وإنْ كان خبرًا واحدًا ظاهرًا، لكنّه لتَضَمُّنِه معانيَ كثيرةً جُعِل أخبارًا متعدّدة، فعُبِّر عنهُ بلفظِ الجَمع"[4].

نكتةُ التَّعريفِ بالإضافةِ في ﴿أَخۡبَارَهَا﴾:

شـهـادَةُ الأرض عـلى مـا يَـجـري عليها من أفعالٍ رَهيبة

أُضيفَ لفظُ (الأخبار) إلى ضَميرِ الغَيبة العائدِ إلى الأرضِ في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾؛ للدِّلالة على أنَّ الأخبارَ الّتي تُحدِّثُ بها الأرضُ هي المُرتبطةُ والمتَّصلةُ بها؛ لأنَّ السُّؤالَ كان عمّا

(1) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 387.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 392.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 492.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 394.

جرى للأرضِ وما يقعُ فيها من أهوالٍ، فكانتِ الأخبارُ مُرتبطةً بها، لتُجيبَ عن أسبابِ الزَّلزلة وما يُعمَلُ عليها من أفعالِ الشَّرِّ. بقي أنَّ إضافةَ (الأخبار) إلى (الأرض) مثلُ إسنادِ التّحديث إليها؛ إذ الأرضُ ليسَ لها أخبار، لكنْ أُضيفَتْ إليها على سبيلِ الاستعارةِ المكنيَّة، أو أنَّ المرادَ بـ (الأخبار) جمعُ (خبَر) بمعنى (المُخبَر به) وهو العمَلُ الَّذي يُعمَلُ عليها من خيرٍ أوْ شرٍّ، لكنْ لا يتلاءمُ مع السُّؤالِ عن سببِ الزَّلزلة؛ إذ الجوابُ يكونُ حينئذٍ عمّا عُمِلَ عليها دونَهُ[1]. والَّذي يتبيّنُ من النّظم أنَّ كلًّا من الزّلزلةِ والإخراج للأثقالِ هو عينُ تحديثِ الأرضِ بالأخبار وفي التَّوقيت نفسِه؛ لأنَّ الظّرفَ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ بدلٌ منَ الظَّرف ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾، فكأنَّ التَّقديرَ: (يومَ إذ زُلزلَتْ الأرضُ وأخرجَتْ تُحدِّثُ أخبارَها؛ فيسألُ الإنسانُ لدهشتِه: ما لَها؟ فتُجيبُ بأنّي أتحدَّثُ بالأخبارِ من خلالِ الزّلزلةِ وإخراجِ الأثقالِ الواقعَين بإيحاءٍ من الله تعالى)، فالأخبارُ: الزّلزلةُ وما فيها، والإخراجُ وما يَشتمِلُ عليه من انخسافٍ وغيرِه، والإجابةُ بلسانِ الحالِ؛ لأنّه عينُ الزَّلزلةِ والإخراج؛ وبعدَ زَوالِ الدَّهشة يَسْتَيْقِنُ المُؤمنُ أنَّ وعدَ الله تَعالى حقٌّ، ويُدرِكُ المكذِّبُ أنَّ ما أُخبِرَ به صِدقٌ. ومِنَ الجديرِ بالذِّكر أنَّ إضافةَ (الأخبار) إلى (الأرض) يشيرُ إلى أنَّ الأرضَ فيها خبرٌ مَكتومٌ، يريدُ الخروجَ بالتّحديث، وهو التَّزلزُلُ عندَ حَينونةِ الوَقتِ المَعلوم، فهي الآنَ ساكتةٌ لكنَّها تحملُ خبرًا أفْصَحَتِ الآيةُ عنهُ.

دلالةُ النّصبِ بنَزْعِ الخافِضِ في ﴿أَخۡبَارَهَا﴾:

حذفُ الجارِّ دالٌّ على التَّحديث الخاصِّ بالأخبار

أوقعَ النَّظمُ الكريم ﴿أَخۡبَارَهَا﴾ موقِعَ المفعولِ الثّاني في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾؛ فيَحتملُ أنْ يكونَ منصوبًا بلا تقديرِ خافِضٍ، أوْ يكونَ منصوبًا بنزعِهِ، والتَّقديرُ: (تحدِّثُ الإنسانَ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 392.

بأخبارِها). والسِّرُّ في عدمِ ذكرِ الجارِّ وإيصالِ الفعلِ إلى المفعولِ بلا واسطةٍ أنَّ هذا التَّحديثَ يَختلِفُ عن التَّحديثِ المُعتادِ بالأخبار؛ إذْ تحديثُ الأرضِ هنا عِبارةٌ عن زِلزالٍ وإخراجِ أثقالٍ يدلُّ على انتهاءِ أمْرِ الدُّنيا؛ إذ حديثُها عينُ الأخبار.

معنى (الباءِ) في ﴿بِأَنَّ﴾:

ما يقعُ مِن أخبارٍ بإذنِ العزيزِ القهّار

تحتملُ (الباءُ) في قولِه تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ أنْ تكونَ للسَّببيَّة إنْ تعلّقتْ بالفعلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾، فتكونُ علّةً للتَّحدُّث؛ أي: إنَّما تحدَّثت بالأخبارِ بسببِ إيحاءِ اللّه تعالى لها[1]، وأنْ تكونَ مزيدةً لتوكيدِ تعديةِ فعلِ التَّحدُّثِ إلى مدخولِها الواقِعِ بدَلًا من ﴿أَخۡبَارَهَا﴾[2]، فيُبدَلُ أحدُ المفعولينِ من الآخَرِ بدلَ اشتمالٍ[3]، قال ابنُ عاشور: "وَقَوْلُهُ: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ يَجوزُ أنْ يَتَعَلَّقَ بفِعْلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾ والباءُ لِلسَّبَبِيَّةِ؛ أيْ: تُحَدِّثُ أخْبارَها بِسَبَبِ أنَّ اللَّه أمَرَها أنْ تُحَدِّثَ أخْبارَها. ويَجوزُ أنْ يَكونَ بَدَلًا مِنْ ﴿أَخۡبَارَهَا﴾. وأُظْهِرَتِ (الباءُ) في البَدَلِ؛ لِتَوْكِيدِ تَعْدِيَةِ فِعْلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾ إلَيْه. وعَلى كِلا الوَجْهَيْنِ قَدْ أُجْمِلَتْ ﴿أَخۡبَارَهَا﴾"[4]، أي: إنّ سببَ تلك الزّلزلة وإخراجِ الأثقال هو ما أوحى الرَّبُّ لها، ولا تستطيع الأرضُ أنْ تُنجيَ أحدًا مِن أمر اللّه تعالى، فأخبارُها عينُ ما يَجري فيها من أحداثٍ، وأنَّ ما تُخبرُ به هو الإيحاءُ؛ فهي جنديٌّ من جنودِ اللّه تعالى، تَحمِلُهم إلى أجلٍ ثمَّ تتزلزَلُ بهم في أجلِها المَحتوم[5]، وذهبَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ الأسلوبَ للتَّجريدِ عندَ تعليقِه على قول الزَّمخشريِّ: "يومئذٍ تُحدِّثُ بتحديثِ: أنَّ ربَّك أوْحى لها أخبارَها" بما نصُّه: "والظّاهرُ: أنَّ (الباءَ) على

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 256.
(2) الزمخشري، الكشاف: 4/ 784.
(3) الشهاب الخفاجي، عناية القاضي: 8/ 388.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 189.

هذا كالباءِ في قولك: (لئِنْ لقيتَ فلانًا لَتلقَيَنَّ بِهِ رَجُلًا مُتناهيًا في الخير) المعنى: يَومئِذٍ تُحدِّثُ بتحديثٍ أنَّ ربَّك أَوْحى لها أخبارَها المُتناهيةَ في بابها، فيكونُ من بابِ التَّجريدِ، ولذلك قال الزَّمخشريّ: على أنَّ تحديثَها بأنَّ ربَّك أوْحى لها تحديثٌ بأخبارِها"[1].

بلاغةُ التّوكيدِ بِ(أنَّ):

ردُّ توهُّمِ الجاهِلِ بتقريرِ الواقعِ الحاصِلِ

أكَّد النَّظمُ الجليلُ الجملةَ الاسميَّةَ بـ (أنَّ) في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ لتحقيقِ النِّسبةِ وتقريرِ مَضمونها؛ إذْ لا يَجري في مُلك اللّه تعالى شيءٌ إلّا بأمرِهِ وإرادتِهِ، قال البقاعيُّ: "ولمّا كانَ منَ المقرَّرِ أنَّه لا يكونُ شيءٌ إلّا بإذنِهِ تعالى، وكان قد بنَى الأفعالَ لِما لم يُسمَّ فاعلُهُ، فكان الجاهلُ رُبَّما خَفيَ عليه فاعلُ ذلك؛ قالَ: ﴿بِأَنَّ﴾"[2].

سِرُّ إيثارِ لفظِ الرّبوبيّةِ:

لا يَقدِرُ على الأمرِ العَجيبِ إلّا الرَّبُّ الخالق

عبّرَ النَّظمُ الكريم بلفظِ (الرّبِّ) في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ للدِّلالة على مَزيدِ الإحسان والشَّفقةِ والتَّربية؛ ففيها إيناسٌ للنَّبيِّ ﷺ ومزيدُ تشريفٍ له، وتمييزُ الرّبِّ الحقِّ عن تلك الأربابِ الباطِلة الّتي لا تملِكُ لنفسِها نفعًا أوْ ضرًّا، كما أنَّ هذه الأحداثَ العَجيبة الّتي تَجري يناسِبُها ذكرُ الرّبوبيَّة دونَ الألوهيّة؛ إذِ النَّظمُ في سياقِ إظهارِ القُدرة الباهِرة والتَّحدُّثِ بما أوحيَ للأرضِ.

دلالةُ تعريفِ لفظِ (الرّبوبيّة) بالإضافةِ:

في تلك الأجواءِ المُخيفة تظهَرُ مشاعِرُ الحبِّ الرَّقيقة

أُضيفَ لفظَ (الرَّبِّ) إلى ضميرِ المُخاطَب في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ ويحتملُ أنْ يكون المرادُ به الرّسولَ ﷺ؛ وفي ذلك مَزيدُ تشريفٍ له بالخطاب، وتمييزُ ربِّه الحقِّ عن تلك الأربابِ الباطِلة. أوْ يكونَ المرادُ به ربَّ كلِّ إنسانٍ سألَ عمّا يَجري لها؛ أي:

(1) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 540.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 206.

ربُّك أيُّها الإنسانُ أوْحَى لها. وإنَّما التفتَ النَّظمُ عن إرجاعِهِ إلى ضميرِ الأرضِ فلم يقُلْ (إنَّ ربها) مع أنَّه قد يبدو الأنسبَ لمقام التَّحدُّث؛ لأنَّ الغرض تعيينُ الرَّبِّ الحقِّ وتمييزُهُ عن سائرِ الأرباب الباطِلة، ولذا فإنَّ الأنسبَ أن يكونَ عائِدًا إلى النَّبيِّ ﷺ.

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ دلالةً وصيغةً:

مَن يوحي للجمادات يوحي للرُّسُل بالإنذاراتِ

عُبِّر بفعلِ (الإيحاء) ماضيًا مَزيدًا بالهمزة في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ للدِّلالة على تحقُّقِ فعلِ الإيحاءِ، وأنَّه أمرٌ مقطوعٌ بحصولِهِ، وأفادتِ الهمزةُ التَّعديةَ للفعلِ إلى المفعولِ المحذوفِ إيجازًا؛ للعلْم به؛ أي: أوْحى لها التَّزلزُلَ والإخراجَ وغيرَهُما. وإنَّما حذفَ المفعولَ؛ لأنَّ الغرضَ إظهارُ أنَّ ما يَجري في الأرض وحيٌ ربّانيٌّ لا طاقةَ للأرضِ إلّا بالامتثالِ له. وعبّرَ النَّظمُ القرآنيُّ بفعل الإيحاءِ دونَ فعلِ القَول، فلم يقُل: (قال لها)؛ لأنَّ الوحيَ إشاريٌّ خفيٌّ، وفيه إشارةٌ أيضًا إلى البرهنةِ على صِدق الرَّسولِ ﷺ فيما يُخبرُ به؛ إذِ اللّٰه تعالى يوحي للجمادات أنْ تَتَزَلْزَلَ، فكيف لا يوحي للإنسان بالآياتِ والإنذاراتِ. وعلّلَ ابنُ عاشور ذلك بقولِهِ: "وَإِنَّما عُدِلَ عَنْ فِعْلِ: (قالَ لَها) إلى فِعْلِ ﴿أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ لِأَنَّهُ حِكايَةٌ عَنْ تَكْوينٍ لا عَنْ قَوْلٍ لَفْظيٍّ"[1].

دلالةُ الفعلِ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ بينَ الحقيقةِ والمَجاز:

إيجادُ الأسباب بمَنزلةِ الكلامِ العُجاب

عُبِّرَ بالفعلِ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ للدِّلالة به على المعنى الحقيقيِّ؛ بأنْ قالَ لها كَلامًا خفيًّا، والوَحْيُ في كلامِ العَرَبِ: إلقاءُ المَعنى إلقاءً خفيًّا[2]، أوْ أنَّ المعنى: أرسلَ لها رَسولًا[3]، وهو وجْهٌ مَرجوحٌ، والأرجحُ منهُ: إرادةُ الاستعارةِ أوِ المَجاز

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.

(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 511.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 235.

المُرسَل، قال ابنُ عاشور: "أُطْلِقَ الوَحْيُ عَلى (أمْرِ التَّكْوينِ)؛ أيْ: أوْجَدَ فيها أسْبابَ إخْراجِ أثْقالِها؛ فكَأنَّهُ أسَرَّ إلَيْها بكَلام؛ كَقَوْلِهِ تَعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النّحل: 68]... الآياتِ"[1]، "وقال القاشانيّ: أي أشارَ إليها وأمَرَها بالاضطِراب والخَرابِ وإخراجِ الأثقال، يعني: الأمرَ التَّكوينيّ؛ وهو تعلُّقُ القُدرةِ الإلهيَّة بما هو أثَرٌ لها"[2]. وبنَى البيضاويُّ التَّجوُّزَ في ﴿أَوْحَىٰ﴾ على إرادةِ الحقيقةِ والمَجازِ في ﴿تُحَدِّثُ﴾ بقوله: "بأنْ أحدَثَ فيها ما دلَّتْ عَلى الإخبار، أوْ أنطقَها بها"، وبيَّن القونويُّ التَّجوُّزَ على الأوَّل والثّاني بقولِهِ: "أي: الإيحاءُ مجازٌ عن تلك الدِّلالة، وهو كونُ التَّحديثِ دلالةَ حالِها، أوْ مجازٌ عن إنطاقِها بلفظٍ يدلُّ عَلى ذلك"[3]، فيكونُ هنالك تشبيهٌ للدِّلالة أوِ الإنطاقِ بالوَحْي، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقَى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة، أوْ مجازٌ مُرسَلٌ من قبيلِ ذكرِ المَلزومِ وإرادةِ لازمِهِ؛ إذ يلزَمُ من الإيحاءِ الدِّلالةُ والإنطاقُ.

دلالةُ الاستعارةِ التَّمثيليَّة في ﴿أَوْحَىٰ لَهَا﴾:

إظهارُ سُرعة الامتثالِ

حمَلَ الطِّيبيُّ الدّلالةَ المجازيَّةَ في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ على الاستعارةِ التَّمثيليَّة؛ بأنْ: "شبَّهَ إرادةَ إظهارِ ما فيها من الأحوالِ بما يُلقى إلى المَأمور؛ لإظهارِ ما يُرادُ منهُ مِن سُرعةِ الامتثال"[4].

معنى (اللّام) في ﴿لَهَا﴾:

التَّعديةُ كاشِفانِ عَن ثَراءِ مَعاني التَّنزيل

عُبّرَ بـ (اللّام) الجارَّة للضَّمير في قولِهِ تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾؛ للدِّلالة على التَّعدية وإيصالِ الفعل إلى ضَميرِ الأرضِ، وحينئذٍ تكونُ اللّام بمعنى (إلى)؛ "قال أبو عُبَيْدَةَ: أوْحى لَها؛ أيْ:

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 526.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 394.
(4) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 541.

أوْحى إليَها"[1]. أوْ للدّلالةِ على التَّعليل[2]: "أيْ: فعَلْنا ذلِكَ لِأجْلِها حَتّى تَتَوَسَّلَ الأرْضُ بذلِكَ إلى التَّشَفّي مِنَ العُصاةِ"[3]، وأوضحَ ذلك الشِّهابُ بقولِه: "أوْ هي لامُ التَّعليلِ أوِ المَنفعة من غير تأويلٍ بـ (إلى)؛ لأنّ الأرضَ بتحدُّثِها مع العُصاةِ يَحْصُلُ لها تشفٍّ مِن العُصاة؛ لتفضيحِها لهُم بذكرِ قبائحِهِم؛ فهي مُنتفعةٌ بذلك، وهذا على تفسيرِ التَّحديثِ بالأخبارِ بأعمالِهم"[4].

سرُّ تعديةِ الفعلِ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ باللّامِ دونَ (إلى):

السُّرعةُ في الإيحاءِ سرُّ العُدولِ عنِ الحَرفِ المَوضوعِ للانتهاءِ

عدَّى النَّظمُ الكريمُ الفعلَ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ في قولِه تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ باللّامِ دونَ (إلى) معَ أنَّ: "المعروفَ تعدّي الوَحْيِ بـ (إلى)؛ كقولِه تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النّحل: 68]"[5]؛ "لِتَضْمينِ ﴿أَوۡحَىٰ﴾ مَعْنى (قالَ)؛ كَقَوْلِه تَعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا﴾ [فصّلت: 11]"[6]، وقالَ الهرريّ: "وإنَّما أوثرَتِ (اللّام) على (إلى) معَ كونِ المَشهورِ تعديتَها بـ (إلى)؛ لموافَقةِ الفَواصِل"[7]؛ في حينِ علَّلَ البقاعيُّ بقولِه: "وعدَلَ عن حرفِ النِّهاية؛ إيذانًا بالإسراعِ في الإيجادِ؛ فقال: ﴿لَهَا﴾؛ أي: بالإذنِ في التَّحديثِ المذكورِ بالحالِ أوِ المَقال"[8].

دلالةُ أُسلوبِ الحَكيمِ في الجَواب:

اللّائقُ بالإنسانِ أنْ يُفكِّرَ في مُحدِثِ الزِّلزالِ

عبّرَ النَّظمُ القرآنيُّ بأُسلوبِ الحَكيمِ في قولِه تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾؛ إذ سألَ الإنسانُ عن سَببِ الزَّلزلةِ وإخراجِ الأثقال؛ فأرشَدَ النَّظمُ في الجوابِ إلى أنَّ الأنسبَ السُّؤالُ عن فاعلِ ذلك

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 256.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 511.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 256.
(4) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 388.
(5) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 388.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(7) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 235.
(8) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 206.

الأمرِ العَجيب ومُسبِّبِ ذلك الحدَثِ الغَريب، ولذا أجابَ بأنَّ ربَّك هو الموحي لها بالتَّحديثِ بالأخبارِ الَّذي هو زلزلتُها الدّالُّ على انتهاءِ الدُّنيا ووقوعِ القيامةِ الَّتي يُكذِّبُ بها المُجرمون، فسألوا عن السَّببِ وأُجيبوا بذكرِ الفاعِلِ.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

التَّحدُّث والتَّكلُّم:

التَّحدُّثُ إخبارٌ عـن حَـدَث، ويُـشترَطُ فيه الخطابُ بخلافِ الكلام

الحديثُ والتَّحدُّثُ والتَّحديثُ مِن (الحدَث)؛ وهو الشّيءُ الَّذي لم يكُن واقِعًا ثمَّ وقعَ، وغالبًا يَستدعي الحديثَ عنه؛ لأنَّه أمرٌ غريبٌ وعظيم، والحديثُ كلامٌ يشترَطُ فيه وجودُ المخاطَب الَّذي يُتحدَّث معه[1]، بخلافِ (الكلام)؛ فإنَّه قد يكونُ إخبارًا عن أمرٍ ثابتٍ ودائم، ولا يُشترطُ فيه الخطابُ مع أحد، ومِن ثَمَّ عبّر النَّظمُ الكريمُ بالفعلِ ﴿تُحَدِّثُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾، فقد وُجِد الأمرُ الّذي يتمُّ التَّحديثُ فيه بعدَ أنْ لم يكُنْ كـ (الزّلزال وإخراجِ الأثقالِ)، ووُجِدَ الشّخصُ الطّالبُ للحديثِ السّائلُ عمّا جَرى للأرض.

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 163.

﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ٦﴾ [الزّلزلة: 6]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قبلَها:

تكرارُ الظَّرف لزيادة التَّشوُّق والتَّلهُّف

لمّا أخبَرَ تعالى بإخراجِ الأثقالِ الَّتي مِنها الأمواتُ؛ اشْتَدَّ التَّشوُّفُ إلى هيئةِ ذلك الإخراجِ وما يتأثّرُ عنهُ، فقالَ مُكرِّرًا ذكرَ (اليومِ) زيادةً في التَّهويل: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَصۡدُرُ﴾: (صدر) أصلانِ صَحيحانِ؛ أحدُهُما: يدلُّ على خلافِ (الوِرْد)، والآخَرُ: صدرُ الإنسانِ وغيرِه، فالأوّلُ قولُهُم: صدرَ عنِ الماءِ وصدَرَ عنِ البلادِ إذا كانَ ورَدَها ثمّ شخَصَ عنها[2]، وصدرُ كلِّ شيءٍ: أوّلُهُ، وطريقٌ صادرٌ؛ أي: يصدُرُ بأهلِه عنِ الماءِ[3]، والصّدَرُ: الانصرافُ عن الوِرْدِ وعن كلِّ أمرٍ، يقالُ: صدَروا وأصْدَرْناهُم، ويقالُ للّذي يَبتدِئُ أمرًا ثمَّ لا يُتمُّهُ: فلانٌ يورِدُ ولا يُصدِرُ، فإذا أتمَّهُ قيل: أورَدَ وأصدَرَ[4]. وصَدَرَ القومُ صُدورًا - من بابِ (قعَدَ) - وأصدرتُهُ، وأصلُهُ: الانصرافُ[5]؛ فهو ما يُقابلُ الوُرود، فالنّظَرُ في الوُرودِ إلى جهةِ الصَّيرورةِ إلى مُحيط، كما أنّ الصُّدورَ ناظرٌ إلى جهةِ صَيرورةٍ إلى خارجِ مُحيطٍ مُعَيّنٍ[6]، والمرادُ بِه في الآية: الخُروجُ منَ القُبورِ للحِسابِ والجزاءِ.

2) ﴿أَشۡتَاتٗا﴾: الشّينُ والتّاءُ أصلٌ يدلُّ على تفرُّقٍ وتزيُّلٍ، من

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 207.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (صدر).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (صدر).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (صدر).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (صدر).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 6/ 210 - 215.

ذلك: تشتيتُ الشّيءِ المُتفرّق(1)، قالَ الأصمعيّ: شتّ بقلبي كذا وكذا؛ أي: فرَّقَه، ويقالُ: جاءَ القومُ أشتاتًا(2)، وشتّ شَتًّا من بابِ (ضرَبَ): إذا تفرّقَ، والاسمُ: الشَّتات، وشيءٌ شتيتٌ مُتفرِّقٌ، وقومٌ شَتَّى - على زِنَةِ: فعْلى - : مُتفرّقونَ(3)، فهو تفرُّقٌ مخصوصٌ، وهو تفرّقُ الأعضاءِ والأجزاءِ كلٌّ من الآخَر، في مادّيٍّ أوْ معنويٍّ. وقوله: ﴿يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ أي: مُتفرّقينَ لمُشاهَدةِ الأعمال(4).

❁ المَعنى الإجماليُّ:

لا يَستوي العاملون ولا يتشابَهُ المَبعوثون

يومَ أن يقعَ ما ذُكِرَ؛ يخرُجُ النّاسُ مِن قُبورهم، ويَنصرفونَ إلى موقفِ الحِساب مُتفرِّقينَ بحسَبِ أعمالِهم: بيضَ الوُجوهِ آمنينَ، أو مُقيَّدينَ بالسَّلاسلِ فزِعينَ؛ ليُبصِروا أجزيةَ أعمالِهم خيرًا كانتْ أوْ شرًا، أوْ ليعرفوا أعمالَهُم، ويَقِفوا عليها تفصيلًا عندَ الحسابِ(5).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

سرُّ تكرارِ لفظِ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾:

تكرارُ الظّرف طريقٌ لتحديدِ المَقصدِ الأشرَف

كرَّرَ النَّظمُ الكريمُ الظَّرفَ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ للدّلالةِ على أنّه مَناطُ الاهتمامِ لذكرِ الظَّرفينِ الزَّمانيّينِ السّابقَينِ؛ إذ زلزلةُ الأرض وتحديثُها بالموحى إليها مِهادٌ لصُدورِ النّاس من قُبورِهم للبعْثِ والحِساب؛ فكان التَّمهيدُ بوقوعِ تلك الأحداثِ الجِسام موصِلًا للمَقصودِ الأهَمِّ والأعظم من الإخبارِ بيومِ الصُّدورِ من القُبور لأجلِ الحِسابِ والجَزاء.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ للظَّرف (يومَ):

التّقريرُ بالبَدَل، لإثباتِ البَعثِ لمَن وقَعَ في الزّلَل

أوْقَعَ البيانُ القرآنيُّ الظَّرفَ (يوم) في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (شتّ).
(2) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (شتّ).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (شت).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 14 - 15.
(5) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1989.

﴿يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ مَوقِعَ البدلِ ممّا قبله[1]؛ للدِّلالة على التَّقريرِ للمتبوعِ والتَّوكيدِ له؛ وليكونَ بدلُ الكلِّ من الكلِّ مُشيرًا إلى أنّه مصَبُّ الاهتمام ومحَطُّ الفائدة؛ لأنَّ الغرضَ من الزَّلزلة والسُّؤال والجَواب، إثباتُ البَعث والنُّشور والحِساب.

دلالةُ جوابِ الشَّرطِ الثّاني:

إثبـاتُ صحَّةِ النّشر بتحديث الأرض بالخبر

اشتمَلَ الشّرطُ المُنبعِثُ من (إذا) الظَّرفيَّة في قولِه تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ على جوابَينِ؛ أحدُهما: في المُبدَلِ منه، وهو قوله: ﴿تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾، والثّاني: في البدَل، وهو قولُهُ تعالى هنا: ﴿يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ ليكونَ كلٌّ منهُما جَوابًا لوقوعِ الزّلزلةِ وإنْ كان مناطُ الجوابِ صدورَ النّاس مِن قُبورِهم أشتاتًا، وفائدةُ الجَوابِ الأوّلِ إثباتُ صحَّةِ الجوابِ الثّاني؛ فإنْ كانتِ الأرضُ الجامِدةُ أوحيَ لها وتحدّثَتْ بالأخبار فإنَّ صُدورَ النّاس مِنَ القبورِ أمرٌ مُمكنٌ لا مَحالةَ؛ ليُروا أعمالَهُم والجَزاءَ عليها. قال ابنُ عاشور: "وَهَذا الجَوابُ هوَ المَقصودُ مِنَ الكَلام؛ لِأنَّ الكَلامَ مَسوقٌ لِإثْباتِ الحَشْرِ والتَّذْكيرِ بِهِ، والتَّحْذيرِ مِنْ أهْوالِهِ؛ فإنَّهُ عِنْدَ حُصولِهِ يَعْلَمُ النّاسُ أنَّ الزِّلْزالَ كانَ إنْذارًا بهَذا الحَشْرِ"[2].

نُكتةُ إضافةِ الظَّرف إلى (إذ) الظَّرفيّة:

الإيجازُ في الكلام مِـن مَـحـاسِـن الـعَـرض لِـذَوي الأفهام

أُضيفَ لفظُ الظَّرف (يوم) إلى الظَّرف الماضي المنوّنِ (إذ) في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ للدِّلالة على تخصيصِ ذلك اليوم؛ إذ الإضافةُ من إضافةِ العامِّ إلى الخاصِّ، وأفادَ الظّرفُ (إذ) الدِّلالَةَ الزَّمنيَّةَ الماضية؛ ليُفيدَ تحقُّقَ وقوعِ القيامة ووقوعِ الخروج مِنَ القبور. ودلَّ التنوينُ في (إذ) الظَّرفيَّة على أنّها عِوَضٌ عن جملةٍ أُضيفَ إليها، والتَّقديرُ: (يومَ إذْ يقعُ ما ذُكر يصدُرُ النّاسُ)[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 236.

عند الوقتِ المَعلوم يُدرِكُ الإنسانُ السَّببَ المَجهول

سرُّ تقديمِ الظّرفِ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾:

قدَّمَ النَّظمُ الكريمُ الظَّرفَ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ على مُتعلَّقه؛ للاهتمام به[1]؛ إذ الغرَضُ تحديدُ وقتِ الحصول؛ فيعلَمُ الإنسانُ سببَ الزَّلزلة وهو وقوعُ الحَشْر وثبوتُ البَعث. كما أفادَ التَّقديمُ الحصرَ والاختصاص أيضًا؛ إذْ صدورُ النّاس أشتاتًا مُنحصِرٌ بذلك التَّوقيتِ لا يَتجاوَزُهُ إلى غَيره.

الإسراعُ في الرُّجوع كإسراعِ الأرضِ في الخُضوع

سرّ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿يَصۡدُرُ﴾ دلالةً وصيغةً:

عُبِّرَ بفعلِ (الصُّدور) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ الصُّدورِ منهُم على سبيل الاستمرارِ التَّجدُّديِّ؛ إذ يَقومونَ من قُبورِهم على وجهٍ مُستمِرٍّ دائبِ الحَركة، لا يَسَعُهم إلّا تلبيةُ نداءِ ربِّهم كما لا يسَعُ الأرضَ بعدَ أنْ أوحيَ لها إلّا التَّزلزُلُ وإخراجُ الأثقال، فالحَشْرُ مُثبَتٌ بالدَّليل والبرهان. والسِّرُّ في إثباتِه يكمُنُ في الإيحاءِ والأمرِ التَّكوينيِّ، واستجابةُ الأرض مثالٌ على صحَّةِ الوُقوع. كما يُفيد التَّعبيرُ بالفعل ﴿يَصۡدُرُ﴾ الخروجَ من محلِّ الاجتماع: "يُقالُ: صَدَرَ عَنِ المَكانِ؛ إذا تَرَكَهُ وخَرَجَ مِنْهُ صُدورًا وصَدَرًا بالتَّحريك، ومِنْهُ: الصَّدَرُ عَنِ الماءِ بَعْدَ الوِرْدِ، فأُطْلِقَ هُنا فِعْلُ ﴿يَصۡدُرُ﴾ عَلى خُروجِ النّاسِ إلى الحَشْرِ جَماعاتٍ، أوِ انْصِرافِهِمْ مِنَ المَحْشَرِ إلى مآويهم مِنَ الجَنَّةِ أوِ النّارِ، تَشْبيهًا بانْصِرافِ النّاسِ عَنِ الماءِ بَعْدَ الوِرْدِ"[2]، ففي الفعلِ إشارةٌ إلى أنَّ وضعَ النّاس في القُبور أوْ حضورَهم في عَرَصةِ القيامة مؤقَّتٌ، وأنَّه مجرّدُ مكانٍ للاجتماع ثمَّ يؤولُ إلى خروجٍ منه، فيحصُلُ الرَّدُّ على مَن يعتقدُ أنَّ الموتَ دخولٌ في العدَمِ المَحْضِ وأنَّه لا حِسابَ ولا نَشْرَ ولا ثَواب.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 493.

دلالةُ الاستعارةِ التَّبعيَّة أوِ التَّمثيليَّة في ﴿يَصۡدُرُ﴾:

الـوارِدُ إلى الماء كـالـوارِدِ إلى الجَزاء

استعارَ النَّظمُ الكريمُ الصُّدورَ الدّالَّ على انصرافِ النّاسِ عنِ الماء بعدَ الوِرْدِ للخُروجِ إلى الحَشْرِ جماعاتٍ متفرّقةً في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ إذ شبَّهَ خروجَ النّاسِ إلى المَحشَرِ بانصرافِ النّاسِ عنِ الماء، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة، ولا يَبعُدُ أنْ يكونَ من الاستعارةِ التَّمثيليَّة بتشبيهِ الهيئةِ بالهيئَة. والغرضُ من الاستعارةِ أنَّ الجائيَ إلى الماءِ والواردَ عليه يريدُ السُّقيا ثمَّ يصدُرُ عنه وقد ملأ القِربةَ بالماء، وكذلك الجائي إلى محلِّ الحشْرِ ليرى أعمالَهُ فيَعرفَها ويُحيطُ بها.

دلالةُ الكِناية في الفعلِ ﴿يَصۡدُرُ﴾:

السُّرعةُ وعدمُ الضَّلالِ دليلُ الإيحاءِ بالرُّجوعِ إلى نَتيجةِ المآلِ

كنَّى النَّظمُ القرآنيُّ بالفعل ﴿يَصۡدُرُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ عن السُّرعةِ في عمليَّةِ الحَشْرِ والنَّشْر[1]، والقصديَّةِ في الرُّجوعِ إلى المحلِّ الَّذي يُنادَوْنَ منه؛ إذ يلزمُ من وُرودِ الماء ثمَّ الصّدَرِ عنهُ السُّرعةُ في الحَركة مع معرفةِ الموضعِ الَّذي يصدُرونَ إليه، قال البقاعيُّ: "﴿يَصۡدُرُ﴾ أي: يَرجِعُ رُجوعًا هو في غايةِ السُّرعةِ والاهتداءِ إلى الموضِعِ الَّذي يُنادَوْنَ منه لا يغلَطُ أحدٌ منهم فيهِ ولا يَضِلُّ عنهُ"[2].

دلالةُ تَعريفِ لفظِ ﴿ٱلنَّاسُ﴾:

الـصَّـيـحـةُ الـواحِـدةُ كافيةٌ لـحَشْـرِ الـنّـاسِ كنَفْسٍ واحِدة

عُرِّفَ لفظُ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ للدِّلالة على العُموم والاستغراقِ الكلِّيِّ الصّادقِ بجَميعِ أفرادِ النّاس. وفيه تصويرٌ عظيمٌ لهيبةِ ذلك الأمرِ التَّكوينيِّ بإعادةِ جميعِ النّاس، وأنه أمرٌ لا يمكِنُ استبعادُ حُصوله؛ إذْ مجرّدُ الإيحاءِ كافٍ في تحقُّقه، فبعدَ أنْ أثبتَ وقوعَهُ؛ أثبتَ تحقُّقَه للكلِّ.

---

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 395.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 207.

نكتةُ المُغايرةِ بينَ الإنسانِ والنّاس:

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ في حين عبّرَ بـ ﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ قبلُ في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾. والسِّرُّ في التَّغايُرِ بينَ المَوْضِعَين أنَّ الإنسانَ وإنْ أُريدَ به العمومُ إلّا أنَّه صادقٌ بالحاضرِ في يوم الزِّلزال العَنيف المُشاهِدِ لخروجِ الأثقال، وأمّا الصّادرُ من القَبْرِ إلى مكانِ الحَشْرِ أوْ من مكانِ الحَشْرِ إلى المَأوى والمستقرِّ النّهائيِّ؛ فإنَّه صادقٌ بالجميعِ دونَ استثناءٍ.

المُشاهِدونَ للقيامة، بعضٌ من الصّادرينَ لدارِ الإقامَة

نُكتَةُ التَّعبيرِ بالحالِ ﴿أَشۡتَاتٗا﴾:

أوْقَعَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿أَشۡتَاتٗا﴾ موقِعَ الحاليَّةِ في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ لبيانِ هيئَةِ الفاعِلين[1] عندَ الخُروج من القبورِ أوْ عندَ التَّوجُّهِ لنيلِ الجزاءِ في دارِ المَقام؛ قال ابنُ عاشور: "والمُرادُ: يَصْدُرون مُتَفَرِّقينَ جَماعاتٍ؛ كُلٌّ إلى جِهَةٍ بِحَسَبِ أعْمالِهِمْ وما عُيِّنَ لَهُمْ مِنْ مَنازِلِهِمْ، وأُشيرَ إلى أنَّ تَفَرُّقَهُمْ عَلى حَسَبِ تَناسُبِ كُلِّ جَماعَةٍ في أعْمالِها مِنْ مَراتِبِ الخَيْرِ ومَنازِلِ الشَّرِّ بِقَوْلِه: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ أيْ: يَصْدُرونَ لِأجْلِ تَلَقّي جَزاءِ الأعْمالِ الَّتي عَمِلوها في الحَياةِ الدُّنْيا؛ فيُقالُ لِكُلِّ جَماعَةٍ: انْظُروا أعْمالَكُمْ، أوِ انْظُروا مَآلَكُمْ"[2]؛ فهم يَصْدُرونَ إمّا جماعاتٍ تتفرّقُ تفرُّقًا حسيًّا في الوجهة بحسبِ الأعمالِ أوْ بحسَبِ الجزاءِ، أوْ مُتفرِّقينَ تفرُّقًا مَعنويًّا في مَراتبها وكَمالاتها، والغرضُ من التَّقييدِ بالحاليَّة التَّمهيدُ للوَعْظ والإبلاغ بما سَيَأتي بعدَه من عدم تَساوي مَن يعملُ الخيرَ بمَن يعمَلُ الشرَّ؛ إذْ كلٌّ سيَرى نتيجةَ أعمالِه الَّتي قدَّمَها، قال الهرريُّ: "﴿أَشۡتَاتٗا﴾ حالٌ من ﴿ٱلنَّاسُ﴾ جمعُ: شَتٍّ - بالفتح - ؛ أي: مُتفرِّقٌ؛

لا يَتساوى المَحشورون؛ فمِنهُم المُهانون ومنهُم المُكرَمونَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 207.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتنوير: 30/ 493.

أي: مُتفرِّقينَ في النِّظام"[1]، ونلمحُ في دلالةِ ﴿أَشۡتَاتٗا﴾ التَّفرُّقَ الكثيرَ بينَ تلك الجَماعاتِ الصّادرة؛ لأنَّ التَّشتُّتَ يدلُّ على التَّفرُّق المتكثِّر، ممّا يُقوّي أنَّ الصُّدورَ ليسَ من القبورِ إلى مكانِ المَحشَر، بل من المَحشَرِ إلى المنازِلِ والدَّرَجات أوِ الدّرَكات، فيكونُ المَرئيُّ حينئذٍ جزاءَ الأعمالِ في قولِه: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾.

مَعنى (اللّام) في ﴿لِّيُرَوۡاْ﴾:

حِكمةُ النَّشرِ رُؤيةُ العمَلِ والأثَر

عبّرَ النَّظم الكريمُ بـ (اللّام) الجارَّةِ للمصدَرِ المُؤوَّل في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ للدِّلالةِ على التَّعليلِ لصُدورِ النّاسِ ورُجوعِهم من القُبور، أَوْ رُجوعِهم من عَرَصاتِ الحِساب إلى مَأواهُم الأخير. والغرضُ من التَّعليلِ وترتيبِ الجَزاء على الصُّدور لَفْتُ الانتباه إلى الحِكمة من الحَشْر والنَّشر؛ ليستعدَّ الإنسانُ لآخرتِه ويتأهَّبَ لرَسْم حالِ نِهايتِه.

سرُّ التّعبير بالفعلِ (يُروا) دِلالةً وصيغةً:

البناءُ للمفعولِ صادِرٌ بأسلوبِ القادرينَ على إراءةِ المَعمول

عبَّر البيانُ القرآنيُّ بفعلِ (الإراءة) مُضارِعًا مَبنيًّا للمَفعولِ مَزيدًا بالهَمزة في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ للدِّلالة على أنَّ تلك الإراءةَ واقِعةٌ على سبيلِ التَّجدُّدِ الاستمراريِّ؛ فصُدورهم المُستمِرُّ تُرافِقُه رؤيةٌ مُتجدِّدةٌ للأعمال. واختيرَت صيغةُ المبنيِّ للمفعول؛ للدِّلالة على أنَّ المهمَّ لدَى المُخاطَبين هي رؤيةُ تلكَ الأعمالِ دونَ التَّصريح بمَن يُريهم، قال ابنُ عاشور: "وَبُنِيَ فِعۡلُ ﴿لِّيُرَوۡاْ﴾ إلى النّائِبِ؛ لِأَنَّ المَقۡصودَ رُؤۡيَتُهُمۡ أَعۡمالَهَمۡ لا تَعۡيينُ مَنۡ يُريهِمۡ إيّاها"[2]، كما تُفيدُ الصّيغةُ على أنَّ تلك الإراءةَ قد صدَرَتْ بأسلوب القادرينَ الَّذين يُخاطِبون بهذه الطَّريقة، قال البقاعيُّ: "فقالَ بانيًا للمفعولِ على طريقةِ كلامِ القادِرين: ﴿لِّيُرَوۡاْ﴾ أي: يُري اللّه المُحسِنَ منهُم

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 236.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 494.

والمُسيءَ بواسطةِ مَن يَشاءُ مِن جنودِهِ أَوْ بغيرِ واسطةٍ حينَ يُكلِّمُ ﷻ كلَّ أحدٍ من غيرِ ترجُمانٍ ولا واسِطةٍ"[1]. بقي أنَّ الإراءةَ تحتمِلُ البصريَّةَ أوِ الإعلامَ بالأعمالِ وجَزائها.

دلالةُ (الإراءةِ) بينَ الحَقيقةِ والمَجاز الاستعاريِّ:

تشبيهُ الإعلامِ بالمَرئيِّ دالٌّ على شدَّةِ الحُصولِ الجَليّ

عبّرَ النَّظمُ الكريم بفعلِ (الإراءةِ) في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ للدِّلالة على الحقيقةِ بأنْ تكونَ الإراءةُ بصريَّةً، ويلزمُ حينئذٍ تعلّقُها بالأعمالِ من حيثُ الجزاءُ أَوْ يرادُ بالعمَل المعمولُ بأنْ يتجسَّم أَوْ يُصوّرَ فيُرى. أَوْ للدّلالةِ على المجازِ بأنْ يُرادَ بالرُّؤيةِ الإعلامُ بالأعمال؛ قالَ ابنُ عاشور: "وَيَجوزُ أَنْ تكونَ (الرُّؤْيَةُ) مُسْتَعْمَلَةً في العِلْمِ بجَزاءِ الأعْمالِ؛ فإنَّ الأعْمالَ لا تُرى، ولَكِنْ يَظْهَرُ لأهْلها جزاؤُها"[2]، وبذلك تتحقّقُ الاستعارةُ التَّصريحيّةُ التَّبعيّة؛ إذ شبّهَ الإعلامَ بالأعمال برُؤْيَتِها لغرَضِ المُبالغة؛ ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيل الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة. والقرينةُ على ذلك أنَّ الأعمالَ جمعُ (عَمَل) مصدرًا لا تُرى بالبصَر، بل تُعلَمُ بالخبرِ عنها، إلّا أنْ تُصوَّرَ الأعمالُ الحسنَةُ أوِ السَّيِّئَةُ بهيئةٍ فتتعلّقُ الرُّؤيةُ بها حينئذٍ.

حذفُ المُضاف بينَ التَّعيُّنِ وعدَمِه:

الفائدةُ مِن حَشْرِ الأجسادِ، معرفةُ جزاءِ العِباد

علَّقَ النَّظمُ الكريم فعلَ (الإراءَة) بالأعمالِ في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ فإنْ كانتِ الرُّؤيةُ بصريَّةً فإنَّ (الأعمال) بالمعنى المصدريِّ لا تُرى، فلا بدَّ من تقديرِ مُضافٍ؛ بأنْ يُرادَ: (جزاءُ الأعمال) من أفرادِ النَّعيم وأفرادِ العذابِ المرئيَّة، قالَ ابنُ عاشور: "فالرُّؤْيَةُ مُسْتَعْمَلَةٌ في رُؤْيَةِ البَصَرِ، والمَرْئيُّ هوَ مَنازِلُ الجَزاءِ"[3]؛

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 494.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 494.

أي: "فيَعلَموا جزاءَها أوْ صادرينَ عنِ المَوقِفِ كلٌّ إلى دارِهِ؛ ليَرى جزاءَ عمَلِه"[1]؛ وأضافَ القونويُّ ما يُؤكِّدُ الحاجةَ إلى تقديرِ المُضاف بقولِه: "الأعمال لا تُرى، ولو تُرى لا فائدَةَ في رُؤيَتِها، وإنَّما المُرادُ الجَزاءُ خَيرًا أوْ شرًّا"[2]، أوْ مِن تأويلِ الأعمالِ بالمَعمولاتِ المتجسِّدة أوِ الأعمالِ المَكتوبةِ في صَحائفِ الأعمالِ؛ فتتعلَّقُ بها الرُّؤيةُ حينئذٍ؛ لكونِها نقوشًا مَكتوبةً، قالَ الهرريُّ: "اللّهُم إلّا أنْ يُجعَلَ لها صوَرٌ نورانيَّةٌ أوْ ظُلمانيَّةٌ، أوْ يتعلَّقُ الرّؤيةُ بكَتْبِها فحينئذٍ لا حاجةَ إلى تقديرِ مُضاف"[3]، وإنْ كانتِ (الإراءةُ) بمعنى الإعلام؛ فإنَّ الأعمالَ تُعلَمُ ولا تُرى، سواءٌ أكانتْ جزاءً أم عَمَلًا، ولا حاجةَ أيضًا لتقديرِ المُضافِ المَحذوف.

دلالةُ جَمْعِ (الأعمالِ) وتَعريفِهِ بالإضافَة:

لا ظُلْمَ في الحِساب ولا تبديلَ للكِتاب

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ (الأعمال) مَجموعًا مُضافًا إلى ضميرِ النّاس في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ للدِّلالة على العُموم الاستغراقيِّ؛ إذْ يرى كلُّ واحدٍ من النّاس عملَهُ، والأعْمالُ شامِلةٌ للتُّروك، فلا يُظلَمُ أحدٌ شيئًا، ولا يُجازى إلّا بما عَمِلَهُ، فيكونُ من قبيل التَّوزيعِ للعامِّ على العامِّ؛ كقولِنا: (رَكِبَ النّاس دوابَّهُم) أي: ركِبَ كلُّ واحدٍ منهُم دابّتَهُ، فيَرى كلُّ واحدٍ منهم عملَهُ وجزاءَه، حتّى يكونَ على بصيرةٍ من حِسابه؛ سواءٌ أكان نعيمًا أم عَذابًا، ففيه كنايةٌ عن عدمِ الظُّلْم. بقي أنَّ نسبةَ الأعمالِ إليهم دالٌّ على أنّ لهُم عمَلًا قدِ اكْتَسَبوهُ، فنُسِبَ إليهم بالإضافةِ فتثبُتُ عليهم المَسؤوليَّة.

دلالةُ المَجازِ المُرسَل في ﴿أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾:

تسميةُ الجزاءِ عمَلًا لكونِهِ عَدْلًا

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ (الأعمالِ) في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ للدِّلالة على الجَزاءِ؛ فيكونُ مَجازًا مُرسَلًا من قبيلِ ذكرِ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 395.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 237.

السَّبب وإرادةِ المُسبَّب[1]، قال الرّازيّ: "ليَرَوْا جَزاءَ أعْمالِهِمْ، وهوَ الجَنَّةُ أوِ النّارُ، وإنَّما أوْقَعَ اسْمَ العَمَلِ عَلى الجَزاءِ؛ لِأنَّهُ الجَزاءُ الوِفاقُ، فكَأنَّهُ نَفْسُ العَمَلِ، بَلِ المَجازُ في ذلكَ أدْخَلُ مِنَ الحَقيقَةِ"[2]، فالغرضُ مِن تسميةِ الشَّيءِ باسم سَبَبِهِ أنَّ الجزاءَ موافِقٌ للعمل دونَ زيادةٍ أوْ نُقصان، وفي ذلك كنايةٌ عنِ العدلِ الإلهيِّ المُطلَق، وأنَّ الجزاءَ مبنيٌّ على العملِ، ولذا فرّعَ قولَه الآتي: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ﴾ إلى آخرِهِ.

دلالةُ اللَّفِّ والنَّشرِ المُرتَّب:

التّناسُقُ والإحكامُ دالٌّ على جمالِ إعجازِ الكَلام

عُبِّرَ بأسلوبِ اللَّفِّ والنَّشر المرتَّب في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾... ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾، ثمَّ قالَ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ فإنَّ صدورَ النّاس أشتاتًا منَ القبور صورةٌ مُتناسِقةٌ معَ خروجِ الأثقالِ منَ الأرض، ورؤيةَ النّاسِ أعمالَهُم صورةٌ أُخرى مُتناسِقةٌ معَ تحديثِ الأرضِ بالأخبار ممّا جَرَى عليها مِن أعمالِ الخَيرِ والشَّرِّ.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الصُّدور والخروج والانصراف:

الصُّدورُ مؤَخَّرٌ عنِ الخُروجِ، والانصرافُ رجوعٌ بعدَ إرادةِ الدُّخول

مادَّةُ (صدر) يدلُّ على خلافِ الوِرْد، يقالُ: صدَرَ عنِ الماءِ وصَدَرَ عنِ البلاد؛ إذا كانَ وردَها ثمّ شَخَصَ عنها[3]، فهو ما يُقابلُ الوُرودَ، والنّظَرُ في الوُرود إلى جهةِ الصَّيرورةِ إلى مُحيط، كما أنّ الصُّدورَ ناظِرٌ إلى جهةِ صيرورةٍ إلى خارجِ مُحيطٍ مُعيّن. وأمّا الدُّخولُ فهو ضدُّ الخروج، ويُلاحَظُ فيهما الورودُ إلى محيطٍ يَحويهِ ويُحيطُ به. والخروجُ هو البروزُ عنه، والوُرودُ مقدَّمٌ على الدُّخول[4]. وأمّا صَرَفَ؛ فمُعظَمُ بابِهِ يدلُّ على رجوعِ الشَّيء، ومِن ذلك: صرفتُ القومَ صَرْفًا

(1) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 388.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 256.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (صدر).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 212.

وانصَرَفوا؛ إذا رجعْتَهم فرَجَعوا[1]، فهو ردُّ شيءٍ مِن جهةٍ إلى جهةٍ أخرى أَوْ تحويلُهُ إلى حالٍ أخرى[2]، فالخُروجُ مقدَّمٌ على الصُّدور، ولذلك نقولُ: خَرَجَ فصَدَرَ. وأمّا انصرَفَ فإنّه همٌّ بالدُّخول ثمَّ انصرافٌ عنهُ. ولذا عبّرَ النَّظمُ الكريم بفعلِ الصُّدور في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾ دونَ الخُروج والانصراف؛ لأنَّهم يَبرُزونَ من مُحيطٍ مُظلِمٍ ويُصبحونَ خارِجَهُ.

الأشتات والمُتفرّقونَ والمُتباعِدونَ:

كلُّ تشتُّتٍ تفرُّقٌ من غيرِ عكسٍ كُلّيٍّ والتَّباعُدُ لا يدلُّ على الاتّصال المُسبَق

الشّينُ والتّاءُ أصلٌ يدلُّ على تفرُّقٍ وتَزَيُّلٍ، ومِن ذلك: تشتيتُ الشَّيءِ المُتفرِّق، تقولُ: شتَّ شَعْبُهم شَتاتًا وشتًّا: تفرَّقَ جمعُهُم، ويقالُ: جاءَ القومُ أشتاتًا[3]، فهو تفرُّقٌ مخصوصٌ وهو تفرُّقُ الأعضاءِ والأجزاءِ كلٌّ منَ الآخَرِ، في ماديّ أَوْ معنويّ. والتَّفرُّقُ أعمُّ مِن أن يكونَ بينَ أجزاءٍ أَوْ جُزئينِ أَوْ غيرِها، فيقالُ: تفرّقَ زيدٌ وعمرٌو؛ فالتَّفرُّقُ في قِبالِ مُطلَقِ التَّجمُّعِ[4]. كما أنَّ التَّشتُّتَ يدلُّ على كثرةٍ في التَّفرُّقِ؛ ولذا يقال: فِكري مُشتّتٌ أَوْ مُتَشتِّتٌ؛ لكثرةِ الأفكارِ الَّتي تَعتمِلُ في ذهنِهِ ولا تجتمعُ على صورةٍ واحدةٍ ورأيٍ واحدٍ، فالعلاقةُ بينَ المُتشتِّتينَ والمُتفرِّقينِ على هذينِ العمومُ والخصوصُ المُطلق، فكلُّ تشتُّتٍ تفرُّقٌ من غيرِ عكسٍ كلّيٍّ. وأمّا المتباعدانِ فلا يلزَمُ أنْ يكونا مُجتمِعَيْنِ، بل قد يحصُلُ التَّباعُدُ بينَ البَعيدَيْنِ، والتَّباعُدُ ضدُّ التَّقارُب، ومِن ثَمَّ عُبِّرَ بـ ﴿أَشۡتَاتٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا﴾؛ لأنّه تفرُّقٌ للنّاس حسبَ مَراتبِهِم ودَرَجاتِهم ومَنازِلِهم، ومن ثمَّ يكونُ تفرُّقًا كبيرًا ومُتعدِّدًا، فالجنّةُ درجاتٌ والنّارُ دَرَكاتٌ.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (صرف).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 240.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (شتت).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 15.

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨﴾ [الزّلزلة: 7 - 8]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لما قبلَهُما:

بعدَ ذكرَ اللّه تَعالى صُدورَ النّاسِ مِن قبورِهم مُتفرِّقين ليُروا أعمالَهم والجزاءَ على أفعالِهم؛ ناسَبَ أنْ يُفرِّعَ على ذَينِك التَّرغيبَ والتَّرهيبَ بعدَ الفراغِ مِن إثباتِ البعثِ والجَزاءِ[1]، فسبَّب عن ذلك قولَه مُفصِّلًا الجملةَ الَّتي قبلَه: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[2].

بعدَ إثباتِ البَعثِ والجَزاءِ، يتفرَّعُ التَّرغيبُ والتَّرهيبُ مِن يومِ اللِّقاءِ

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مِثۡقَالَ﴾: (ثقل) أصلٌ واحدٌ، وهو ضدُّ الخِفَّة، ولذلك سُمّي الجنّ والإنسُ الثّقلَين؛ لكثرةِ العَدَد، ويُقالُ: ارتحلَ القومُ بثقلَتِهم؛ أي: بأمتِعَتِهم[3]، والثّقل: واحدُ الأثقال، مثلُ: حَمْل وأحمال، ويُقال: أعطِه ثِقلَهُ؛ أي: وزنَهُ[4]، والمِثقالُ: وزنُهُ درهمٌ وثلاثةُ أسباعِ دِرهم، ومِثقالُ الشّيءِ: ميزانُهُ مِن مِثلِه[5]، والمِثقال - كـ (مِفتاح) - صيغةٌ للآلة؛ أي: ما يَثقُلُ به الشَّيُء، ومعنى الآلةِ في الأفعال اللّازمة يَرجِعُ إلى خصوصيّةٍ أوْ صفةٍ في نفسِ الشّيءِ، والمرادُ بِهِ في الآيةِ: الوزنُ الَّذي تُقدّرُ به الأشياءُ المُتناهيةُ في الصِّغَر[6].

2) ﴿ذَرَّةٍ﴾: (ذر) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على لَطافةٍ وانتشار، ومِن ذلك الذَّرُّ؛ وهو صِغارُ النَّمْل، الواحدةُ: ذرّةٌ[7]، والذّرُّ: النَّسل،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 494.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 207.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثقل).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (ثقل).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ثقل).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 18.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ذرّ).

والذُّرّيّة: الصِّغار. وتكونُ الذُّريّةُ واحدًا وجَمْعًا[1]. وذرَّ الشّيءَ يَذُرّهُ: أخذَهُ بأطرافِ أصابِعِهِ ثمَّ نَثَرَهُ على الشَّيء، قالَ ثعلبٌ: إنّ مائةً منها وزنُ حَبّةٍ من شَعير. وقيل: الذّرّة ليسَ لها وزنٌ، ويرادُ بها ما يُرى في شُعاعِ الشَّمسِ الدّاخلِ في النّافذة[2]، وأصلُ الذَّرّة: فعْلة، مصدرٌ للمَرّة، ثمّ يُستعمَلُ في ما يُنشَرُ؛ أي: في واحدةٍ منَ الأجزاء المُنتشِرة في الهواءِ، وهذا الإطلاقُ للمُبالغة. وهذه الواحدةُ من مَصاديقِ الذّرِّ المُتحقّقةِ في الخارج[3]، والمرادُ بِهِ في الآية: المُتناهي في الصِّغَر ولو كانَ جُزءًا مُتطايرًا بالهَواء فإنَّه يوزَنُ ولا يَضيعُ ثقلُهُ؛ كنايةً عن دقّةِ الحِسابِ والميزانِ.

3) ﴿يَرَهُۥ﴾: (رأى) أصلٌ يدلُّ على نظَرٍ وإبصارٍ بعَينٍ أوْ بصيرةٍ[4]، ورأيتُ الشّيءَ رُؤيةً: أبصرتُهُ بحاسَّةِ البَصَر، ومنهُ: الرّياء؛ وهو إظهارُ العمَلِ للنّاس ليَروهُ، ورُؤيةُ العَين: مُعاينَتُها للشّيء، ويُستعمَلُ بمعنى: (العِلْم والظَّنّ، فيَتَعدّى إلى مفعولين، ورأيتُ زيدًا: أبصرتُهُ، يتَعَدّى إلى واحدٍ؛ لأنّهُ من أفعالِ الحَواسّ[5]، قالَ اللَّيثُ: الرَّأي رأيُ القَلب، والجَمعُ: الآراءُ[6]؛ فهو النَّظَرُ المُطلقُ بأيّةِ وسيلةٍ كانَ، بالعينِ الباصرةِ، أوْ بقلْبٍ بصيرٍ[7]، والمرادُ بِهِ في الآية: الرُّؤيةُ البَصريَّةُ أوِ العِلْميَّة.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

الدُّنيا عمَلٌ بلا جَــزاء والآخــرةُ جَزاءٌ بلا عَناء

تفصيلٌ للرّائينَ وما يَرونَهُ من الأعمال خيرها وشرِّها، والمعنى: فمَنْ يعمَلْ من مؤمنٍ أوْ كافرٍ خيرًا أوْ شرًّا يَرَ جزاءَ عمَلِهِ يومَ

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ذرّ).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (ذرّ).
(3) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 3/ 290 - 293.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رأى).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (رأى).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (رأى).
(7) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 4/ 12 - 14.

الحِساب، ولو كانَ ما عَمِله يُعادِلُ في القلَّة وزنَ ذرّةٍ؛ أي: أقلَّ شيءٍ يَعرفونَهُ، فأمّا المؤمنُ فيَرى حسناتِهِ وسيِّئاتِهِ، فيَغفِرُ اللّه تَعالى لهُ سيِّئاتِهِ ويُثيبُهُ على حَسناتِهِ، وأمّا الكافر فيَرى كذلك حَسَناتِهِ وسيِّئاتِهِ، فيردُّ اللّه سُبحانَهُ حسناتِهِ، ويعذِّبُه بسيِّئاتِهِ[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

وجهُ العطفِ بـ (الفاء):

التَّفريعُ والتَّفصيل، للرّائين العملَ الكثيرَ والقليل

عطفَ النَّظمُ الكريمُ بـ (الفاءِ) قولَهُ تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ﴾ على ما قبلَهُ؛ للدّلالةِ على التَّعقيبِ والتَّفريعِ عَن (الواوِ) مع التّفصيلِ لها[2] في قولِه: ﴿لِّيُرَوۡاْ﴾؛ ببيانِ أنَّ بعضَ الرّائينَ يَرَونَ الخيرَ عندَ عمَلِهم لهُ ولو قليلًا، وبعضَهم الآخر يرَوْنَ الشَّرَّ عندَ عملِهم لهُ ولو قليلًا، والَّذي يُفهَمُ من كلام ابنِ عاشور أنَّها للاستئنافِ؛ لقوله: "تَفْريعٌ عَلى قَوْلِه: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ تَفْريعَ الفَذْلَكَة؛ انْتِقالًا لِلتَّرْغيبِ والتَّرْهيبِ بَعْدَ الفَراغِ مِنْ إِثْباتِ البَعْثِ والجَزاءِ، والتَّفْريعُ قاضٍ بأنَّ هَذا يَكونُ عَقِبَ ما يَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتًا"[3]، ورأى البقاعيُّ أنَّها متسبِّبةٌ ودالّةٌ على تفصيلِ الجُملة الّتي قبلَها[4]، فـ: "الفاءُ في ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ﴾ تفصيليّةٌ؛ لأنَّ هذا تفصيلٌ لرُؤيةِ جميع أعمالِهم صغيرةً أَوْ كبيرةً؛ لأنَّه بمَنْطوقِهِ يدلُّ عَلى رؤيةِ العمَلِ الصَّغير، وبدلالةِ النَّصِّ يدلُّ عَلى رُؤيةِ العمَلِ الكبير؛ أي: جَزائه"[5].

وجهُ استعمالِ اسمِ الشّرطِ (مَن):

رُؤيةُ الأعمال مُتحقّقةٌ بكلِّ مَن يحضُرُ الحشرَ والسُّؤال

عبَّر النَّظمُ الكريمُ بـ (مَن) الشَّرطيَّة في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا﴾؛ للدّلالةِ على العُمومِ والشُّمول مَعَ تعليقِ رُؤيةِ الخيرِ

---

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1991.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 238.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.
(5) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 395.

بعمَلِهِ ولو قليلًا جدًّا، فيدخلُ في ذلك العموم كلُّ مَن يصدُرُ من النّاس لرُؤيةِ جزاءِ عمله، سواءٌ أكان مُؤمنًا أَمْ كافِرًا، قال البقاعيُّ: "﴿فَمَن يَعۡمَلۡ﴾ مِن مُحسِنٍ أوْ مُسيءٍ مُسلِمٍ أوْ كافِرٍ"[1]، وروي عن "ابنِ عباسٍ: ليسَ مِن مُؤمنٍ ولا كافرٍ عمِلَ خيرًا كانَ أوْ شرًّا، إلّا أراهُ اللّه تعالى إيّاه؛ فأمّا المؤمنُ فتُغفرُ له سيّئاتُهُ ويُثيبُهُ بحسَناتِه، وأمّا الكافرُ فترَدُّ حسَناتُهُ ويُعذَّبُ بسَيّئاتِهِ. وهذا الاحتمالُ يُساعِدُهُ النَّظمُ؛ فإنَّ قولَهُ ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ﴾ تفصيلٌ لما عقَّبَ بهِ من قولِهِ: ﴿يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ فيَجِبُ التَّوافُقُ، و(الأعمالُ): جمعٌ مضافٌ يفيدُ الشُّمولَ والاستغراقَ، و﴿يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ﴾ مقيّدٌ بقولِهِ: ﴿أَشۡتَاتٗا﴾، فيفيدُ أنَّهم على طرائقَ شتَّى للنُّزول في مَنازلهم من الجنَّةِ والنّار بحسَبِ أعمالِهم المُختلفة، ومِن ثَمَّ كانتِ الجنّةُ ذاتَ درَجاتٍ، والنّارُ ذاتَ دَرَكاتٍ"[2].

نكتةُ التَّعبيرِ بفعلِ (العمَل) مادّةً وصيغةً:

الـتّرغـيـب والـتّرهـيـب بتحقُّقِ الأعمالِ في الحالِ القَريب

عبَّرَ البيانُ القرآنيُّ بفعلِ (العمَل) مُضارِعًا في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا﴾؛ للدّلالة على صُدور العمَلِ من أيِّ عاملٍ على سبيلِ التَّجدُّدِ الاستمراريِّ؛ إذ الأعمالُ مُتواليةٌ ومُتتابِعة. لكنَّ في التَّعبيرِ بالمضارعِ دلالةُ حِكايةِ الحال؛ لأنَّه بعدَ الصُّدورِ يكونونَ قد عَمِلوا وانتهى العمَلُ، ولذا فإنَّ النَّظمَ عدلَ عن الماضي إلى المضارعِ لحِكايةِ الحال الماضيةِ وكأنَّها تقَعُ الآن. والغرضُ من العُدولِ تحقيقُ مَزيدٍ من التَّرغيبِ والتَّرهيب للمُخاطَبين حتَّى يَنتبهوا للعمَلِ الصّالح قبلَ فواتِ الأوان. واختارَ النَّظمُ القرآنيُّ مادّةَ العملَ دونَ الفعلِ؛ لأنَّه صادرٌ من العاقلِ المُخاطَبِ بالتَّكاليف، ونلمحُ من التَّعبيرِ بالعَمَلِ إلى أنَّه شاملٌ لكلِّ تكليف، ومنه تكليفُ الإيمانِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.
(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 544.

والاعتقاد؛ فإنَّه عملُ القَلب، ففيهِ إشارةٌ إلى أنَّه مَن كان في قلبِهِ مِثقالُ ذرّةٍ من إيمانٍ انتفَعَ بها ونجا من عذابِ الخُلودِ، أوْ خُفِّفَ عنهُ من عذابِ النّار.

دلالةُ الكنايةِ في إضافةِ ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾:

تخصيصُ المِقدار بالقليل دالٌّ على كمالِ العَدْلِ الجَليل

أُضيفَ لفظُ ﴿مِثْقَالَ﴾ إلى ﴿ذَرَّةٍ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾؛ للدّلالة على تخصيصِ المثقالِ - الَّذي يُعبَّرُ عنه للدّلالة على المِقدار[1] - بالذرَّةِ الَّتي يُعبَّرُ بها عن المقدَّرِ المَوزون، ودلّتِ الإضافةُ على أنَّ أيَّ عمَلٍ مهما كان صغيرًا فإنّه مسجَّلٌ، فالتَّركيبُ الإضافيُّ كنايةٌ عن مُنتهى الصِّغَر والقلّةِ في الأعمال، ولذا قالَ ابنُ عاشور: "ومِثْقالَ ذَرَّةٍ مَثَلٌ في أقَلِّ القِلَّةِ"[2]؛ إذْ بعضُ الأشياءِ غيرُ قابلةٍ للوَزْنِ لصِغَرها الشَّديد، وأكثرُ شيءٍ يَتناهى في الصِّغر هي الذرَّة، ومعَ ذلك فإنَّ مَن عَمِلَ عمَلًا بمقدارِ الذرّةِ توزنُ ويَرى جزاءَها عندَ اللّه تعالى، دلالةً على كمالِ العَدْلِ الإلهيِّ، وعِظةً لكلِّ عاملٍ بما سَيراه من جزاءٍ وثَواب.

سرُّ التّنكيرِ في ﴿ذَرَّةٍ﴾:

التَّحريضُ على الصّالحات والتَّنفيرُ من السّيِّئات

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ عن المقدَّم من الأعمالِ بلفظِ ﴿ذَرَّةٍ﴾ منكّرةً في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾؛ للدّلالة على التَّحقيرِ والتّقليل والتَّصغير؛ فيَتوافَقُ دلالةُ تنكيرِها مع مضمونِها الدّالِّ على النَّملةِ الصَّغيرة في ابتداءِ حَياتها[3] أوْ رأسِها، أوْ ما يُرى منَ الهَباء في ضَوْءِ الشَّمس. وفي ذلك تحريضٌ على العملِ الصّالح مهما كان قليلًا وتنفيرٌ منَ العمَلِ السّيِّءِ مهما كانَ صَغيرًا.

نكتةُ التَّعبيرِ بالتّمييز ﴿خَيْرًا﴾:

التَّشويقُ بذِكرِ الإبهامِ ثمَّ تفسيرُهُ بالكَلام

جاءَ التَّعبيرُ بالتَّمييزِ ﴿خَيْرًا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.

﴿ذَرَّةٍ خَيۡرٗا﴾؛ للدِّلالة على رفعِ الإبهام عن الذّاتِ المَوزونة المقدَّرة بالمِثقال؛ إذِ التَّعبيرُ بـ ﴿مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أضفَى إجمالًا مشوِّقًا للسّامع حتّى يَعرِفَ بيانَهُ وتوضيحَه، فلمّا أتى التَّمييزُ حصلَ التَّعيينُ لذلك العمَل المَوزونِ المُتناهي في الصِّغَر والقلَّة.

سرُّ التَّعبيرِ بالفعل ﴿يَرَهُۥ﴾ دلالةً وصيغةً:

الأعمالُ المُتناهية في الصِّغر يُرى جَزاؤُها بجَليِّ النّظَر

عبّرَ النَّظمُ القرآنيُّ بفعلِ (الرُّؤية) مُضارِعًا جوابًا للشَّرط مجزومًا بحذفِ حرفِ العلَّة في قولِه تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾؛ للدِّلالة على حصولِ الرُّؤية جزاءً لأعمالِه المقدَّمة، ولو كانت بمُنتهى الصِّغَر على سبيل التَّجدُّدِ الاستمراريِّ. وفيه عدولٌ أيضًا عن الماضي إلى حكايةِ الحالِ؛ للدِّلالة على استحضارِ صورةِ رُؤيةِ جزاءِ تلك الأعمال الدَّقيقة، وأنَّها مسجَّلةٌ على الرُّغم من دقَّتِها وصِغَرِها، ولها جزاءٌ وثوابٌ أوْ تخفيفٌ من عذابٍ. وفي حذفِ حرفِ العلَّة واقتطاعِ جزءٍ من اللَّفظ صِغَرٌ يتوافَقُ مع التَّصغير للعَمل؛ إذْ تكونُ الرُّؤيةُ بمثابةِ اللَّمْحةِ لذلك العمَلِ المُتناهي في الصِّغَر. كما أنَّ التَّعبيرَ بفعلِ الرُّؤيةِ يُرجِّحُ الرّؤيةَ البصريّة دونَ العِلْميَّة؛ إذْ يَرى ويُبصِر جزاءَ أعمالِه. ولمّا كان هذا تفريعًا وتفصيلًا للواوِ في ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾؛ فإنَّ تلك الإراءَة تكونُ بصريَّةً أيضًا، وقال النقّاش: ليستْ برُؤيةِ بصَرٍ، وإنَّما المعنى: يُصيبُهُ وينالُهُ[1]، فيكونُ مَجازًا مُرسَلًا أو اسْتعارةً تبعيّةً.

دلالةُ الكِناية في ﴿يَرَهُۥ﴾:

رُؤيةُ العمَل الصّالح، كِنايةٌ عن حُصول الفَرَحِ الصّادِح

كنَّى النَّظمُ الكريمُ بفعلِ الرُّؤيةِ في قوله تعالى: ﴿خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ للدِّلالة على الفرَحِ والسُّرور[2]؛ إذ يلزَمُ من رؤيةِ عملِ الخَير ولو كان قليلًا حصولُ ذلك الأمر؛ فالغرَضُ من الرُّؤيةِ لعملِ الخير والجزاءِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 239.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.

عليه حصولُ السَّعادة، فيكون ترغيبًا بالعملِ الصّالح من أجل الحُصولِ على السَّعادةِ الدّائمة.

بيانُ مرجِعِ الضَّميرِ في ﴿يَرَهُۥ﴾:

ثَــراءُ المَـعـانـي باحتمالاتِ عَوْدِ الـضَّـمـيـرِ إلى المَبَاني

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بضَميرِ الغَيبة في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ العائدِ إلى العمَل المفهومِ مَن الفعل ﴿يَعۡمَلۡ﴾، وحينئذٍ يكونُ العملُ بمعنى المعمولِ أوِ بمعنى الجزاء؛ إذِ العملُ لا يُرى بل يَرَى ما عَمِلَه بأنْ كان منقوشًا كتبُهُ في الصُّحُف أوْ يُعرَضُ عليه معمولُهُ مصوَّرًا، أوْ يَرى جزاءَهُ - على تقديرِ المُضاف المحذوف - . ويحتمِلُ أيضًا أنْ يكون راجعًا إلى لفظِ التَّمييز ﴿خَيۡرٗا﴾، ورُؤيةُ الخيرِ برُؤيةِ الجَزاء، فيكونُ ترجيحًا لرُؤيةِ جزاءِ الأعمال؛ لأنَّ الخيرَ الأوَّلَ معمولٌ له، والخيرَ الثّانيَ جزاءٌ عليه، فالضَّميرُ وإنْ عاد على ﴿خَيۡرٗا﴾، لكنَّ المرادَ به خيرُ الجَزاء.

سرُّ تقديمِ عمَلِ الخيرِ على عملِ الشَّرِّ:

التَّرغيبُ بالخَير أســـاسٌ في الدَّعوةِ إلى الله تَعالى

قُدِّمَ عملُ الخَير على عمَلِ الشَّرِّ في مقامِ التَّفصيل للرّائينَ أعمالَهم الصّادرينَ أشتاتًا للحسابِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾؛ للدِّلالة على التَّرغيبِ بعمَلِ الخير، وأنّه هو الأصلُ في التَّعامُلِ معَ المُنعِمِ الوهّاب، وأنَّ رحمتَه سُبحانه سبقتْ غضَبَه، وأنَّ الخيرَ هو الأصلُ في الفِطرة الإنسانيَّة، وعلّلَ الزَّمخشريُّ بقولِهِ: "يُحكى أنَّ أعرابيًّا أخَّرَ ﴿خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾، فقيلَ قَدَّمْتَ وأخَّرْتَ؛ فقال:

خُذا بَطْنَ هَرْشَى أوْ قَفاها فإنَّهُ كِلا جانِبَيْ هَرْشَى لَهُنَّ طَريقُ"[1].

قال ابن عاشور معلِّقًا: "وَقَدْ غَفَلَ هَذا الأَعْرابيُّ عَنْ بَلاغَةِ الآيَةِ المُقْتَضيَةِ التَّنْويه بأهْلِ الخَيْرِ"[2].

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 784 - 785.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.

وجهُ العَطفِ بـ(الواو):

توضيحُ المُجمَل بالكلامِ المُفصَّل

عطفَ النَّظمُ الكريم الجملةَ الشَّرطيَّة في قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ على الجملةِ الشَّرطيَّة السّابقة؛ ليكونا مُشترِكَين في التَّفصيلِ للضَّمير المُجمَل في قولِه: ﴿لِّيُرَوۡاْ﴾؛ الشّامل للَّذين يَعملونَ الخير والَّذين يَعملونَ الشَّرّ، والجامِعُ بينَ المُتعاطفين وهميٌّ لعلاقةِ التَّضادِّ بينهما.

سرُّ إعادةِ فعلِ أداةِ الشَّرطِ وفِعلِه:

التّفصيلُ في الكلامِ مُقتضٍ للإطنابِ دالٌّ على الاهتمام

أعادَ البيانُ القرآنيُّ أداةَ الشَّرط وفِعلَه في قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ ولم يكتفِ بالقول: (ومثقال ذرَّةٍ شرًّا)؛ لدلالةِ السّابق عليه؛ وذلك "لِتَكونَ كُلُّ جُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةَ الدَّلالَةِ عَلى المُرادِ؛ لِتَخْتَصَّ كُلُّ جُمْلَةٍ بِغَرَضِها مِنَ التَّرْغيبِ أوِ التَّرْهيبِ؛ فأهَمّيَّةُ ذلِكَ تَقْتَضي التَّصْريحَ والإطْنابَ"[1].

مِن جوامِعِ الكلِمِ القُرآنيّ:

الجامِعةُ الفاذَّةُ الدّالَّةُ على الحِكمةِ الباذِخة

اشتملَ النَّظمُ القرآنيُّ على أعلى درجاتِ الكلامِ وأروعِ أساليبِ البيان، حتَّى عَدَّ النَّبيُّ الكريمُ ﷺ هاتينِ الآيتينِ من جوامِعِ الكلم، فقد وصفَها بـ (الجامعةِ الفاذّة)؛ إذ قالَ: «لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فيها إلّا هَذِهِ الآيَةُ الجامِعَةُ الفاذَّةُ: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾»[2]. و"سَمّاها جامِعَةً لِشُمولِها لِجَميعِ الأنْواعِ مِنْ طاعَةٍ ومَعْصيَةٍ، وسَمّاها فاذَّةً لِانْفِرادِها في مَعْناها"[3] "ولمّا ذَكَرَ الخيرَ؛ أتْبَعَه ضِدَّه، فقال: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ﴾ أيْ: كائنًا مَن كان ﴿مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا﴾ أي: من جهة الشَّرِّ ﴿يَرَهُۥ﴾ فما فوقه، فالمؤمن يراهُ ويعلمُ أنَّه قد غُفِرَ له ليشتَدَّ فرحُه، والكافر يراه فيشتَدّ حُزْنُه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 495.

(2) رواه البخاريُّ في صحيحه، برقم: (4963).

(3) ابن حجر، فتح الباري: 65/ 6.

وتركُه، والذّرّة: النَّملة الصَّغيرة أو الهَباءَة الَّتي تُرى طائرةً في الشُّعاع الدّاخل من الكوّة، وقد رجع آخرها على أوّلها بتحديث الأخبار وإظهار الأسرار"[1].

سرُّ تكرارِ جُملةِ: (مَن يَعمَل مِثقالَ ذَرَّة):

تكرارُ الشَّرط والجَواب للدِّلالة على العَدْل العُجاب

كرّرَ النَّظمُ الكريم أغلبَ الجُملةِ الشَّرطيَّة السّابقة في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾؛ للدِّلالة على عدالةِ الميزانِ والحُكم الإلهيّ؛ فالعاملونَ للخَيْرِ يُسجَّلُ عليهم ولو كان قليلًا، وكذلك العاملونَ للشَّرِّ. كما دلَّت ﴿وَمَن﴾ الثّانيةُ على العُموم الصّادق بأيٍّ كان مِن أهل الإسلامِ أوْ غيرِهم. واختيرَ الفعلُ المُضارع للدّلالةِ على التَّجدُّدِ الاستمراريِّ، وأفادَ لفظُ العمَل صدورَهُ من العقلاء المُكلَّفين، وأعطى التَّنكيرُ في ﴿مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ التَّناهيَ في الصِّغَر والقلَّة. وأفادَ التَّمييزُ أيضًا بيانَ ذلك الأمر المَوزونِ بالمثقال، بعد التَّشويقِ إليه بذكرِهِ مُبهمًا ثمَّ تفسيرِهِ، لتترتَّبَ عليه رؤيةٌ بصريّةٌ للعمَل أوْ للجزاءِ أوْ للشَّرِّ المُجازَى به.

بلاغَةُ المُقابلة بين الآيتين:

تقابُلُ الآيتينِ تصويرٌ لتشتُّتِ الفريقَين

اشتملَتِ الآيتانِ الأخيرتانِ على المقابلةِ البديعيَّة[2] في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾؛ إذْ كلُّ جزءٍ من الجملتين مُطابقٌ للآخَرَ منها، فالّذي يعمَلُ خيرًا مقابِلٌ للَّذي يعمَلُ شرًّا، ومثقالُ ذرّة الخَير مُقابلةٌ لمثقالِ ذرّةِ الشَّرِّ، والرُّؤيةُ الأولى مُقابلةٌ للرُّؤيةِ الثّانية؛ إذِ الأولى رُؤيةٌ لجزاءِ الخيرِ والثّانيةُ رؤيةٌ لجزاءِ الشَّرّ، وهذا التَّقابلُ الضِّدّيُّ بينَ الطَّرفين يُصوِّرُ صدورَ النّاسِ أشتاتًا مُتفرِّقين؛ إذِ التَّشتُّتُ لا يتحقَّقُ إلّا بالتَّباعُدِ بين العَمَلينِ والجَزاءين.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 208.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 245 - 246.

الفُروقُ المُعجَميَّةُ:

المِثقال والمِقدار:

كلُّ مِثقالٍ مقدارٌ مِن غيرِ عَكْسٍ كلِّيٍّ

المثقالُ مختصٌّ بتقديرِ ما لهُ ثِقلٌ باعتبارِ كُتلتِه وجسمِه. وأمّا المِقدارُ فكلُّ ما يُقدَّرُ به شيءٌ؛ سواءٌ أكان كَيْلًا أَمْ وزْنًا أم عَدَدًا، فالمَكيلاتُ والمَوزوناتُ والمَعدوداتُ والمَذروعات كلُّها لها مقاديرُ مَعلومة، وأمّا المِثقال فمختصٌّ بالموزوناتِ وما لهُ ثقلٌ وجُرْمٌ.

الرُّؤية والمُشاهَدة والنّظَر:

كلُّ مُشاهدةٍ رُؤيةٌ بلا عَكْسٍ كلِّيٍّ، ولا يلزَمُ من النَّظَرِ الرُّؤيةُ

المُشاهدةُ أخصُّ من الرُّؤية؛ إذ تدلُّ على المُعاينةِ والحُضور عندَ المُشاهَدِ والعِلْم به عِلْمًا تفصيليًّا[1] حتّى يكونَ هذا المُشاهِدُ شاهِدًا على ما رآهُ وعايَنَهُ ومُخبِرًا عنهُ بشَكْلٍ قاطِعٍ[2]، بخلافِ الرُّؤيَة؛ فإنَّه قَد يراهُ مِن بعيدٍ ولا يحصُلُ عندَهُ علمٌ تفصيليٌّ به، فلا تتأتّى منه الشَّهادةُ. وأمّا النَّظَرُ فهو توجُّهٌ للرُّؤيةِ وقصدٌ لها، وقد تحصُلُ الرُّؤيةُ والإدراك البصريُّ وقد لا يتحقَّقانِ، ومِن ثمَّ عبَّر النَّظم القرآنيُّ في قولِه تعالى: ﴿لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَـٰلَهُمۡ﴾ دونَ (يُشاهدوا) أَوْ (يَنظروا)؛ لأنَّ الصُّدور من المحشَرِ لرُؤيةِ جزاءِ الأعمالِ من الدَّرَجات والدّرَكات يكونُ مَرئيًّا بالعين دونَ مُعاينةٍ واقترابٍ تامٍّ، ولا نظَرٍ قد لا يَستلزِمُ الرُّؤيةَ.

---

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغوية، ص: 96، 76.

(2) الرّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (شهد).

سُورَةُ العَادِيَاتِ

سُورَةُ العَادِيَاتِ

التّعريفُ العامّ بالسّورة:

المكّيّ والمدنيّ وعدّ الآي:

سورة العادياتِ مُختلفٌ في مكّيّتها أو مدنيّتها، والأرجحُ مكّيّتُها

ذكر ابنُ عطيّة أنّ هذه السّورةَ مكّيّةٌ، ونقل عن بعض أهل العلمِ مدنيَّتَها[1]، وكذلك فعل القرطبيُّ[2]، ونقل السّيوطيّ القولَيْن فيها، ومال إلى مدنيّتها؛ لِما ورد من سبب نُزولِها[3].

والحقُّ أنّ مرويّات النّزولِ الّتي يذكرونَها لَم يَثْبُت منها شيءٌ، لِذا رجّح كثيرٌ مِنْ أهل العلم مكّيَّتَها، فسببُ نزولِها الّذي ذكروه قَد أخرجه البزّار بسندٍ ضعيفٍ عن ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهما أنَّهُ قالَ: "بعثَ رَسولُ اللّه ﷺ خيلًا، فأشْهَرَتْ شَهرًا لا يأتيهِ مِنْها خَبرٌ، فنَزَلَتْ: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾: ضَبَحَتْ بأرْجُلِها، ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾: قَدَحتْ بحوافِرِها الحجارةَ فأوْرَتْ نارًا، ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ صبَّحتِ القَومَ بغارَةٍ، ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾: أثارَتْ بحوافِرِها التُّرابَ، ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾، قال: صَبَّحتِ القَوْمَ جَمْعًا"[4]، ولا شكّ أنّ موضوعَها الّذي عالَجَتْهُ والمتعلّقَ بالقيامة وأحداثها، وكذلك أسلوبها وقِصَر آياتها؛ ممّا يؤكّد مكّيّتَها.

وأمّا عدد آياتها؛ فيقول فيها الدّانيّ: "وهي إحْدى عشْرَة آيَةً في جَميع العدَد؛ لَيْسَ فيها اخْتِلاف"[5].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 513.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 153.
(3) السُّيوطيُّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 54.
(4) البزّار، مختصر زوائد البزّار على الكتب السّتّة ومسند أحمد، برقم: (1536)، تح: صبري عبد الخالق أبو ذرّ، وأومأ المحقِّقُ إلى ضعفٍ فيه.
(5) الدّانيُّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 284.

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

هذه السّورة هي السّورةُ المئةُ في التّرتيبِ المُصْحَفيّ الشّريف، وهو التّرتيبُ الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقَد جاءَ ترتيبُها بين سورتي الزّلزلة والقارعة. وأمّا ترتيبها النّزوليّ؛ فقد عُدّتِ الرّابعة عَشْرَة في ترتيب نزولِ السّوَرِ عند مَن يرى أنّها مكّيّةٌ؛ نزلت بعد سورةِ العَصْرِ وقَبْلَ سورةِ الكوْثَر(1).

جـاء ترتيبُها المُصحفيُّ بين سورتي الزّلزلة والقارعَةِ

فضائلُ السّورة:

لم يثْبُت شيءٌ في فضل هذه السّورة بعينِها، سوى أنّها من قصار سور المفصّل الّذي قال فيه النّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثلةُ بْنُ الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المِئينَ، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(2).

هـذه الـسّـورةُ مِن قِصارِ سوَرِ المفصّل

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

وردَ تسميَتُها بسورة ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ بإثبات الواوِ في صحيحِ البُخاريِّ(3)، وبعض كتب التّفسير سورة ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ بإثبات الواو"(4). يقول ابن عاشور: "سمّيت في المصاحف القيروانيّة العتيقة والتّونسيّة والمشرقيّة سورة (العاديات) بدون واو، وكذلك في بعض التّفاسير فهي تسميةٌ لِما ذُكِرَ فيها دون حكاية لفظه.

سورةُ العادياتِ اشْتَهَرَت بِهَذا الاسْمِ

وقد قام البقاعيُّ بالرّبط بين اسْمِها ومقصودِها، فقال: "ومقصودُها: الإعلامُ بأنّ أكثرَ الخَلْقِ يوم الزّلزلة هالكٌ، لإيثار الفاني من العزّ والمال على الباقي عندَ ذي الجلال، المدلول عليه

(1) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 7، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 497، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 165.

(2) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيُّ في المعجم الكبير: (22/ 76)، برقم: (187)، والبيهقيُّ في شعب الإيمان، برقم: (2192)، وهو مخرَّج في سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانيّ، برقم: (1059).

(3) البخاريُّ، صحيح البخاريّ، باب: تفسير سورة (والعاديات): 6/ 176.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 497.

بالقَسَم وهو والعادياتُ، والمقسم عليه، وما عطف عليه. وقد عُلم: أنّ اسمَها أدلُّ شيءٍ على ذلك"[1].

والحقّ أنّ تسميتَها بسورة العاديات وهي الخَيْلُ بأحوالِها الّتي ذكرتها السّورةُ الكريمةُ مرتبطٌ بمِحْوَرِها في حديثها عن الإنسان الجاحد بأكثرَ مِن جانب، فكلاهما يَشْتَرِكُ في كونهِ يسعى إلى هدفٍ وغاية، فلئن كانت الخيلُ تَطْلُبُ لقاء أعدائها؛ فالإنسانُ الكنودُ يَسْعى بقوّةٍ نحوَ أهدافِهِ المادّيّة، وكلاهما يجري بقوّة من شأنها أن ترفعَ صوتَ لُهاثِه ووَقْعِ قدميه، وكلاهما في النّهاية يحقّق مبتغاه. فأمّا الخيلُ فتتوسّطُ أعداءَها في أفضل الأوقات وتثيرُ الجَلَبَةَ والغُبارَ حولهم، وهذا يتوسّطُ النّار ويثيرُ حممَ العذاب فوق رأسِه؛ لذا فإنّ في تسميتها بسورة العاديات رمزيّةً قويّةً لحالِ الإنسانِ الكَنودِ.

المِحور العامّ للسورة:

مِـحْـوَرُ السّـورة يَـقـومُ على بيانِ طَبيعَةِ الإنسان الـجـاحـدِ وما أعدّه الله تَعالى له

المحور الّذي قامت عليه هذه السّورةُ هو بيانُ حقيقة الإنسانِ الجاحد وشدّة تقلُّباته وعدم انتفاعهِ بالنُّصح وبيان ما أعدّه الله تَعالى له.

لذا؛ فقَد اقتضى هذا المِحْوَرُ الآتي:

أوّلاً: بدأت السورة بالقسَم بخَيْلِ المُجاهِدين الّتي تعالَت أصواتُ أنفاسِها من شدّة الجري، وانْقَدَح الشّررُ مِن تحت حوافرها من قوّة بَطْشِها، وقد أغارت على أعدائها في وقْتِ الإصباح فتوسّطت جُموعَهُم وأثارت الغُبار مِن حولِها، يُقسم على أنّ الإنسانَ الكافر في غاية الجحودِ.

ثانيًا: واقتضى هذا المِحْوَرُ أيضًا أن يُبَيِّن أنّ السّبب الأكبرَ في جُحودِهِ هو حبُّ المالِ ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾.

(1) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 237.

ثالثًا: كما اقتضى هذا المحورُ أخيرًا أن يُتوعّدَ الجاحِدُ بما أعدّه اللّه تعالى له إن أصرّ على جحوده، فقال تعالى: ﴿۞أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

يرجع موضوع السورة إلى الأمرين الآتيين:

تـدورُ الـسّـورةُ حـــول بـيـان طبيعةِ الإنسان الـجـاحـد، وأسبابِ جُحودِه وثَمَرتها

أوّلاً: ذَمُّ خِصالٍ تُفْضي بأصْحابِها إلَى الخُسْرانِ في الآخِرَةِ، وهي خِصال غاليَة عَلَى المُشْرِكينَ والمُنافِقينَ، ويُرادُ تَحْذيرُ المُسْلِمينَ مِنْها.

ثانيًا: وعْظُ النّاسِ بأنَّ وراءَهُمْ حِسابًا عَلَى أعمالهم بَعدَ المَوْتِ ليَتَذَكَّرَه المُؤمن ويهَدَّد به الجاحد. وأكّد ذلكَ كلُّه بأن افتُتح بالقسم، وأُدمج في القسم التّنويه بخيل الغزاة أو رواحل الحجيج.

الخَصائِصُ المَوْضوعيّة والأسلوبيّة للسورَة:

تـمـيّـزت ســورةُ الـعـاديـات بـخـصـائِـصَ أفـرَدَتْـهـا عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورةُ الكريمةُ ببراعة الاستهلال بالقسَم؛ وهي وإن شاركها بذلك أُسْرَةٌ كبيرة مكوّنة من: الصّافّات، والذّاريات، والطّور، والنّجم، والقيامة، والمرسلات، والنّازعات، والبروج، والطّارق، والفجر، والشّمس، والبلد، واللّيل، والضّحى، والتّين، فقد تميّزت هذه السّورة الكريمة بقَسَمِها بخيلِ المجاهدين بأحوالِها المُخْتَلِفَة وهيَ تُغيرُ على أعدائِها.

ثانيًا: امتازت السّورة الكريمة بوَفْرَةِ صيغَةِ اسْمِ الفاعل منها، مثل: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾، ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ﴾، ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ﴾. وكذلك وفرةُ صيَغِ المبالغة (فعول) و(فعيل)؛ وهي: ﴿لَكَنُودٞ﴾، و﴿لَشَهِيدٞ﴾، و﴿لَشَدِيدٌ﴾، و﴿لَّخَبِيرُۢ﴾. وكذلك صيغة (فَعْل): ﴿ضَبۡحٗا﴾، و﴿قَدۡحٗا﴾، و﴿صُبۡحٗا﴾، و﴿نَقۡعٗا﴾، و﴿جَمۡعًا﴾.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمةُ بأنّها حوَت موادّ بصيَغٍ صرفيّةٍ

انْفَرَدَت بها عن غيرها من السّور، مثل: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾، و﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ﴾، و﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ﴾، و﴿صُبۡحٗا﴾، و﴿فَأَثَرۡنَ﴾، و﴿بُعۡثِرَ﴾.

رابعًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بأنّها حوت ألفاظًا انفردت بها عن غيرها من السّور مثل: ﴿لَكَنُودٞ﴾، و﴿ضَبۡحٗا﴾، و﴿قَدۡحٗا﴾، و﴿نَقۡعٗا﴾، ﴿وَحُصِّلَ﴾.

خامسًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بأنّها جاءت على ثلاثِ فواصِلَ؛ اختَصَّ كلّ قسمٍ من أقسامها الثّلاث بفاصلة تغاير بهِ غيرَها.

سادسًا: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بوَفرة الأنساق التّعبيريّة الّتي لم تتكرّر في غيرها، حتّى إنّه لتُعدّ كلّ آياتها كذلكَ.

﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ٥﴾ [العاديات: 1 - 5]

مُناسَبَةُ مَطْلعِ السّورةِ لِما قبلَها:

تعنيفُ مَن لا يَستعِدُّ ليوم اللِّقاءِ بعدَ بيانِ الجَزاءِ

تظهرُ المناسبة بين سورة (العاديات) وسورة (الزلزلة) من أوجه مختلفة على الرغم من قصر السورتين، ومن أهم الأوجه:

أوّلاً: لما ذكر اختلال الأرض وإخراجها أثقالها في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ٢﴾ [الزّلزلة: 2]، أظهرت هذه السّورة صنفًا من أصناف الأثقال التي تبعثرها وتخرجها في قوله تعالى: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾(1).

ثانيًا: لّما ذكر اللّه سُبحانَه في السّورةِ السّابقةِ الجزاءَ على الخيرِ والشرِّ؛ أتبعَهُ بتعنيفِ الّذينَ يُؤثِرونَ الحياةَ الدُّنيا على الآخِرة، ولا يَستعِدّون لحَياتِهِم الثّانيةِ بتعويدِ أنفُسِهم فعلَ الخَيرِ(2).

ثالثًا: لّما خُتِمَت السّورة السّابقةُ ببَيان الجزاءِ على الخير والشرّ؛ وبّخ اللّه تعالى الإنسانَ على جُحودِه نِعَمَ ربِّه، وإيثارِه الحياةَ الدُّنيا على الآخرة، وتركِ اسْتِعْدادِه للحساب في الآخرة بفِعْلِ الخير والعمل الصّالح، وترك الشَّرّ والعصيانِ(3).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾: (عدو) أصلٌ واحدٌ صحيحٌ ترجعُ إليه الفروعُ كلُّها، وهو يدلُّ على تجاوُزٍ في الشَّيء وتقدُّمٍ لما ينبغي أنْ يُقتصَرَ عليهِ، والعادي: الّذي يَعدو على النّاسِ ظُلْمًا وعُدوانًا، ويقالُ مِن عَدْوِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 210 - 211، والزُّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 366.
(2) الهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 248.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 210 - 211، والزُّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 366.

الفرسِ: عَدَوانٌ، أي: جيّدُ العَدْوِ وكثيرُهُ[1]، وعَدا عليهِ يَعدو عَدْوًا: ظَلَمَ وتجاوَزَ الحدّ، وهو عادٍ، والجمعُ: عادونَ، وعَدا في مَشيهِ عَدْوًا - من بابِ (قالَ) - : قارَبَ الهرولةَ، وهو دونَ الجَرْيِ[2]، والمرادُ بهِ في الآية: الخيلُ الّتي تَجري في الجِهاد.

2) ﴿ضَبْحًا﴾: (ضبح) أصلانِ صَحيحان؛ أحدُهما: صوتٌ، والآخَرُ: تغيّرُ لونٍ من فعلِ نارٍ؛ فالأوّل: قولهم ضبَحَ الثّعلب يَضبَحُ ضَبْحًا، وصوتُه الضّباح، وهو ضابحٌ؛ فأمّا قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾، فيقالُ: هو صوتُ أنفاسِها، وهذا أقيسُ. ويقالُ: بل هو عَدْوٌ، وفوقَ التّقريب[3]، قالَ اللّيثُ: ضَبَحت العودُ في النّار؛ إذا أحرقَتْ من أعاليه شيئًا، وكذلك حِجارةُ القدّاحة إذا طلعَتْ كأنّها مُتحرّقةٌ مَضبوحة، وضَبَحَتْهُ الشّمس؛ إذا غيّرَتْ لونَهُ ولوَّحَتْهُ، وقال أبو عُبَيدٍ: ضَبَحَتِ الخيلُ وضبَعَتْ؛ إذا عدَتْ، وهو في السَّير[4]، والمُرادُ به في الآية: صوتُ الإبلِ عندَ الجَرْيِ الشَّديد.

3) ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ﴾: يُقالُ: وريَ الزّندُ يَري ورْيًا، ووَراهُ: خرجَتْ نارُهُ[5]، وهو من بابِ (وَعَد)، وأورَى: وذلك إذا أخرَجَ نارَهُ، والوَرى مثلُ الحَصَى: الخَلْقُ، وواراهُ مواراةً: سَتَرَهُ، وتوارَى: استخفَى، ووراءُ: كلمةٌ مؤنّثةٌ، وتكونُ خَلْفًا وقدّامًا[6]. وأمّا خروجُ النّار؛ فإنّه في مَوردِ إخراجِهِ منَ الزّنْدِ، وهو مَستورٌ فيه، والإيراءُ إخراجُ النّار[7]. والمرادُ بهِ في الآية: الخَيلُ الّتي تَنقدِحُ النّارُ من وقعِ حافِرِها على الصَّخرِ.

4) ﴿قَدْحًا﴾: (قدح) أصلانِ صَحيحانِ؛ يدلُّ أحدُهُما على شيءٍ كالهَزْمِ في الشّيء، والآخرُ: يدلُّ على غَرْفِ شيءٍ؛ فالأوّلُ: القَدْحُ، فِعْلُك إذا قدَحْتَ الشّيءَ، ومن البابِ: قدَحَتِ العينُ؛ غارَتْ، وقدحَتِ النّارُ[8]، وقَدَحَ النّارَ منَ الزّندِ واقتدَحَها، ومنه: القدّاحة والمِقدَحة؛ أي: حجرُ القَدْحِ وحديدَتُهُ[9]، والقدحُ: تأثيرٌ في الشّيءِ بإخراجِ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عدو).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (عدو).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ضبح).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (ضبح).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وري).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (وري).
(7) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 13/ 89.
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة: (قدح).
(9) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (قدح).

النّار فيهِ وإيجادِ الحَرارة والإضاءة والإنارة[1]، والمرادُ به في الآية: خروجُ نارٍ من حافِرِ الخَيلِ الموريَة.

5) ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ﴾: (غور) أصلانِ صَحيحان؛ أحدُهُما: خفوضٌ في الشّيءِ وانحطاطٌ وتطامُنٌ، والأصلُ الآخَرُ: إقدامٌ على أخذِ مالٍ قَهْرًا أوْ حَرْبًا، يقالُ: أغارَ بنو فلانٍ على بني فلانٍ إغارةً وغارةً[2]، والغَوْرُ من كلِّ شيءٍ: قَعْرُهُ، وأغارَ الفرسُ إغارةً؛ إذا أسرَعَ في العَدْوِ، وأغارَ القومُ إغارةً: أسرَعوا في السَّير، ثُمَّ أُطلقتِ الغارةُ على الخَيلِ المُغيرةِ، وشَنّوا الغارَةَ؛ أي: فرّقوا الخَيل، وأغارَ على العَدوّ: هجمَ عليهم ديارَهُم وأوقعَ بهم[3]، فهو وُرودُ شيءٍ وخفضٌ في قَعْرِ شيءٍ ومُنخَفَضِه، ومنه: غَوْرُ الخيلِ في داخِلِ مُحيطِ العَدوِّ وسيرُها إليه[4]، والمُرادُ بهِ في الآية: الخيلُ المُسرِعةُ المُهاجِمةُ.

6) ﴿صُبۡحٗا﴾: (صبح) أصلٌ واحدٌ مُطّرِدٌ؛ وهو لونٌ منَ الألوان، قالوا: أصلُهُ الحُمْرة، ومنه سُمّيَ الصُّبحُ صُبْحًا لحُمرتِهِ، كما سُمّي المصباحُ مِصباحًا لحُمرتِهِ، ولذلك يقالُ: وجهٌ صبيحٌ، والصَّباحُ: نورُ النَّهار، ويومُ الصَّباح: يومُ الغارَة[5]، والصُّبحُ: الفَجْرُ، والصّباحُ: مثلُهُ وهو أوَّلُ النَّهار، والصَّباحُ أيضًا خلافُ المَساء، وأصبحْنا: دَخَلنا في الصَّباح[6]، وصَبّحتُ القومَ صُبْحًا: أغَرتُ عليهِم صَباحًا، وصَبَّحَتهم الخيلُ كذلك[7]، وقد يُستعمَلُ بعلاقةٍ مجازيّةٍ كما في (يوم الصَّباح)؛ بمعنى: الغارة[8]، والمرادُ بهِ في الآيةِ: أوّلُ الفَجْرِ.

7) ﴿فَأَثَرۡنَ﴾: (ثور): أصلانِ قد يُمكِنُ الجمعُ بينَهما بأدنى نظَر؛ فالأوّلُ: انبعاثُ الشّيء، والآخَر: جنسٌ من الحَيوان. فالأوّلُ قولُهُم: ثارَ الشّيءُ يَثورُ ثَوْرًا وثَورانًا[9]، وثارَ

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 190.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غور).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (غور).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 7/ 296.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صبح).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (صبح).
(7) ابن القوطيّة، كتاب الأفعال: 2/ 236.
(8) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 183 - 186.
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ثور).

الغبارُ: هاجَ، ومنهُ قيلَ للفتنةِ: ثارَتْ، وأثارَها العدوُّ[1]، وإطلاقُ (الثّور) على البقَر باعتبارِ إثارتِهِ الأرضَ في الفِلاحة. والاستعمال في معانٍ أُخَرَ: باعتبار الإظهار لِما في الباطن[2]، والمرادُ بهِ في الآية: تهييجُ التّرابِ تهييجًا تهييجًا كَبيرًا.

8) ﴿نَقْعًا﴾: (نقع) أصلانِ صَحيحانِ؛ أحدُهُما يدلُّ على استقرارِ شيءٍ كالمائِع في قَراره، والآخَرُ على صوتٍ منَ الأصواتِ[3]، والنّقْعُ: الغُبار، ونَقَعَ الصّوتُ: ارتفعَ[4]، وأنقعْتُ الدّواءَ وغيرَهُ إنقاعًا: تركتُهُ في الماءِ حتّى انتقعَ، والنَّقوعُ: ما يُنقَعُ مثلُ الطَّهور، والنّقيعةُ: طعامٌ يُتّخَذُ للقادمِ منَ السَّفَر[5]، فهو تجمُّعُ أجزاءٍ واستقرارُها في محلٍّ، ومنه: تجمُّعُ ما دقَّ منَ التُّرابِ في محَلٍّ، ويُسمَّى: غُبارا. ولمّا كان في ارتفاعِ الصّوت تجمُّعُ الارتعاشات الهوائيّة الصَّوتيّة في مقامِ اعتلاءِ الصَّوت؛ أُطلِقَ النّقيعُ على الصُّراخ[6]، والمرادُ بهِ في الآية: الغُبارُ أوِ الصَّوتُ.

9) ﴿فَوَسَطْنَ﴾: (وسط) بناءٌ صحيحٌ يدلُّ على العَدْل والنّصْف، وأعدَلُ الشَّيءِ أوسَطُهُ ووَسَطُهُ[7]، والوَسْطُ مُخفّفًا يكونُ مَوضعًا للشّيءِ، تقولُ: زيدٌ وسْطُ الدّار؛ فإذا فتحتَ السّينَ (وسَط)؛ صارَ اسمًا لِما بينَ طَرَفي كلِّ شيءٍ[8]، والوَسَطُ أيضًا: المُعتدِلُ، يقالُ: شيءٌ وسَطٌ؛ أي: بينَ الجيِّدِ والرَّديءِ، وعبدٌ وسَط، وأمَةٌ وسَطٌ، وشيءٌ أوْسطُ، وحقيقةُ الوسَط: ما تساوَتْ أطرافُهُ، وقد يرادُ ما يُكتنَفُ من جوانبِهِ ولو من غير تساوٍ. وأمّا (وَسْطٌ) - بالسّكون - ؛ فهو بمعنى (بَيْنَ)، نحوُ: جلستُ وسْطَ القوم؛ أي: بينَهُم، ويقالُ: وسَطْتُ القومَ والمكانَ - من بابِ (وعدَ) - ؛ إذا توسّطَ بينَ ذلك[9]، فهو استقرارُ شيءٍ فيما بينَ شيئينِ أوْ أشياء، سواءٌ أكانتْ مادّيّةً أمْ معنويّة[10]، والمرادُ بهِ في الآيةِ: توسُّطُ الخيلِ واستقرارُها لَدى العدوِّ.

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ثور).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 35.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نقع).
(4) الخليل، العين: (نقع).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (نقع).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 12/ 246.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وسط).
(8) الخليل، العين: (وسط).
(9) الفيّوميّ، المصباح المنير: (وسط).
(10) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 13/ 97 - 99.

10) ﴿جَمۡعًا﴾: (جمع) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تضامِّ الشّيء، يقالُ: جَمَعْتُ الشَّيءَ جَمْعًا[1]، وجمّعتُهُ - بالتَّثقيل - مُبالغةٌ، والجمعُ: الجَماعةُ؛ تسميةً بالمَصدر، ويُجمَعُ على جُموع، والجماعةُ من كلّ شيءٍ يُطلَقُ على القَليلِ والكَثير، ويقالُ لمُزدلِفة جَمْعٌ؛ لأنّ النّاسَ يَجتمِعونَ بها[2]، وجَمعتُ الشَّيءَ المُتفرّقَ فاجتمَعَ، والرّجلُ المجتمِع: الّذي بلغَ أشُدّهُ[3]، فهو انضمامُ شيءٍ إلى آخَرَ، ويُعبّر عنهُ بالاجتماع[4]، والمرادُ بهِ في الآية: جموعُ العدوِّ المُتضامَّة.

المَعْنى الإجْماليُّ:

نِعَمُ الله تَعالى العديدةُ تقتضي الشُّكرَ لتلك الأيادي الجَميلة

أقسمَ اللّه تعالى بخَيْلِ الغزاةِ في سبيل اللّه تعالى الَّتي تعدو وتَجري مُسرِعةً نحوَ العدوِّ، فتضبَحُ ضَبْحًا، والضَّبحُ: صوتُ أنفاسِها عندَ عَدْوِها، وتوري النّارَ وتُخرِجُ شَرَرَها من صَدْمِ حَوافِرها للحِجارة، واندفاعِها في سَيرِها عندَ الجَرْي، وتُغير على العدوِّ وتعدو لتهجُمَ عليه وقتَ الصَّباح، لأخذِهِ بغتةً على غيرِ أُهبةٍ واستعداد، فهيّجَت هذه الخيلُ وأثارَت في مَواقعِ العدوِّ غُبارًا شَديدًا كثيفًا، أَوْ صياحًا وجَلَبةً، فتوسَّطْنَ بذلك الوقتِ أوِ النّقعِ جَمْعًا منَ الأعداء، ففرَّقنَ صفوفَهُ، وشَتّتْنَ شَمْلَهُ[5].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ القسَمِ بـ(الواو):

الابتداءُ بالقسَم دالٌّ على أنَّ الأمرَ عظيمٌ وأهَمّ

ابتدأ النَّظمُ الكريمُ السّورةَ بالقَسَم في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على توكيدِ الأمْرِ المقسَم عليه، وأنّه أمرٌ مهمٌّ يجبُ الانتباهُ له، فيُضفي إصغاءً وتَشويقًا لسَماعِ ذلك الأمرِ العظيمِ الّذي

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جمع).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (جمع).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (جمع).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 98 - 99.
(5) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1995.

لأجلِهِ وقعَ القسَمُ، كما أنَّ القسَمَ بالمَخلوقات إشارةٌ إلى عظيم الخِلقة وجليلِ الصَّنعة الَّتي يَنبغي شُكرُ المُنعِم عليها، وليس أنْ يكون الإنسانُ لربِّه كنودًا، قال ابن عاشور: "وَمُنَاسَبَةُ القَسَم بهَذِهِ المَوْصوفاتِ دونَ غَيْرِها - إنْ أُريدَ رَواحِلُ الحَجيجِ - هوَ أنْ يُصَدِّقَ المُشْرِكونَ بوُقوعِ المُقْسَم عَلَيْهِ؛ لأَنَّ القَسَمَ بشَعائِرِ الحَجِّ لا يَكونُ إلّا بارًّا؛ حَيْثُ هُمْ لا يُصَدِّقونَ بأنَّ القُرْآنَ كَلامُ اللهِ ويَزْعُمونَهُ قَوْلَ النَّبيِّ ﷺ. وإنْ أُريدَ بـ (العادياتِ) وما عُطِفَ عَلَيْها: خَيْلُ الغُزاةِ؛ فالقَسَمُ بها لِأَجْلِ التَّهْويلِ والتَّرْويعِ؛ لِإِشْعارِ المُشْرِكينَ بأنَّ غارَةً تَتَرَقَّبُهُمْ وهيَ غَزْوَةُ بَدْرٍ، فيَكونُ القَسَمُ بخُصوصِ هَذِهِ الخَيْلِ إدْماجًا لِلاطْمِئْنانِ"[1].

نكتةُ تخصيصِ الوَصفِ المُقسَمِ بِه:

تحديدُ الصِّفة لبيانِ الكمالِ في الفِئة

اختارَ البيانُ القرآنيُّ صفةً مُقسَمًا بها في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾ دونَ اسم الجنسِ المَوصوف؛ للدِّلالةِ على شُمولِ كلِّ ما يعدو ويَسير سَيْرًا سَريعًا، سواءٌ أكانَ إبلًا أم خَيْلًا[2]؛ وللاحترازِ عن الَّتي لا تعدو منها، فيكونُ التَّركيزُ على الوصْفِ في القسَم للاحترازِ عمّا عداها. والظّاهرُ من الوصفِ إرادةُ ما يُستعمَلُ في الغَزاةِ والجِهاد؛ لِسَعيها في نَشْرِ شَرائعِ الحقِّ والنّور، والغالبُ فيهما الخيلُ والفرَس[3]، قال القونويُّ: "أقسَمَ بخيلِ الغَزاة؛ أي: المَوْصوفِ بـ (العاديات)؛ لأنَّ ما ذُكِرَ بعدَهُ صفاتُ خيلِ الغزاة، كما هوَ الظّاهرُ منَ العَدْوِ ضَبْحًا، وما ذُكِرَ بعدَهُ..."[4]، وعلَّلَ البقاعيُّ ذِكْرَ الوصفِ العامِّ دونَ التَّحديدِ باسمِ جنسٍ معيَّنٍ بقوله: "وإنَّما أقسمَ بها لِيُتَأَمَّلَ ما فيها من الأسرارِ الكِبارِ الَّتي باينَتْ به أمثالَها من الدَّوابِّ، كالثَّور مثلًا والحِمار؛ لِيُعلَمَ أنَّ الَّذي خصَّها بذلك فاعلٌ مُختارٌ واحدٌ قهّار، فالقسَمُ في

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 501.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 498.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 248 - 249.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 400.

الحقيقةِ بهِ سُبحانه"[1]، وهذا إنْ أُريدَ بـ (العاديات) الخيلُ كما هو الظاهِرُ، وأمّا إنْ أُريدَ به رواحِلُ الحَجِّ؛ فقال ابنُ عاشور: "وَعَلى وجْهِ أنَّ المُقْسَمَ بِهِ رَواحِلُ الحَجِّ؛ فالقَسَمُ بها لِتَعْظيمِها بما تُعينُ به عَلى مَناسِكِ الحَجِّ. واخْتيرَ القَسَمُ بها؛ لِأنَّ السّامِعينَ يوقِنونَ أنَّ ما يُقْسَمُ عَلَيْهِ بها مُحَقَّقٌ، فهيَ مُعَظَّمَةٌ عِنْدَ الجَميعِ مِنَ المُشْركينَ والمُسْلِمينَ"، وأضافَ ابنُ عاشور أنَّ: "مِنْ بَديعِ النَّظْمِ وإعْجازِهِ إيثارَ كَلِماتِ: (العادياتِ) و﴿ضَبۡحٗا﴾ و(المورياتِ) و﴿قَدۡحٗا﴾، و(المُغيراتِ) و﴿صُبۡحٗا﴾، و(وَسَطْنَ) و﴿جَمۡعًا﴾ دونَ غَيرها؛ لِأنَّها برشقاتها تَتَحَمَّلُ أنْ يَكونَ المُقْسَمُ بِهِ خَيْلَ الغَزْوِ ورواحلَ الحَجِّ"[2].

طولُ جُمْلَةِ فِعْلِ القسَمِ:

أطنبَ النَّظمُ الكريم في تفصيلِ جملةِ فعلِ القَسَم الَّتي امتدّتْ إلى ثلاثِ صِفات، هي: العاديات، والموريات، والمُغيرات، وترتَّبَتْ عليها نتيجتانِ هما: الإثارةُ، والتَّوسُّط، فقال تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا﴾؛ للدِّلالة على أهميَّة المُقسَم عليه الواقِعِ في جوابِ القسَم، وتشويقِ السّامع وإثارةِ انتباهِهِ للإصغاءِ إلى باقي الكلام؛ فيتقرّرُ المعنى في ذهنِ السّامع عندَ مَجيءِ الجَواب. كما أنَّ هذا الإطنابَ في القسَم يدعو إلى التَّأمُّلِ والتَّفكير والنّظَر في عجيبِ الصُّنع؛ ليُقبلَ المُؤمنُ على الشُّكر ويُبادِرَ إلى الاعترافِ بجميلِ الفَضْل.

التَّشويقُ والتّقرير يدلّانِ على مَزيدٍ مِنَ النّظَرِ والتّفكير

دلالةُ تَعريفِ (العادياتِ) بـ (ألْ):

عُرِّفَ لفظُ (العاديات) بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على العهدِ الصّادقِ بخَيْلٍ أوْ إبلٍ لِغَزاةٍ بعينِها، وهو احتمالٌ مَرجوحٌ. أوْ للجِنسِ الصّادق بالاستغراقِ المتحقِّقِ بكلِّ

مِن مُرجِّحاتِ العُمومِ إظهارُ المِنَّة على سبيلِ الشُّمول

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 211.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 499.

العادياتِ إلى يومِ القيامة؛ لأنَّ الغرضَ من القسَمِ إظهارُ المنَّة على الإنسانِ الكَنود بما أنعمَ اللّه تعالى على عبادِهِ من آلةِ الجهاد، فالاستغراقُ أظهَرُ لها وأكثرُ انسجامًا مع القسَم. قالَ الرّازيُّ: "فإنْ جَعَلْنا الألفَ واللّامَ في: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ لِلمَعْهودِ السّابِقِ؛ كانَ مَحَلُّ القَسَمِ خَيْلَ تِلْكَ السَّريَّةِ، وإنْ جَعَلْناهُما لِلجِنْسِ؛ كانَ ذلكَ قَسَمًا بكُلِّ خَيْلٍ عَدَتْ في سَبيلِ اللّه"[1]، ورجَّح القونويُّ الاستغراقَ بقوله: "عَلى أنَّ المُراد القسَمُ عَلى الخيلِ للغزاة إلى يوم القيامَة، لا عَلى خيلِ الغزاةِ المَخْصوصين، وسبَبُ الخصوصِ لا يُنافي العُمومَ"[2].

دلالةُ جمعِ (العاديات) مؤنّثًا:

الجمعُ والتَّعريف مُقوٍّ للاستغراقِ والتّفسيرِ بالخَيل المُنيف

جمعَ النَّظمُ الكريمُ الوصفَ المُقسَمَ بهِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؛ للدِّلالة على أنّهُ خيلٌ كثيرةٌ كما يُنْبِئُ عنه التَّعريفُ بـ (أل) الاستغراقيَّة، وذلك العمومُ وتلك الكثرةُ دفعَتْ ابنَ عبّاس رضي الله عنهما إلى تفسيرِ موصوفِها بـ (الإبل) في الحجِّ؛ "لأنَّ (العادياتِ) جمعُ عادية، وعاديةٌ جمعٌ؛ فهو جمعُ الجَمْع، وهو بعيدٌ. وغزوةُ بدرٍ على ما قالَ: لم يكُنْ فيها إلّا فرَسان"[3]، لكنْ إنْ حُملت (اللّامُ) على الاستغراقِ بقرينةِ دُخولِها على جمعِ الجَمْع؛ فإنَّ الخَيْلَ هو المُستعمَلُ آلةً للجهاد على سبيلِ الكثرةِ والاطِّراد، وإنّما جُمعَتِ الصِّفة جمعَ مؤنّث سالمًا؛ لأنّه جمعٌ لأوصافِ ما لا يَعقِلُ"[4].

دلالةُ الحقيقةِ والمَجاز الاستعاريِّ في (العاديات):

الإبلُ العاديَة مبالغةٌ في السُّرعةِ العالية

عبَّرَ النَّظم الكريمُ بالوصفِ المُقسَم به في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؛ للدِّلالةِ به على الحقيقةِ؛ بناءً على أنَّ المرادَ بمَوصوفِها الخيلُ؛ لأنَّها الّتي تعدو وتَضبَحُ، وتوري وتقدَحُ، وتُغيرُ وتُصبِحُ. أوْ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 259.
(2) حاشية القونويّ: 20/ 400.
(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 4/ 337.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 498.

للدّلالةِ على المجازِ الاستعاريِّ؛ بناءً على أنَّ المرادَ بموصوفِها الإبلُ؛ إذ شبَّهَ سيرَ الإبلِ بعَدْوِ الفرَس؛ للدِّلالة على السُّرعة العاليةِ، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيل الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة، ولذا تُطلَقُ على سَيْرِ الإنسانِ تَشبيهًا لهُ بالخيل[1]. وضعّفَ الرّازيُّ الدّلالةَ المَجازيَّةَ بقولِه: "واعْلَمْ أنَّ ألْفاظَ هذِهِ الآياتِ تُنادي أنَّ المُرادَ هوَ (الخَيْلُ)، وذلِكَ لِأنَّ (الضَّبْحَ) لا يَكونُ إلّا لِلفَرَسِ، واسْتِعْمالُ هذا اللَّفْظِ في (الإبِلِ) يَكونُ عَلى سَبيلِ الاسْتِعارَةِ، كَما اسْتُعِيرَ المَشافِرُ والحافِرُ لِلإنْسانِ، والشَّفَتانِ لِلمُهْرِ، والعُدولُ مِنَ الحَقيقَةِ إلى المَجازِ بِغَيْرِ ضَرورَةٍ لا يَجوزُ، وأيْضًا فالقَدْحُ يَظْهَرُ بِالحافِرِ ما لا يَظْهَرُ بِخُفِّ الإبِلِ، وكَذا قَوْلُهُ: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾؛ لِأنَّهُ بِالخَيْلِ أسْهَلُ مِنهُ بِغَيْرِهِ"[2].

دلالةُ صيغةِ اسمِ الفاعل في (العاديات):

العَدْوُ في الحالِ والاستقبالِ مُع ضِدٍّ لدلالةِ الاستغراقِ في الأوقاتِ والأحوالِ

عُبِّرَ بصيغةِ اسمِ الفاعلِ في قولِه تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؛ للدِّلالة على الجَرَيان والعَدْوِ والقوَّة والمَهابة في السَّير مُنطلِقةً بكلِّ اقتدار إلى جهةِ العَدوِّ، وهو بمعنى الفعلِ المضارع (تَعْدو) الدّالِّ على الحالِ والاستقبال، ممّا يُقوّي دلالةَ الاستغراق على العَهْد، قال القونويُّ: "أشارَ إلى أن المُراد بـ (العاديات) معنى المُضارِع، وهو للاسْتمْرار، فيؤيِّدُ ما ذكرناهُ من أنَّ المُراد خيلُ الغزاة إلى يَوْمِ القيامَة"[3]. واللَّفظُ بدلالتِه على الحالِ يُعطي صورةً حركيَّةً للخَيل أمامَ النّاظرين، وكأنَّها تتحرّكُ؛ لنتأمّلَ في تلك الخِلقة العَجيبة الَّتي أُعِدَّت لتكونَ آلةً للجهاد والفتوحات ونيلِ البركات، ولنتوصَّلَ إلى عظمةِ الخالق وجليلِ إرادتِه في إيجادِ المَخلوقات وتخصيصِها بأمورٍ تسخيرًا لها.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 498.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 259.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 400.

مَقصدُ الخِطابِ التَّأمُّلُ في الصُّنعِ العُجاب

دلالةُ العُدولِ منَ (الغازيات) مثلًا إلى (العاديات):

عدلَ النَّظمُ الكريمُ عن وصفِ الخَيلِ المُستعملةِ في الغَزْوِ بـ (الغازيات) إلى لفظِ (العاديات) المُشعرِ بالعَدْوِ والجَرْيِ(1) في قولِه تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؛ للدِّلالة على أنَّ الصِّفة المقصودةَ بالتَّأمُّلِ والاستدلال هي مُطلَقُ العَدْوِ والسَّير السَّريع، والخِلقةُ العَجيبة الّتي جعلَتْ هذا الكائنَ يتحمَّلُ الجَرْيَ ولا يشعُرُ بالتَّعب ولا تخورُ قواه، سواءٌ استُعمِلَ في غَزْوٍ أَوْ في غير ذلك، فالمقصودُ الاستدلالُ على عظمةِ الخالقِ وعَجيبِ صَنعتِهِ دونَ مدْحِ الغَزْوِ، وإنْ كانَ الغَزْوُ والجِهاد أحدَ استعمالاتِ (العاديات) الرّئيسةِ الّتي سُخِّرَتْ لذلك.

حقيقةُ الضّبحِ وغـايـتُـه، في تكوينِ الفرسِ وقوَّتِهِ

دلالةُ التَّعبيرِ بالمَصدرِ ﴿ضَبْحًا﴾:

جاءَ التَّعبيرُ بلفظِ المصدر ﴿ضَبْحًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؛ للدِّلالة على زَمجرةٍ مُعيّنة؛ إذ: "الضَّبْحُ: اضطِرابُ النَّفَسِ المُتَرَدِّدِ في الحَنْجَرَةِ دونَ أنْ يَخْرُجَ مِنَ الفَمِ وهوَ مِنْ أَصْواتِ الخَيْلِ والسِّباعِ. وعَنْ عَطاءٍ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبّاسٍ يَصِفُ الضَّبْحَ: أَحْ أَحْ"(2). أَوْ للدِّلالةِ على الجَرْيِ؛ إذ: "يُقال: ضَبَحَ الفرسُ؛ إذا عدا بشدَّةٍ، فيكون مَصدرًا معنويًّا مُؤكِّدًا للعاديات"(3). وعلى الاحتمالين؛ فهو مصدرٌ سواءٌ أكانَ مُؤكِّدًا أَوْ غيرَ مُؤكِّدٍ، دالٌّ على المُبالغة؛ لأنَّ المصدر اسمٌ للحقيقةِ المُفيدةِ للكمال. وقال ابنُ عاشور: "والضَّبْحُ لا يُطْلَقُ عَلى صَوْتِ الإبلِ؛ فمَنْ حَمَلَ (العاديات) عَلى أنَّها الإبلُ؛ جَعَلَ ﴿ضَبْحًا﴾ بمَعْنى (ضَبْعًا)، يُقالُ: ضَبَحَتِ النّاقَةُ في سَيْرِها وضَبَعَتْ؛ إذا مَدَّتْ ضَبْعَيْها في السَّيْرِ"(4).

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 248 - 249.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 498.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 248 - 249.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 499.

نكتةُ تنكيرِ ﴿ضَبۡحٗا﴾:

تعظيمُ الخِلقة لتدُلَّ على كمالِ الصَّنعة

نكّرَ النَّظمُ القرآنيُّ ﴿ضَبۡحٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على عظمةِ ذلك الصَّوت والاضطراب في التَّنفُّس أوْ عظيم ذلك الجَرْي؛ والغرضُ من التَّعظيمِ والتَّفخيم الدِّلالةُ على الخلقةِ العَجيبة الَّتي لو تأمَّلَها العبدُ؛ لخرَّ ساجِدًا لمولاهُ الجليلِ سُبحانَهُ.

دلالةُ المَوْقِعِ الإعرابيِّ لـ ﴿ضَبۡحٗا﴾:

التَّقييدُ والتَّأكيد دالّانِ على وجوبِ الشُّكرِ الشَّديد

أوقعَ النَّظمُ الكريم لفظَ ﴿ضَبۡحٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على المصدريَّة لفعلٍ مَحذوف، والتَّقديرُ: (والعادياتِ تضبَحُ ضَبْحًا)، فتفيدُ المبالغةَ في الفعلِ. وتكونُ الجملةُ الفعليَّة (تضبَحُ ضبحًا) في محلِّ النّصب حالًا[1]، والغرضُ تقييدُ القسَم بالعاديات في تلك الحالِ؛ لأنَّها على تلك الحالِ أشدُّ ما يكونُ في الجَرْي والقوَّة والحَرَكةِ السَّريعة. أوْ أن تكونُ مفعولًا مطلقًا عاملُهُ اسمُ الفاعِل (العاديات)[2]؛ بناءً على أنَّ العَدْوَ مُستلزِمٌ للضَّبح، مثلُ (قَعَدْتُ جُلوسًا)[3]، فيكونُ توكيدًا للعَدْوِ وسُرعةِ الجَرَيان المُستصحِب للضَّبْح، وربطَ ابنُ عاشور بينَ المعنى ونوعِ الإعرابِ بقولِهِ: "انْتَصَبَ ﴿ضَبۡحٗا﴾؛ فيَجوزُ أنْ يُجْعَلَ حالًا مِنَ (العاديات) إذا أُريدَ بِهِ الصَّوْتُ الَّذي يَتَرَدَّدُ في جَوْفِها حينَ العَدْوِ. أوْ يُجْعَلَ مُبَيِّنًا لِنَوْعِ العَدْوِ؛ إذا كانَ أصْلُهُ: ضَبْعًا"[4].

ويَحْتَمِلُ أن تكونَ حالًا من (العاديات)[5]، فيكونُ من المصدرِ الدّالِّ على الحاليَّة للمُبالغة، مثلُ: (جئتُ رَكْضًا، وقتلتُهُ صَبْرًا)،

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 248 - 249.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 786.

(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 211.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 499.

(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 259.

والتَّقديرُ: (والعادياتِ ضابِحةً)[1]، قال القونويُّ: "حالٌ للمُبالَغَةِ، مثلُ: (رجلٌ عدلٌ)، وذو الحالِ هوَ المَنْويُّ في (العاديات)، وقولُ البيضاويِّ: "بمعنى (ضابِحةً)؛ لتأويلِ (العادياتِ) بالجَماعة؛ ولكونِ المَصْدرِ يَحتملُ القليلَ والكثيرَ لم يُجمَعْ"؛ أي: أنّه لو لم يكُنِ المُبالَغَة مُرادةً؛ لكانَ الظّاهرُ أنْ يقالَ: (ضابِحةً) أوْ (ضابِحاتٍ)، لكنَّ المُرادَ هنا المُبالَغَة"[2].

وسَواءٌ أكانتْ للتَّأكيدِ أوْ للتَّقييدِ؛ فإنَّ القسَمَ بهنَّ يَلْفِتُ الانتباهَ إلى عجيبِ الخِلقة وعَظيمِ الصَّنعةِ وتَمامِ النِّعمة الَّتي يَنبغي مُقابلتُها بالشُّكرِ والجِلَّة، وتوجيهِ تلك المُسَخَّرات صحيحَ الوِجهة بَدَلًا من الحُبِّ للمالِ والضِّنَّة.

دلالةُ ﴿ضَبۡحٗا﴾ بينَ الحَقيقةِ والمَجاز:

الحـقـيـقـةُ والإعـارة مبنيّةٌ عـلى معنى العاديَة

عبّر النَّظمُ الكريم بلفظِ ﴿ضَبۡحٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة به على صَوْتِ الفرس أوْ جَرْيِه، فيكونُ استعمالًا للَّفظ فيما وُضِعَ له، أوْ للدِّلالة به على صوتِ الإبلِ أوْ جَرْيِها، فيكون مَجازًا استعاريًّا، قال ابنُ عاشور: "وَعَلى تَفْسيرِ (العادياتِ) بأنَّها الإبلُ؛ يَكونُ (الضَّبْحُ) اسْتُعيرَ لِصَوْتِ الإبِلِ؛ أيْ: مِنْ شِدَّةِ العَدْوِ قَوِيَتِ الأصْواتُ المُتَرَدِّدَةُ في حَناجِرِها حَتّى أشْبَهَتْ ضَبْحَ الخَيْلِ، أوْ أُريدَ بالضَّبْحِ: الضَّبْعُ، عَلى لُغَةِ الإبْدالِ"[3].

توجيهُ العَطفِ بـ (الفاءِ):

تعاقُبُ الأقسامِ يـدلُّ على مَزيدِ الـتّـشـويـق والاهتمامِ

عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ بالفاءِ؛ عطفَ المسبَّبِ على السَّبب؛ قالَ البقاعيُّ: "ولمّا ذَكَرَ عَدْوَها؛ أتبعَهُ ما يَنشأُ عنه، فقال عاطِفًا بأداةِ التَّعقيب -لأنَّ العَدْوَ بحيثُ يتسبَّبُ عنه ويتعقّبُهُ الإيراءُ-:

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 190.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 401.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 499.

﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ﴾"[1]؛ إذ ينجُمُ عن العَدْوِ وسُرعةِ الجَرْي إيراءً للنّار، فيكونُ الإيراءُ ناشئًا عنه، وتصويرًا لشدَّةِ الجَرْي وقوَّته وحَماسِه، وعطفُ اللّفظ على المُقسَم بِهِ يدلُّ على أنَّه مُقسَمٌ به أيضًا؛ ليكون تعدُّدُ الأقسام بتلك الأوْصاف مُقوّيًا دلالةَ الاهتمام بالمُقسَم عليه، كما يحصُلُ بتطويلِ الأقسام استجلابًا لإصغاءِ السّامع؛ لمعرفةِ ما يقَعُ عليه القسَمُ. ثُمَّ إنَّ القسمَ بالأوصافِ داعيةٌ للتَّأمُّل في تلك النِّعمة ووظيفتِها؛ لمَعرفةِ شُكْرِ المنعِم عليها بدَلًا من البذَخِ والشُّعورِ بالرَّفاهيَة.

دلالةُ تخصيصِ وصفِ (الإيراءِ) بالذِّكْر:

الاحـتراسُ عنِ التّعَب، جرَّ إلى الوَصْفِ بما يُثيرُ العَجَب

خصّ النَّظمُ الكريمُ وصفَ (الإيراء) بالذِّكر من أوصافِ الخَيل العادية الجاريَة في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على الاحتراسِ عن ظَنِّ التّعَب بها بعدَ ذلك الجَريان الشّديد، فقال ابنُ عرفة: "هو عندي اعتراضٌ؛ لأنَّ الخيلَ لا تضبَحُ إلّا في وسَط عَدْوِها وفي آخِره عندَ إخفاقِ نَفَسِها وشدَّةِ جَرْيِها، وذلك مَظنّة لكونها عانتِ العياءَ والكلَلَ قال: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ احتراسًا من ذلِكَ"[2].

دلالةُ تعريفِ (الموريَاتِ) وجَمْعِها:

الـعُـمـومُ الاسـتـغـراقـيّ يَـنـبـعـثُ من الـتَّـعـريـفِ المَجموعيِّ

عُبِّرَ بلفظِ (المورياتِ) معرّفًا بـ (أل)، ومَجموعًا جمعَ مؤنّثٍ سالمًا في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على الجنسِ الصّادق بالاستغراق؛ إذْ من شأنِ حوافرِ الخيلِ الجارية بشدَّةٍ وقوّةٍ وهَيبةٍ أنْ توريَ الحِجارة الصّماء الصّلدة، فيَتطايَرُ شرَرُ النّار من اصطكاكِ حَوافرِها بها؛ لشدَّةِ وقعِ أقدامِها المُتسارعة، وهذا يتحقَّقُ في كلِّ خَيل.

دلالةُ صيغةِ اسمِ الفاعلِ في (الموريات):

إيراءُ النّار لشدّة العَدْوِ والجَرَيان باللّيل والنَّهار

عُبِّر بصيغةِ اسمِ الفاعِل (الموريات) في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 212.
(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 4/ 337.

﴿قَدۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على أنَّها توري النّارَ بحَوافِرِها؛ تصويرًا لشدَّةِ جَرَيانها وقوّتِه، قال الهرريُّ: "تُخرِجُ النّارَ بحَوافِرِها من الحِجارة الّتي في طريقِها لشدَّةِ جَريِها، ويتطايَرُ منها الشّرَرُ أثناءَ جَرْيِها. فالإيراءُ إخراجُ النّار"(1). واسمُ الفاعل يدلُّ على تحقُّقِ الإيراءِ حالًا واستقبالًا، فيُفيدُ تقويةً لدلالةِ العُموم والاستغراقِ المنبعثةِ من (أل) الدّاخلةِ على لفظِ الجَمْعِ.

دلالةُ المَجازِ العقليِّ في (الموريات):

مِن شدَّة الجَرْيِ توري القدحَ عندَ العَدْوِ

أسندَ النَّظمُ القرآنيُّ الإيراءَ المفهومَ من صيغةِ اسم الفاعل (الموريات) إلى ضَميرِ الخَيل أوِ الإبلِ في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ على سبيلِ المَجاز العقليِّ؛ إذِ الإيراءُ لا يتأتَّى من غيرِ العاقِل؛ لكنَّ عَدْوَها لمّا كان سببًا في الإيراء؛ أسندَهُ إليها على سبيلِ المُبالغة، فيكونُ من إسنادِ ما للشَّيءِ إلى سَبَبِه، والغرضُ تصويرُ شدَّةِ الجَرْيِ حتَّى كأنَّها توري قَدْحا في سَيْرِها، قال البقاعيُّ: "ونَسَبَ الإيراءَ إليها؛ لإيجادِها صورتَهُ وإنْ لم يكُنْ لها قصدٌ إليه"(2).

دلالةُ الاستعارةِ في (الموريات):

الخيولُ مُثيرةٌ للحَرْبِ لِما لَها مِنَ الجَلَدِ والخَطْبِ

يَحْتَمِلُ اسمُ الفاعلِ (الموريات) في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ أنْ يكونَ مُستعمَلًا في المعنى الحقيقيِّ وهو الإيراءُ للنّار والقدحُ لها لشدَّةِ الجَرْيِ، وبناءً عليه يكونُ ﴿قَدۡحٗا﴾ مَنصوبًا على المصدريَّة لفعلٍ مَحذوفٍ تقديرُهُ: (تقدَحُ قَدْحًا)، لكنَّه يحتملُ تشبيهَ الخيلِ في إثارَتِها الحرب الَّتي هي كالنّار بالموريات قدحًا، ثمَّ حذفَ المشبَّه وأبقَى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارة التَّصريحيَّة، ويكونُ ﴿قَدۡحٗا﴾ ترشيحًا للاستعارةِ؛ لكونِه من مُلائماتِ المشبَّهِ به، قال ابنُ عاشور: "وَجوِّزَ أنْ يَكونَ (الموريات قَدْحًا) مستعارًا لإثارَةِ الحَرْبِ؛

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 250.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 212.

لِأنَّ الحَرْبَ تُشَبَّهُ بالنّارِ، قالَ تَعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة: 64]، فيَكونَ ﴿قَدۡحٗا﴾ تَرْشيحًا لِاسْتِعارَةِ (الموريات)، ومَنْصوبًا عَلى المَفْعولِ المُطْلَقِ لِـ (المورياتِ)"[1]، والتَّقديرُ: (تثيرُ الخيلُ الحربَ، فكأنَّها توري قَدْحًا)، ومنهُم مَن جعَلَ (الموريات) مُستعارةً للألسُنِ، فهي توري ببَيانها وتُشعِلِ المواقِفَ بخُطَبِها[2].

نكتةُ تنكيرِ ﴿قَدۡحٗا﴾:

انـقِـداحُ النّـار يُؤَجِّجُ الحَماسَ والإصرار

نُكِّرَ لفظَ ﴿قَدۡحٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على التَّعظيم والتَّفخيم لذلك القَدْحِ الحاصل باحتكاك سنابك الخَيل بالحِجارة الصَّلدة، والغرضُ من التَّعظيم الإشارةُ إلى أنَّهُ يَنقدِحُ مِن جَرْيِها النّارُ؛ لشدَّةِ وقعِ أقدامها، فتُعطي الهَيبة والقوَّةَ لِراكِبيها، والوَهْنَ والضَّعف في نفوسِ رائيها.

سرُّ التَّعبيرِ بلفظِ المَصْدرِ:

المُـبـالـغـة في الـقَـدْح لـشدَّةِ القوَّةِ والجَرْي

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ المصدر ﴿قَدۡحٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على المُبالغة في القَدْحِ حتَّى تولّدت منهُ النّار والإيراءُ لها، إذِ المَصْدَرُ دالٌّ على الحقيقةِ الكاملة، فكأنَّ القدْحَ بكمالِه مُتحقِّقٌ في جَرْيِها وحركتِها النَّشيطةِ القويَّة، قال ابن عاشور: "وَذلِكَ كِنايَةٌ عَنِ الإمْعانِ في العَدْوِ وشِدَّةِ السُّرْعَةِ في السَّيْرِ"[3].

دلالةُ المَوْقِعِ الإعرابيِّ لـ ﴿قَدۡحٗا﴾:

التَّوكيدُ والتَّقييدُ كـاشِـفـانِ عـنِ الاتِّقادِ الشَّديد

أوقَعَ النَّظمُ القرآنيُّ لفظَ ﴿قَدۡحٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ مَوقِعَ المفعولِ المُطلقِ المؤكِّدِ أو المُبيِّنِ للنَّوع، أو موقعَ الحال؛ إذ التَّقديرُ إمّا: (تقدَحُ قَدْحًا)، قال ابنُ عاشور: "وانْتَصَبَ ﴿قَدۡحٗا﴾

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.

(2) ابن عطيّة، المحرَّر الوجيز: 5/ 514.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.

عَلى أنَّهُ مَفعولٌ مُطْلَقٌ مُؤَكِّدٌ لِعامِلِه، وكُلٌّ مِنْ سَنابِكِ الخَيْلِ ومَناسِمِ الإبِلِ تَقْدَحُ إذا صَكَّتِ الحَجَرَ الصَّوّانَ نارًا، تُسَمَّى نارَ الحُباحِبِ"[1]، أو (توري قَدْحًا)، أوْ (توري قادِحةً)، فإنْ كان مفعولًا مُطلقًا للتَّوكيد؛ فالغرَضُ تحقيقُ الفعل وتقريرُهُ، وإنْ كان مُبيِّنًا لنوعِ الإيراء فهو كاشِفٌ عن شدَّةِ ذلك الفعل، وإنْ كان حالًا؛ فإنَّهُ مُقيِّدٌ لذلك الإيراء بالحالِ المُبيِّنِ لهيئةِ الخَيل عندَ إيرائها، وهذه الأوجهُ الثَّلاثة مبنيَّةٌ على تفسيرِ القَدْحِ بالضَّرْبِ بينَ حَجَرينِ بُغيةَ القَدْحِ، ولكنْ: "جوَّزَ أنْ يَكونَ ﴿قَدْحًا﴾ بمَعْنى اسْتِخْراجِ المَرَقِ مِنَ القِدْرِ في القِداحِ؛ لإطْعامِ الجَيْشِ أوِ الرَّكْبِ، وهوَ مُشْتَقٌّ مِنِ اسْمِ (القَدَحِ)، وهوَ الصَّحْفَةُ، فيَكونَ ﴿قَدْحًا﴾ مَصْدَرًا مَنْصوبًا عَلى المَفْعولِ لِأجْلِهِ"[2]، والمعنى: المُشعِلات نارًا إعدادًا للطَّعام لأجلِ الاستخراج بالقَدَحِ منَ القِدْرِ.

والَّذي يتبيَّنُ أنَّ الإعرابَ الأنسبَ بـ ﴿قَدْحًا﴾ كونُهُ مفعولًا لأجلِه، مثلُ: (قعدتُ عن الحَربِ جُبْنًا)؛ إذِ الجُبْنُ علّةٌ للقعودِ وليسَتْ غرضًا مطلوبًا للفاعِل، والقدحُ علّةٌ للإيراءِ وليسَتْ غرَضًا مَطلوبًا له؛ لأنَّ القَدْحَ هو الضّربُ بالأحجار لغَرَضِ الإيراءِ.

نُكتةُ تأخُّرِ مَصدرِ الضَّبح وتقدُّمِ مَصدرِ القَدْح:

كلٌّ من المُتقدِّم والمُتأخّر يرسُمُ صورةَ الجَرْي

عبَّر النَّظمُ الكريم بالمصدرينِ ﴿ضَبْحًا﴾ و﴿قَدْحًا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا﴾؛ للدِّلالة على تصويرِ شدَّة الجَرْيِ والحركةِ السَّريعةِ للخُيول؛ إذ الضّبْحُ من لوازم العَدْوِ، لكنَّ الورْيَ للنّار من لوازمِ القَدْحِ، فيكون الضّبحُ مُتأخّرًا في الوُجود عن العَدْو، ويكونُ القدح متقدِّمًا في الوجودِ على الإيراءِ، يقالُ: عدَتْ فضَبَحَتْ، ولكنْ يقالُ: قدحَتْ فأورَتْ[3]، والغرضُ من

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 250.

ذكرِ المتأخِّرِ والمتقدِّم الإشارةُ إلى أنَّ المقصودَ الحركةُ السَّريعةُ وما ينجُمُ عنها من الضَّبح، وما يتولَّد عن تلك الحركةِ من الإيراءِ المترتِّب على القدح[1].

توجيهُ العطفِ بـ (الفاءِ):

الـتَّرتـيـبُ الوُجوديّ وُصولًا للجانِبِ النَّفْعيّ

عُطفَ قولُهُ تعالى ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ على ما قبلَهُ بـ(الفاءِ)؛ للدِّلالة على النّتيجة والغايةِ من العَدْوِ والإيراءِ للنّار[2]، وهو الإغارةُ في سبيلِ اللّه تعالى؛ لأنَّ الغايةَ من الخيلِ توجيهُها وِجهَتَها الصَّحيحة والمَنفعةَ الَّتي خُلِقَتْ لأجلها، قال ابنُ عرفة: "والتَّرتيبُ بـ(الفاءِ) موافِقةٌ لحالتِها الوجوديَّة؛ فهي أوَّلًا تعدو ثمَّ تقدَحُ أواسِطَ العَدْوِ، ثمَّ تصلُ إلى محَلِّ العدوِّ، فتُغيرُ عليه في الصُّبْحِ"[3].

دلالةُ تعريفِ (المُغيرات) وجمْعِها:

إرادةُ الشُّمول منَ التَّعبيرِ

عرّفَ النَّظمُ الكريمُ بـ (أل) اللَّفظَ المَجموع (المُغيرات) في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على الاستغراقِ والشُّمول؛ فيدخُلُ في ذلك كلِّه كلُّ مُغيرةٍ على العدوِّ إلى يومِ القيامة، ويدلُّ على إرادةِ العُموم ذكرُ اسمِ الفاعل الدّالِّ على الحالِ والاستقبال، ولا يبعُدُ أنْ تكونَ (أل) في (العاديات) و(الموريات) و(المُغيرات) دالّةً على الموصوليَّة؛ لتعليلِ القسَم بهِنّ، والتَّعجُّب مِن خِلْقَتِهِنَّ وقُدرتِهِنَّ على العَدْوِ والإيراءِ والإغارة؛ للاستدلالِ على عظَمةِ الصّانع وجليلِ قُدرتِهِ وعَظيمِ حِكمَتِهِ، ويقوّي ذلك عطفُ الفعلِ ﴿فَأَثَرۡنَ﴾ على الأسماءِ الَّتي قبلَهُ، والتَّقدير: (اللّاتي تَعدو وتوري وتُغير فأثَرْنَ).

دلالةُ صيغةِ اسمِ الفاعِلِ في (المُغيرات):

الخيلُ مُسخَّرٌ لـلإغـارة دونَ التَّباهي وأفعالِ الشَّناعة

عبّر النَّظمُ الكريمُ بصيغةِ اسم الفاعِلِ (المغيرات) في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على وقوعِ الإغارة في أزمنةِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 260.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 212.

(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 4/ 337.

الحال والاستقبالِ جميعًا، ممّا يفيدُ أنَّ ذلك من شأنِ الخيلِ المَخلوقة لذلك، وأنَّ وظيفتَها الإغارةُ دونَ التَّرفُّه بها والتَّنعُّم بجَمْعها والتَّباهي بجمالِها؛ إذْ ما مِن شأنِه العدْوُ والإيراءُ والإغارةُ يوظَّفُ في مِهنتِه وخِلقته، وأعظمُ المِهَنِ الجهادُ في سبيل اللّه تَعالى ورفعُ كلمتِه. ونلمحُ في الإغارةِ دلالةَ السُّرعةِ في الحَركة، والخفّةِ في الهُجوم معَ المُباغتةِ والمُفاجأة في الوُثوب، قال الهرريُّ: "يقالُ: أغارَ على القَوْم غارةً وإغارةً؛ دفعَ عليهم الخيلَ، وأغارَ الفرسُ: اشتدَّ عَدْوُهُ في الغارةِ وغيرِها"[1].

بلاغةُ المَجازِ العقليِّ في (المُغيرات):

في نِسبةِ الأفعالِ لـلآلاتِ مُبالغَةٌ في تلك النِّعَم الجَميلات

أسندَ البيانُ القرآنيُّ (المُغيراتِ) في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ إلى الخيلِ إسنادًا مجازيًّا[2]؛ إذ المُغيرُ همُ الرّاكبونَ لها دونَ الخُيول، وذلك لعلاقةِ السَّببيَّة والآليّة؛ تحقيقًا للمُبالغةِ في تصويرِ فائدتِهنَّ ووَظيفتِهنَّ؛ لأنّهنَّ آلةُ الإغارة، فقد "أسنَدَ الإغارةَ - الَّتي هي مُباغتةُ العدوِّ للنّهْبِ والقَتْل والأسر - إلى الخَيل، وهي حال أهلِها؛ إيذانًا بأنَّها العُمدةُ في إغارتِهم"[3]، قال ابنُ عاشور: "والمُغيراتِ: اسْمُ فاعِلٍ مِنْ (أغارَ)، والإغارَةُ تُطْلَقُ عَلى غَزْوِ الجَيْشِ دارًا، وهوَ أشْهَرُ إطْلاقِها؛ فإسْنادُ الإغارَةِ إلى ضَميرِ (العادياتِ) مَجازٌ عَقْليٌّ؛ فإنَّ المُغيرينَ راكِبوها، ولَكِنَّ الخَيْلَ أوْ إبِلَ الغَزْوِ أسْبابٌ لِلإغارَةِ ووَسائِلُ"[4].

نكتةُ التّعبير بظرفِ الزَّمان ﴿صُبۡحٗا﴾ مُنكّرًا:

لتحقيقِ المُباغَتَةِ يُختارُ الفجرُ على سبيلِ المُسارَعة

عُبِّرَ بظرفِ الزَّمان مُنكَّرًا ﴿صُبۡحٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾؛ للدِّلالة على زمنِ تحقُّقِ الإغارة على سبيلِ عدمِ التَّعيُّن

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 250.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 402.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.

للصَّباح؛ لأنّهُ يكونُ مُباغتةً؛ وفي ذلك الوقتِ يظهَرُ التَّعَبُ الشَّديد على المُغارِ عليهم، ويأنَسونَ النّومَ ويَغلِبُهُم النُّعاس، وحينَها تتحقَّقُ المباغتةُ ويظهرُ الفوزُ السَّريع للمُغيرين[1]، قال الهرريُّ: "وخصّه بالذِّكر؛ لأنّهُ المُعتاد في الغارات؛ لأنَّهم يَعدونَ ليلًا لِئلّا يَشعُرَ بهم العدوُّ ويَهجُمونَ عليهم صباحًا على حينِ غَفلة"[2]، وأضافَ ابنُ عاشور بقولِه: "و﴿صُبۡحٗا﴾ ظَرْفُ زمانٍ؛ فإذا فُسِّرَ (المُغيراتِ) بخَيْلِ الغُزاة، فتَقْييدُ ذلِكَ بوَقْتِ الصُّبْحِ؛ لِأنَّهُمْ كانوا إذا غَزَوْا لا يُغيرونَ عَلى القَوْمِ إلّا بَعْدَ الفَجْرِ، وإذا فُسِّرَ بالإبِلِ المُسْرِعاتِ في السَّيْرِ، فالمُرادُ: دَفْعُها مِنْ مُزْدَلِفَةَ إلى مِنًى صَباحَ يَوْمِ النَّحْرِ، وكانوا يدْفَعونَ بُكرَةً عِنْدما تُشْرِقُ الشَّمْسُ"[3]، في حينِ قرّرَ القونويُّ أنَّ الصَّباحَ يرادُ به العمومُ لجميعِ الأوقات بقوله: "ولمّا كَثُرَ فيهم الهجومُ والغارةُ في الصَّباح؛ سَمَّوا الغارةَ (صباحًا)، وإنْ وقعَتْ في وقتٍ آخَرَ، وكذا المُرادُ هنا العمومُ، ولا يَخْتَصُّ بالصَّباح؛ بأنْ يقالَ إنَّهم في اللَّيل يكونونَ في الظُّلمةِ، فلا يُبصِرونَ شَيْئًا. وأمّا في النَّهار فالنّاس يكونونَ كالمُستعدّين للمُدافَعة والمحاربةِ؛ لأنّه خلافُ الواقعِ، والمُشاهدةُ مُؤيِّدةٌ لما ذكرناهُ"[4].

توجيهُ العَطف بـ (الفاءِ):

عُطفَ قولُهُ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾ بـ (الفاء)؛ للدِّلالة على التَّعقيبِ والتَّسبُّب؛ إذْ يَنْشَأُ من العَدْوِ ضَبْحًا، وإيراءِ القدح ليلًا الدّالّ على شدّةِ العَدْوِ وقوَّتِه، والإغارةِ عندَ الفَجْرِ المَخلوط بالضّياءِ والإسفارِ إثارةُ الغُبار المُتصاعِدِ الَّذي يمكنُ رُؤيتُه أثناءَ التِحام الصُّفوف ووُقوعِ الغارات، قال ابنُ عاشور: "والفاءُ العاطِفَةُ لِقَوْلِه:

الـخُـيـولُ القويَّةُ المُغيرة تُثيرُ الأجـواءَ بحرَكاتها

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 212.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 250.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 500.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 402.

﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾ عاطِفَةٌ عَلى وصْفِ (المُغيراتِ)، والمَعْطوفُ بها مِنْ آثارِ وصْفِ (المُغيراتِ)، ولَيْسَتْ عاطِفَةً عَلى صِفَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ مِثْلَ الصِّفاتِ الثَّلاثِ الَّتي قَبْلَها؛ لِأنَّ إثارَةَ النَّقْعِ وتَوَسُّطَ الجَمْعِ مِنْ آثارِ الإغارَةِ صُبْحًا، ولَيْسا مُقْسَمًا بهما أصالَةً، وإنَّما القَسَمُ بالأوْصافِ الثَّلاثَةِ الأولى، فلِذلِكَ غُيِّرَ الأُسْلوبُ في قَوْلِهِ: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا﴾، فجيءَ بهما فِعْلَيْنِ ماضِيَيْنِ، ولَمْ يَأْتِيا عَلى نَسَقِ الأوْصافِ قَبْلَهُما بصيغَةِ اسْمِ الفاعِلِ؛ لِلإشارَةِ إلى أنَّ الكَلامَ انْتَقَلَ مِنَ القَسَمِ إلى الحِكايَةِ عَنْ حُصولِ ما تَرَتَّبَ عَلى تِلْكَ الأوْصافِ الثَّلاثَةِ ما قصد مِنْها من الظَّفر بالمطلوب الَّذي لِأجْلِهِ كانَ العَدْوُ والإيراءُ والإغارَةُ عَقِبَهُ"[1]، والغرضُ من تفصيل ما تُحدِثُهُ تلك العادياتُ الموريات المُغيرات بيانُ عظيم الفضلِ والمنَّة في تحقيقِ ما يَصبو إليهِ الرّاكبُ من إثارةٍ للفزَعِ في قلوبِ المُغارِ عليهم وعقولِهِم؛ إذْ يَدُلَّهمُّ المكانُ بالغبارِ المُتطايرِ. قال الطّيبيُّ: "وحظُّ هذا المقامِ منَ الفائدةِ: أنَّها إنَّما وُصِفَت بالأوصافِ الثَّلاث؛ ليُرتِّبَ عليها ما قُصِد منَ الظَّفَرِ بالفتحِ وغلَبةِ العدوِّ، فأوقَعَ الفعلينِ الماضيينِ مُسبَّبينِ عن أسماءِ الفاعِلينَ، فأفادَ أنَّ تلك المُداومةَ إنَّما حقَّقَتْ هاتينِ البُغْيَتَيْنِ"[2].

سرُّ التّعبيرِ بالفِعلِ (أثَرْنَ) مُسنَدًا إلى ضَميرِ الإناثِ:

تحقُّقُ الغُبار مثلَ الشَّمسِ في رابعةِ النَّهار

جاءَ التَّعبيرُ بالفعلِ الماضي المُسنَدِ إلى نونِ الإناثِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾؛ للدِّلالة على تحقُّقِ تهييجِ الغُبارِ وتصاعُدِهِ في جوِّ الغارة نتيجةَ الهُجوم السَّريع، ولذا عدلَ النَّظمُ من الفعلِ المُضارعِ (يُثِرْنَ) إلى الماضي. كما أفادتِ الهمزةُ الدّاخلةُ على الماضي التَّعديةَ الدّالّةَ على أثر تلك العاديات المُغيرات في وصولِ أثَرِهِنَّ إلى ترابِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 502.
(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 550.

القوم المُغارِ عليهم، حيثُ أصبحوا لا يَسْتَبينون المُهاجِمين من كثرةِ ذلك الغُبار المُتراكم. وأسندَ الإثارةَ إلى نون الإناث؛ لرجوعِهِ إلى تلك (العاديات) الّتي يحصلُ منها الفعلُ دونَ علْمٍ منها وقصدٍ لها، ففيه إسنادٌ مجازيٌّ؛ لخلوِّ الفاعل من القَصْديَّة، والعلاقةُ السَّببيَّة، أوِ المُشابهةُ الصّوريَّةُ للفاعلِ القاصِدِ، فتتحقَّقُ الاستعارةُ المكنيَّة.

بلاغةُ الالتفاتِ من اسمِ الفاعلِ إلى الفعلِ الماضي:

مِـن جمـاليّاتِ التّعبيرِ التَّصويرُ لـنَـقْلِ الـحَـدَث عندَ التّفكير

التفتَ النَّظمُ الكريمُ عندَ عطفِ حَدَثَيِ الإثارة والتَّوسُّط مِن أسماءِ الفاعلين إلى الجُملةِ الفعليَّة الماضيَة في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا﴾؛ إذْ لَم يقُلْ: (فالمُثيرات نَقْعًا فالمتوسِّطات جَمْعًا)، ومِن ثَمَّ كانَتا معطوفتين: "على الفعل الَّذي دلَّ عليه اسمُ الفاعل، إذِ المعنى: (والخيولِ اللّاتي عَدَوْنَ فأوْرَينَ فأغَرْنَ) ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ﴾؛ أي: فهيّجْنَ[1]، والأظْهَرُ أنَّه مِن عطفِ الماضي على المُضارع؛ لأنَّ عَدْوَها مُستمِرٌّ في الحال والاستقبال، فيكونُ في النَّظم التِفاتانِ من الاسم إلى الفِعْلِ أوّلًا، ومن المُضارع إلى الماضي ثانيًا، وسرُّ الالتفاتينِ الدِّلالةُ على "تصويرِ هذه الأفعالِ في النَّفس؛ فإنَّ التَّصويرَ يحصُلُ بإيرادِ الفعل بعدَ الاسم؛ لِما بينَهُما من التَّخالُف، وهو أبلغُ من التَّصويرِ بالأسماءِ المُتباينة، وكذلك التَّصويرُ بالمضارع بعدَ الماضي"[2]، وللمُباينةِ بينَ السَّببِ الَّذي يتّصفُ بالثُّبوتِ والدَّوام، والمُسبّبِ المتّصِف بالحُدوث والتَّجدُّدِ، كما يُفهَمُ مِن تعليلِ البقاعيِّ بقولِهِ: "ولَمّا كان الأعداءُ حالَ الإغارة مُختلفًا تارةً يمينًا وتارة شمالًا، وتارةً أمامًا وتارة وراءً، بحسَبِ الكرِّ والفرِّ في المُصاولة والمُحاولة تارةً إثرَ الهارب، وأُخرى في مُصاولةِ المُقبلِ المُحارب؛ فينشأ عنها الغبارُ الكثير لإثارةِ الهواءِ له واصطدامِ بعضِهِ ببعضٍ لتعاكُسه بقوّةِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 32/ 251.
(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 550.

الدّفع من قوائِمها وما تُحرِّكُه منه، وكانَ المُقسَمُ به منظورًا فيه إلى ذاتِه، ونتيجةُ القسَمِ مَنظورًا فيها إلى الفعلِ بادئَ بَدْءٍ معَ قَطْعِ النّظرِ بالأصالةِ عن الذّات؛ عطفَ على اسم الفاعل بعدَ حَلِّه إلى أنْ وصلتها، فقالَ: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ﴾"[1]، وعلَّلَ القونويُّ اختيارَ الماضي على المضارعِ بقوله: "ولعلَّ وجهَ اختيارِ الماضي في المَوضِعَين هوَ أنَّ غرضَ الغازينَ إيثارُ الغُبار وقتَ الصُّبحِ والتَّوسُّطُ المَذْكور، فوَدّوهُ قبلَ العَدْوِ والإيراءِ والإغارةِ، وللتَّنبيهِ عَلى ذلك اخْتيرَ الماضي؛ لكونِ مودَّتِهم ذلك قبلَ كلِّ شيءٍ حيثُ يكون حصولُ المَقصود بهِما"[2].

أثرُ عَوْدِ الضَّمير في تحديدِ مَعنى (الباء):

شِـدّةُ العَـدْوِ السَّريع مُظهِرةٌ للتَّصويرِ البَديع

عبّرَ النَّظم القرآنيُّ بـ (الباء) الجارّة في قولِه تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾؛ للدِّلالة على السَّببيَّة[3] أوِ المُلابَسة[4] أوِ الظّرفيَّة؛ وذلك مبنيٌّ على تحديدِ مرجعِ الضَّمير في ﴿بِهِۦ﴾؛ فإنْ كان راجعًا إلى العَدْو والجَرْي والإغارة؛ فتكونُ (الباءُ) للسَّببيَّة أوِ المُلابسة؛ وإنْ كان الضَّمير عائدًا إلى ﴿صُبْحًا﴾ أوْ إلى المكانِ المفهوم من العَدْوِ وهو الذّهاب إلى موضِعٍ، فتكونُ (الباء) ظرفيّةً[5]. وأصلُ معاني (الباء) الملاصقةُ المُشيرةُ إلى أنَّ السَّبب مُلاصِقٌ للمسبَّب، وأنَّ المَظروفَ وهو النّقْعُ مُلاصِقٌ للظَّرف وهو الصَّباح، ولذا عدلَ النَّظم عن (في) الظَّرفيَّة إلى (الباءِ)؛ للإشعار بتلك المُلاصقةِ معَ التَّمكُّنِ والاستقرار للنّقْع في ذلك التَّوقيتِ الَّذي تقَعُ الغارةُ فيه، قال ابنُ عاشور: "وَ(الباءُ) في ﴿بِهِۦ﴾ يَجوزُ أنْ تَكونَ سَبَبيَّةً، والضَّميرُ المَجْرورُ عائِدٌ إلى العَدْوِ المَأْخوذِ مِنَ (العاديات). ويَجوزُ كَوْنُ الباءِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 403.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.
(4) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 251.
(5) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 4/ 338.

ظَرْفيَّةً، والضَّميرُ عائِدًا إلى ﴿صُبۡحٗا﴾؛ أيْ: أثَرْنَ في ذلِك الوَقْتِ وهوَ وقْتُ إغارَتِها"(1).

تحديدُ مَرجِعِ الضَّميرِ في (بِهِ):

ارتباطُ الإثارة بالزَّمان والمكان يُعطي تَصويرًا عاليَ البَيان

اختلفَ المفسِّرون واللُّغويّون في تحديدِ مَرجِعِ الضَّمير في ﴿بِهِۦ﴾ من قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾؛ قال الرّازيّ: "الضَّميرَ في قَوْلِهِ: ﴿بِهِۦ﴾ عندَ الفَرّاءِ عائِدٌ إلى المَكانِ الَّذي انْتَهى إلَيْهِ، والمَوْضِعِ الَّذي تَقَعُ فيهِ الإغارَةُ، لِأنَّ في قَوْلِهِ: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ دَليلًا عَلى أنَّ الإغارَةَ لا بُدَّ لَها مِنْ موضِعٍ، وإذا عُلِمَ المَعْنى جازَ أنْ يُكَنّى عَمّا لَمْ يَجْرِ ذِكْرُهُ بالتَّصْريحِ، كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [القدر: 1]، وثانيها: إنَّهُ عائِدٌ إلى ذلِكَ الزَّمانِ الَّذي وقَعَتْ فيهِ الإغارَةُ؛ أيْ: فأثَرْنَ في ذلِكَ الوَقْتِ نَقْعًا، وثالِثُها: وهوَ قَوْلُ الكِسائِيِّ أنَّهُ عائِدٌ إلى العَدْوِ؛ أيْ: فأثَرْنَ بالعَدْوِ نَقْعًا"(2)، ورجّحَ البيضاويُّ الدِّلالة الظَّرفيَّة ولم يَلتفتْ لغَيرها بقولِه: "فهيّجْنَ بذلك الوقتِ"، وأوضحَ القونويُّ مُرادَهُ بما نصُّه: "أي: وقتِ الصَّباح، والباءُ بمَعنى: في، ومُرادُهُ: بيانُ وجهِ ترتُّبِ الإثارَة عَلى الإغارةِ وقتَ الصُّبح، وإلّا فهُنَّ يُحرِّكْنَ الغُبارَ قبلَ الإغارة أيْضًا، وجهُ التَّخْصيصِ به هوَ أنَّ إثارَةَ النّقْعِ حينَئِذٍ تورثُ الهَيبةَ والخوفَ للعَدوِّ، وبهذا ظهرَ وجهُ الاقتصارِ عَلى الوَقت، ولم يلتفتْ إلى جوازِ كونِ الضَّمير لفعلِ الإغارة بتأويلِها بالجرْيِ، عَلى أنْ تكونَ الباءُ سببيّةً أوْ للمُلابسةِ؛ لاحتياجِها إلى التَّأويل، معَ انتفاءِ المُبالَغَة الكائنةِ في الاحتمالِ الأوّلِ، والمُتَبادرُ السَّببُ القريب، والإغارةُ سببٌ بعيدٌ إنْ سُلِّم سببيّتُه، وكذا الكَلامُ في كون الضَّمير للعَدْوِ"(3). والأظهَرُ جوازُ رُجوعِ الضَّمير للثَّلاثةِ من المكانِ والزَّمان

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 501.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 261.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 403.

والحَدَث؛ إذِ اجتماعُ هذه العَناصِرِ الثَّلاثة يُعطي تصويرًا للغُبار الهائِجِ من الحَدَث في ذلك المكانِ وفي ذلك الوقْت، ولا مانعَ من استعمال الضَّمير في كلِّ مُحتمِلاتِه.

دلالةُ التَّقابُل بينَ القَدْحِ والنَّقْعِ:

القـدحُ لَيْـليٌّ والنّقعُ نَهاريّ

عبّرَ النَّظم الكريمُ عن الشّرَرِ المُتطاير من الخيولِ بـ (القدح) في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾؛ لأنَّ الشّرر لا يُرى بوضوح إلّا في عَدْوٍ ليليٍّ، وإنْ كان العَدْوُ يقعُ في النَّهار واللّيل، لكنْ لا يُرى شَرَرُهُ بشكلٍ واضح إلّا في اللَّيل، وعبَّرَ عن تهييجِ الغُبار والنّقع للخيولِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾ عندَ الصَّباح؛ إذ التُّراب الهائجُ المُتراكِمُ يُرى في الصَّباح وعندَ ظُهور الشَّمس، وإنْ كان الغبارُ يَهيجُ ليلًا ونَهارًا، لكنَّ النَّظْم وضعَ كُلًّا في مَوضِعِهِ المُناسِب.

بلاغةُ تقديمِ القَيد ﴿بِهِۦ﴾ على المَفعول:

تقديمُ الـوَقـتِ والسَّبب يُظهرُ كمالَ العَجَب

قُدِّمَ الجارُّ والمَجرور ﴿بِهِۦ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾؛ للدّلالة على الاهتمام بالمتعلّق؛ إذْ يشيرُ إلى سببِ الإثارة للنَّقْع أوْ تحديدِ مكانِ إثارته وزمانِه. وأمّا المثارُ فأمرُهُ معلومٌ؛ لكنَّ المنّة والنِّعمة والتَّفكُّر في المخلوقِ العَجيب تظهَرُ في الأمرِ الَّذي وقَعتْ به تلك الإثارةُ وذلك التَّهْييجُ.

نكتةُ تَنكير ﴿نَقۡعٗا﴾:

تنكيرُ المُثار مُشيرٌ إلى شدَّةِ الغُبار

نُكِّرَ لفظُ ﴿نَقۡعٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾؛ للدِّلالة على التَّعظيم والتّفخيم؛ سواءٌ أكانَ النّقعُ بمَعنى الغُبار[1]، وعلّل الهرريُّ التِّسميَةَ بقولِهِ: "والنّقعُ: الغُبارُ المُرتفِع، من نَقَعَ الصَّوتُ إذا ارتفَعَ، سُمّي الغُبار نقعًا لارتفاعِه، أوْ من النّقع في الماء، فكأنَّ صاحبَ الغُبار خاضَ فيه كما يخوضُ الرَّجُلُ في الماءِ"[2]، وعلَّل الشّهابُ ذِكْرَ إثارة

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 32/ 251.

الغُبار بقوله: "وذكرَ إثارةَ الغُبار للإشارةِ إلى شدَّةِ العَدْوِ وكثرةِ الكرِّ والفرِّ"[1]، أوْ بمَعنى الصّياح الصّادرِ منَ المُغارِ عليهم[2]، قال القونويّ: "يُطلَقُ النّقعُ عَلى الصّياح أيْضًا حَقيقةً؛ فالمُرادُ به صياحُ المُغارِ عليهم لا صياحُ المُغيرينَ المُحاربين؛ إذِ التَّرتيبُ عَلى الإغارةِ صياحُ مَن هُجِمَ عليهم صياحَ الخوفِ والتَّحسُّرِ"[3].

توجيهُ العَطْفِ بِ(الفاءِ):

من نَتائِجِ الإغارة تفريقُ شَمْلِ أهلِ الضَّلالة

عُطِفَ قولُهُ تعالى: ﴿فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا﴾ بـ(الفاءِ)؛ للدِّلالة على تعقيبِ التَّوسُّط في جَمْعِ الأعداء على الإغارةِ صَباحًا، قالَ البقاعيُّ: "ولمّا كان المغيرُ يتوسَّطُ الجمعَ عندَ اختلالِ حالِهم فيُفَرِّقُ شَمْلَهُم؛ لأنَّهم مَتى افترقوا حصلَ فيهم الخَلَلُ، ومتى اخْتَلَفوا تخللهم العدوُّ ففرَّقَ شَملَهُم؛ قال: ﴿فَوَسَطۡنَ﴾"[4]، ورأى الهرريُّ أنَّ: "الفاءاتِ في المَواضعِ الأربعةِ للدِّلالة على ترتُّبِ ما بعدَ كلٍّ منها على ما قبلَها، فإنَّ توسُّطَ الجَمْعِ مُترتِّبٌ على الإثارةِ المُترتِّبة على الإغارةِ المُترتِّبة على الإيراءِ المُترتِّبِ على العَدْوِ"[5].

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ (وَسَطْنَ) مُسنَدًا إلى نون الإناثِ:

مُشاركةُ الخُيولِ للرّاكبين في تحقيقِ النّصْرِ العَظيم

عُبِّرَ بالفعلِ الماضي في قولِهِ تعالى: ﴿فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا﴾؛ للدِّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الفعلِ تحقُّقًا راسِخًا على سبيلِ القَطْعِ بالحُصول؛ لترتُّبِه على الإغارةِ صَباحًا وإثارةِ الغُبار الّتي شلّتِ العدوَّ وحركتَهُ، وليدُلَّ بمادّتِهِ على كونِ المُغيرين في وسَطِ جُموعِ المُغارِ عليهم، قال ابنُ عاشور: "وَمَعْنَى (وَسَطْنَ): كُنَّ وسْطَ الجَمْعِ، يُقالُ: وسَطَ القَوْمَ؛ إذا كانَ بَيْنَهُمْ، و﴿جَمۡعًا﴾ مَفْعولُ (وَسَطْنَ)، وهوَ اسْمٌ لِجَماعَةِ النّاسِ؛ أيْ: صِرْنَ

---

(1) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 390.

(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 190.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 403.

(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.

(5) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 251.

في وسط القَوْم المَغزوّونَ"[1]. بقي أنَّ الفعلَ أُسنِدَ إلى نون الإناثِ المرادِ به الخُيول أوِ الإبل، فيكونُ مَجازًا عقليًّا في الإسنادِ أوِ استعارةً مكنيَّة؛ بتشبيهِ مَن لا قصدَ له في التَّوسُّطِ بمَن له قصدٌ وتَصميم؛ للدِّلالة على المُبالغة ومُشاركةِ الخيلِ للغزاة في التَّوسُّط بين جُموعِ الأعداء.

سرُّ تكرارِ القَيد ﴿بِهِۦ﴾ مُقدَّمًا:

لفتُ الانتباهِ بالكلِمات إلى أهمّيَّة عَدْوِ العاديات

كرَّرَ النَّظمُ الكريم المتعلِّقَ ﴿بِهِۦ﴾ مُقدَّمًا في قولِه تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾؛ للدِّلالة على أهمّيَّةِ السَّبب أوِ الظَّرف في تحقيقِ التَّوسُّط بينَ الجموعِ المُغار عليهم، ليَلْفِتَ الانتباهَ إلى الصِّفات الثَّلاثة الواردةِ في القسَمِ من العَدْوِ والإيراء والإغارة الَّتي ترتّب عليها التَّوسُّطُ بين الأعداء؛ وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ النَّصر بتلك المَخلوقات المعدَّةِ لتلك الوظيفةِ، فيَنبغي شكرُ المُنعِم الحقيقيِّ عليها.

تحديدُ مَرجِعِ الضَّمير في ﴿بِهِۦ﴾ ومَعنى (الباء):

لمَرجِعِ الضَّمير أثَرٌ في دِلالة الحَرْفِ والتّفسير

عُبِّرَ بضَمير الغَيبة في ﴿بِهِۦ﴾ من قولِه تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾؛ الَّذي يحتمِلُ أنْ يكون عائدًا إلى العَدْو، والتَّقديرُ: (فَوَسَطْنَ بالعَدْوِ جَمْعًا)، قال الرّازيُّ: "أيْ: بالعَدْو، وذلِكَ أنَّ (العاديات) تَدُلُّ عَلى العَدْوِ، فجازَتِ الكِنايَةُ عَنْهُ، وقَوْلُهُ: ﴿جَمْعًا﴾ يَعْني: جَمْعَ العَدوِّ، والمَعْنى: صِرْنَ بعَدْوِهِنَّ وسَطَ جَمْعِ العَدوِّ، أوْ بالنَّقْعِ؛ أي: وسَطْنَ بالنَّقْعِ الجَمْعَ، والمُرادُ أنَّ العادياتِ وسَطْنَ مُلَبَّسًا بالنَّقْعِ جَمْعًا مِنْ جُموعِ الأعْداءِ"[2]؛ فعلى الأوّلِ الباءُ للسَّببيَّة وعلى الثّاني للمُلابَسة[3]، وعندَ القونويِّ يَحْتَمِلُ أن يكون مرجِعُ الضّميرِ النّقعَ والفعلَ والوقتَ والمَوضِعَ، وهو المقصودُ بالإغارة، فدخَلَتْ في وسَط ذلك الجمع لشَجاعتِها وقوَّتِها وطواعيَتِها وشَجاعةِ فُرسانِها"[4].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 501.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 261.
(3) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 8/ 390.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.

نكتةُ تنكيرِ ﴿جَمْعًا﴾:

لا يتأتّى التَّنكيرُ إلّا بإرادةِ الجَمْعِ الكثير

نُكِّرَ المفعولُ به ﴿جَمْعًا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾؛ للدِّلالة على التَّفخيم والتَّعظيم؛ فهي لا تتوسّطُ إلّا الجَمْعَ المُهِمَّ الفَخْم الكثيرَ من الأعداء، بقي أنَّه إنْ كان المرادُ بـ (العاديات) الإبلَ للحجِّ، فيتعيَّنُ: "أنْ يَكونَ قَوْلُهُ: ﴿جَمْعًا﴾ بمَعْنى المَكان المُسَمّى ﴿جَمْعًا﴾، وهوَ المُزْدَلِفَةُ، فيَكونَ إشارَةً إلى حُلولِ الإبلِ في مُزْدَلِفَةَ قَبْلَ أنْ تُغيرَ صُبْحًا مِنها إلى عَرَفَةَ؛ إذْ لَيْسَ ثَمَّةَ جَماعَةٌ مُسْتَقِرَّةٌ في مَكانٍ تَصِلُ إلَيْهِ هَذِهِ الرَّواحِلُ"[1]، وإنْ كان المرادُ به خيلَ الغُزاة؛ فالجمعُ بمعنى: جمْعِ العدوِّ، والفرقُ بينَهُما أنَّه على الأوّلِ: اسمُ علَمٍ، وعلى الثّاني: نكرةٌ يكونُ تنوينُهُ للتَّعظيم.

دلالةُ الكِناية في ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾:

التَّوسُّطُ بينَ جموعِ الأعداءِ مُستلزمٌ التَّملُّكَ لهُم والاستيلاءَ عليهم

كنَّى النَّظمُ الكريمُ بالتَّوسُّط بينَ الأعداء في قوله تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ عن الاستيلاءِ عليهم واختراقِ صفوهم وإنزالِ الهزيمةِ فيهم وشلِّ حركَتِهم، قال القونويُّ: "والمُراد بالتَّوسُّطِ الدّخولُ في وسَطهم وهو كنايةٌ عن استيلائهم؛ لأنَّ الدُّخول في الوسَطِ يُشعِرُ تملُّكَ الطَّرفين وهو يستلزمُ الاستيلاءَ والغلَبة، وأيْضًا المُرادُ بتوسُّطِ الخيلِ توسُّطَ أهلِها كنايةً؛ فهو أبلغُ بالطَّريقَين"[2].

الفُروقُ المُعْجَميَّة:

الإثارة والإهاجة:

علاقةُ التَّلازُمِ بينَ الإثارةِ والإهاجَة

أثارَ الاهتمامَ بمعنى الدَّفع إلى الاهتمام به، وكأنّه في حالِ غَفلة، فيثيرُهُ ويُنَبِّهُهُ، ومِن لوازِمِ الإثارةِ الهياج، وإنَّما اختارَ النَّظْمُ لفظَ الإثارة؛ لأنّ القوم مُغارٌ عليهم وقتَ الصَّباح غافلونَ غيرُ مُنتبهينَ، فيكونُ ترابُ القومِ أيضًا في حالٍ طبيعيَّةٍ فتأتي الإغارةُ، فتثير

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 501.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 404.

التّرابَ، وحينئذٍ يوصَفُ بالهياج، فالعلاقةُ بين الإثارةِ والإهاجة أنَّ الإثارةَ تستلزمُ الإهاجة إنْ كان المثيرُ قويًّا، والإثارةُ لا تكونُ إلّا عندَ نومِ المَشاعر فتتحرّكُ وتهيجُ حينئذ، ومِن ثَمَّ عبَّر النَّظمُ الكريم بالإثارةِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾ دونَ الهياج؛ لأنَّ القومَ كانوا غافلينَ عن الغارةِ فأثيرتِ الأرضُ وأُثيروا معَها.

النّقْع والغُبار والتُّراب:

الغبارُ أخصُّ من التُّرابِ مُطلَقًا، والنّقعُ أخصُّ من الغُبارِ مُطلَقًا

التُّرابُ جزءٌ من مُكوِّنات الأرض، ويتّسِمُ بكِبَرِ حَجْم ذرّاته، بخلافِ الغُبار الَّذي هو ترابٌ، لكنَّ حجمَ ذرّاتِه أخفُّ وأدقُّ وأصغَرُ، ومن ثمَّ فإنَّ العلاقة بين التُّرابِ والغُبارِ العمومُ والخصوصُ المُطلق؛ فكلُّ غبارٍ ترابٌ من غير عكسٍ، وأمّا النّقعُ فهو الغبارُ الكثيفُ الشَّديد المُنبعِثُ من سَنابك الخيلِ خاصَّة، حتَّى إنَّه من شدَّتِه يتحوَّلُ المكانُ بِهِ إلى سَوادٍ وليلٍ؛ لاختفاءِ ضَوْءِ الشّمسِ عمَّن بداخِلِه.

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ [العاديات: 6 - 8]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

طَبْعُ غالِبِ الإنسانِ جُحودُ الحقِّ معَ البُهتانِ

لمّا أقسَمَ اللّه تعالى بالخيلِ الّتي هي أشرفُ الحَيوان البَهيم كما أنَّ الإنسانَ المُقسَمَ لأجلِهِ أشرفُ ما اتَّصفَ منهُ بالبَيان، وتَجري به أفكارُهُ كخَيلِ الرِّهان، وتقدَحُ المعاني تارةً مُقترنةً بأشرَفِ اللَّمَعان، وأُخرى بأخسِّ ما يقعُ به الاقتران؛ منَ الزّور والبُهتان، وتُغيرُ منهُ ثواقِبُ الأذهان تارةً على شُبَهِ الخُصوم بالبرهان، وأُخرى بما يُغيرُ به من الشُّبَه المُلتبسة في وجوهِ المَعاني الحِسان، وينثرُ تارةً المعانيَ الصَّحيحةَ على أهلِ الطُّغيان، من ذَوي البِدَعِ والكُفران، وتتوسّطُ جمعَ أولي الطُّغيان، وكانتِ الإغارةُ في الغالب لأجلِ قَهْرِ المُغارِ عليهم على أموالِهم عُدوانًا إنْ كان ذلك في غيرِ الجِهاد، وإنْ كانت في الجهاد فقَلَّ مَن يُخلِصُ في ذلك الحالِ، فيكون عملُهُ ليسَ إلّا للّه تَعالى؛ - لمّا كان كذلك - قالَ سُبحانَهُ مُجيبًا للقَسَم بذِكرِ المُقسَم عليه حاكِمًا على النَّوعِ باعتبارِ عدِّ المُخلِصِ لقلَّتِهِ عَدَمًا، مُؤَكِّدًا لما لهُم من تكذيبِ ذلك؛ فإنَّ كلَّ أحدٍ يَتبرَّأ من مثلِ هذا الحال[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لَكَنُودٞ﴾: (كند) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على القَطْع، يقالُ: كَنَدَ الحبلَ يَكنِدُهُ كَنْدًا، والكَنودُ: الكَفورُ للنِّعمة، وهو منَ الأوّل؛ لأنّه يَكنِدُ الشُّكرَ؛ أي: يقطَعُهُ، ومن البابِ: الأرضُ الكَنود، وهي الّتي لا تُنبِتُ[2]، وعَنِ الأصمعيّ: امرأةٌ كندٌ وكنودٌ؛ أي: كفورٌ للمواصَلةِ[3]، والتَّحقيقُ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 213.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كند).

(3) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (كند).

أنّ الأصلَ الواحدَ في المادّة: هو فُقدانُ التَّوجُّهِ والشَّوقِ إلى أمرٍ، وعدمُ الاعتناءِ والاهتمام بهِ، ومِن آثارِهِ: الكُفرانُ بالنِّعمة ونِسيانُها[1]، والمرادُ به في الآية: الجُحودُ وعدمُ شُكرِ النِّعمة.

2) ﴿لَشَهِيدٌ﴾: (شهد) أصلٌ يدلُّ على حُضورٍ وعِلْم وإعلام، يقالُ: شَهِدَ يَشهَدُ شَهادةً، والمَشهَد: مَحضَرُ النّاس[2]، والشَّهيد: مَن قتلَهُ الكُفّار في المعركة، فعيلٌ بمعنى: مَفعول؛ وشَهِدتُ الشّيءَ: اطّلعتُ عليهِ وعاينتُهُ؛ فأنا شاهِدٌ، والجمعُ أشهادٌ وشُهودٌ، وشهيدٌ أيضًا، والجمعُ شُهَداء، ويُعدّى بالهمزة، فيقالُ: أشهدتُهُ الشَّيءَ، وشَهِدتُ على الرّجُل بكذا، وشَهِدت له بهِ[3]، والشَّهادة: خبرٌ قاطعٌ بقولٍ[4]، فهو العِلْمُ بالحُضورِ عندَ المَعلوم ومُعاينتُهُ، وهذا المعنى في الأمورِ المَحسوسةِ مَعلومٌ، وأمّا في الأمورِ المَعقولةِ والمَعارفِ الرَّوحانيّة فبُحضورِ المَعلوم عندَ العالِمِ وفي نفسِهِ[5]، والمرادُ بهِ في الآيةِ: الشّاهدُ بخبرٍ يفيدُ القَطعَ.

3) ﴿لَشَدِيدٌ﴾: (شدّ) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على قوّةٍ في الشّيء، مِن ذلك: شَدَدتُ العِقدَ شَدًّا، ومِن البابِ الشَّديدُ والمُتشدِّدُ: البَخيل[6]، وشدَّ الشّيءَ يَشِدُّ - من باب (ضرَبَ) - ؛ فهو شديدٌ؛ أي: قويٌّ، وشدَدتُهُ شدًّا - من بابِ (قتَلَ) - : أوثقتُهُ، والشَّدّةُ: المَرَّةُ منهُ[7]، والشِّدّةُ: الصَّلابةُ والنَّجدةُ وثَباتُ القَلبِ والمَجاعة، ورجلٌ شديدٌ: شُجاعٌ[8]، فهو ما يُقابلُ الرَّخاوةَ، كما أنَّ القوّةَ ما يُقابلُ الضَّعفَ، والخُشونةَ ما يُقابلُ اللّينَ[9]، والمرادُ بهِ في الآية: القويُّ في صيانةِ المالِ والحِرصِ عليهِ كنايةً عنِ البُخل.

المَعْنى الإجْماليّ:

إنَّ الإنسانَ طُبِعَ على نُكرانِ الحقِّ وجُحودِهِ وكُفرانِ النِّعمة، وعدمِ شُكرِ المُنعِم، وإنَّه

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 109.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شهد).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (شهد).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (شهد).
(5) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 135.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شدّ).
(7) الفيّوميّ، المصباح المنير: (شد).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شدّ).
(9) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 6/ 25 - 27.

على كُفرِهِ وكُنودِهِ وجُحودِهِ لِنِعَمِ ربِّه تَعالى في الآخرة لَشَهيدٌ على نفسِه مُعترِفٌ بذنوبِه، وإنّهُ لِحُبِّه المالَ وتعلُّقِه به لَشَديدٌ بَخيلٌ[1].

طَبْعُ الإنسانِ جُحودُ نِعَمِ المنّانِ

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ تَوالي التّوكيداتِ:

اجتماعُ المُؤكِّداتِ نافٍ لكلِّ الإنكاراتِ

أُكِّدَ قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ بـ ﴿إِنَّ﴾ وجملةٍ من المُؤكِّدات؛ لوقوعِهِ جوابَ قسَمٍ[2]، ولتأكيدِ حُكْمِ الجُملة؛ "لِما لهُم من تكذيبِ ذلك؛ فإنَّ كلَّ أحدٍ يتبرَّأ من مثلِ هذا الحال"[3]، وبذلك تجتمِعُ مجموعةٌ من المُؤكِّدات أوّلُها القسَمُ الطّويلُ بمجموعةٍ من الصِّفات المُتعاقبةِ المُترابطة وما يتولَّد عنها من آثارٍ، و﴿إِنَّ﴾ و(اللّام) واسميّةِ الجُملة، وكلُّها تؤكِّدُ أنَّ الإنسانَ بطَبْعِهِ يقومُ على جُحودِ المُنعِم الحقيقيِّ وعدم شُكرِ نعمتِهِ وعَظيمِ فضلِهِ ومَنِّه وكرَمِه، إلّا مَن خالفَ الطّبعَ وكسرَ شهوتَهُ، وامتطَى العادياتِ وسخَّرَها في وِجهتِها الحقيقيَّة ووظيفتِها الأصليَّة، ولذا قال القونويُّ: "أقسمَ اللّه تَعالى بخَيْلِ الغُزاة؛ إظهارًا لشَرَفِها مَنْطوقًا، وإظهارًا لشَرافةِ الغازينَ بالأولويَّةِ ودِلالةِ النَّصِّ؛ ففيهِ مدحٌ لهُم بأنّهم خالَفوا النَّفسَ والهَوى؛ حيث بَذَلوا أموالَهُم وأنفُسَهم في سبيل اللّه، ولم يكونوا كُنودًا، بل كانوا شُكورًا ومُطيعينَ"[4].

التّناسُبُ بينَ المُقسَمِ به والمُقسَمِ عليهِ:

التّناسُبُ التّكوينيّ يولِّدُ الانسجامَ اللّفظيّ والمَعنويّ

أقسَمَ اللّه تَعالى بثلاثِ صِفاتٍ، وذلك في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾؛ ليُقابِلَها بثلاث صِفاتٍ في جملةِ جَوابِ القسَم[5]؛ فقالَ: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1995.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 215.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 405.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 261.

﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾، وهذا التَّناسُبُ يولِّدُ تناسُقًا تنظيميًّا على مُستوى التَّركيبِ والإيقاعِ والمَعْنى.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ بـ (أل):

في طَبْعِ غالِبِ الإنسانِ الجُحودُ والعِصيانُ

عرّفَ النَّظمُ القرآنيُّ لفظَ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾؛ للدِّلالة على الجنسِ المُتحقِّقِ في الاستغراقِ العُرفيِّ أوِ الاستغراقِ العامِّ المُراد به الخصوصُ، ويحتَمِلُ أن يكون للدِّلالة على العَهْد، قال ابنُ عاشور: "والتَّعْريفُ في ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ تَعْريفُ الجِنْسِ، وهوَ يُفيدُ الاسْتِغْراقَ غالِبًا؛ أيْ: إنَّ في طَبْعِ الإنْسانِ الكُنودَ لِرَبِّهِ؛ أيْ: كُفْرانَ نِعْمَتِهِ، وهَذا عارِضٌ يَعْرِضُ لِكُلِّ إنْسانٍ ولا يَسْلَمُ مِنْهُ إلّا الأنْبياءُ وكُمَّلُ أهْلِ الصَّلاحِ؛ لِأنَّهُ عارِضٌ يَنْشَأُ عَنْ إيثارِ المَرْءِ نَفْسَهُ، فلِذلِكَ كانَ الاسْتِغْراقُ عُرْفيًّا أوْ عامًّا مَخْصوصًا، فالإنْسانُ لا يَخْلو مِنْ أحْوالٍ مَآلُها إلى كُفْرانِ النِّعْمَةِ، بالقَوْلِ والقَصْدِ، أوْ بالفِعْلِ والغَفْلَةِ، فالإشْراكُ كُنودٌ، والعِصْيانُ كُنودٌ، وقِلَّةُ مُلاحَظَةِ صَرْفِ النِّعْمَةِ فيما أُعْطيَتْ لِأجْلِهِ كُنودٌ، وعَنِ ابْنِ عَبّاسٍ: تَخْصيصُ الإنْسانِ هُنا بالكافِرِ فهوَ مِنَ العُمومِ العُرْفيِّ، وقيلَ: التَّعْريفُ في الإنْسانَ لِلعَهْدِ، وأنَّ المُرادَ بِهِ الوَليدُ بْنُ المُغيرَةِ، وقيلَ: قُرَطَةُ بْنُ عَبْدِ عَمْرِو بْنِ نَوْفَلٍ القُرَشيُّ"[1]، وعلَّلَ البقاعيُّ العُمومَ العرفيّ بقوله: "﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ أي: هذا النّوعَ بما لهُ من الأُنس بنفسِهِ والنِّسيان لما ينفَعُهُ"[2]، وأثّرَ ذلك الاستغراقُ العرفيُّ على طبيعةِ الإسنادِ؛ فجعلَهُ مَجازًا عقليًّا باعْتِبار صدورِ الكَنْدِ من غالبِهِ دونَ كلِّهِ الإفراديِّ، قال القونويُّ: "أي: جنسُ الإنْسان، لكنْ وُصِفَ له بصفةِ أكثرِ أفرادِهِ؛ فالإسنادُ مَجازيٌّ"[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 215.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 405.

مَعنى (اللّام) في ﴿لِرَبِّهِۦ﴾:

تقويةُ التّعدية لـشـدَّةِ الـكَـنـدِ والمَعصيَة

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بـ (اللّام) الجارَّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على تقويةِ تعديةِ الكُنود للرَّبِّ، ولذا قال ابنُ عاشور: "وَ(اللّامُ) في ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ لامُ التَّقْويَة؛ لِأَنَّ (كَنودَ) وصْفٌ لَيْسَ أصيلًا في العَمَلِ، وإنَّما يَتَعَلَّقُ بالمَعْمولاتِ لِمُشابَهَتِه الفِعْلَ في الاشْتِقاقِ؛ فيَكْثُرُ أنْ يَقْتَرِنَ مَفْعولُهُ بـ (لامِ) التَّقْوِيَة، ومَعَ تَأْخيرِه عَنْ مَعْمولِه"[1].

سرُّ إيثارِ لفظِ الرُّبوبيّة:

المُـفـارقـةُ والتّعليل دالّانِ عـلى صـحَّـةِ الحُكمِ الأصيل

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بلفظِ (الرَّبِّ) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على إظهارِ مَدى الكُفرانِ بالنِّعمة؛ إذِ الرَّبُّ يدلُّ على التَّربيةِ والإحسانِ والعِناية، وكلُّ ذلك موجِبٌ للشُّكر وعدم اقترافِ المَعصية، فيكونُ مُشيرًا إلى مفارقةٍ كبيرةٍ بينَ إنعامِ المُنعِم وكُفران العاصي، قال القونويُّ: "واسمُ (الرّبّ) هنا أوقَعُ؛ لأنَّ فيه تنبيهًا عَلى أنَّ مُقْتَضى الرُّبوبيَّة خلافُ ما ذُكر بأيِّ معنًى كانَ؛ ففيه تقبيحٌ له جِدًّا"[2]، كما أفادَ لفظُ الرّبِّ التَّعليلَ للحُكْم على الإنسانِ بأنَّه جَحودٌ وعاصٍ وصارِفٌ للنِّعمة في غير وظيفَتِها؛ لأنّ هذا الجَحْدَ إنَّما اتّصف به لتعلُّقِه بالمُحسِنِ إليه والمُشفِقِ عليه[3].

دلالةُ تعريفِ لفظِ (الرّبّ) بالإضافة:

تـوبـيـخُ الـجـاحِـديـن بـتـذكـيرِهـم بالمُشفِقِ العظيم

أُضيفَ لفظُ (الرَّبّ) إلى ضميرِ الغائِبِ العائدِ إلى ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على التَّعريف؛ إذِ المضافُ يكتسبُ التَّعيُّنَ من المُضاف إليه المعرَّف. ولمّا كان الضَّمير عائدًا إلى الإنسانِ باعْتِبارِ عُمومِه العُرفيِّ الصّادقِ بالكافرين

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 405.

(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 215.

والجاحِدين؛ فإنَّ الإضافة تشيرُ إلى توبيخِهم بما يصدُرُ عنهم من جُحود لا يليقُ بمَن ربّاهم وأوجَدَهُم.

مَعْنى (اللّام) في ﴿لَكَنُودٌ﴾:

التَّوكيدُ باللّامِ لِنَفْيِ الإنكارِ والاتِّهامِ

جاءَ التَّعبيرُ بـ (اللّام) الابتدائيَّة المُزحلَقَة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على التَّوكيدِ للحُكم وتقريرِهِ وتقويتِهِ في ذهنِ السّامع حتّى لا يكونَ هنالك إنكارٌ في أنَّ الإنسانَ يجحَدُ نعمةَ ربِّه ولا يَشكُرُها[1].

دلالةُ صَوْغِ (كَنود) على (فَعول):

المُبالغةُ في الجُحود طَبْعٌ في الإنسانِ

عبّر النَّظمُ الكريم عن المُسنَدِ بصيغة (فَعول) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على المُبالغة في الكُفران والجَحْدِ وسوء الأدَب مع الرّبِّ المُحسِنِ والمُشفِق عليه؛ لأنَّ هذه الصّيغةَ من صيغِ مُبالغة اسمِ الفاعل؛ للدِّلالة على الكثرةِ والعَظَمة في ذلك الاتِّصاف المذكور، قال البقاعيُّ: "أي: كفورٌ نَكِدٌ لِسوءِ المُعاملة؛ حيث يُقدِمُ بما أحسنَ به اللّه إليه من الصّافِنات الجياد وبما آتاهُ من قوَّةِ الجَنان والأركان على ما نهاهُ عنهُ، ومصدرُهُ (الكُنودُ) - بالضمِّ - وهو كُفرانُ النِّعمة"[2]، وهو مشتقٌّ من (كَنَدَ): "وَلُغاتُ العَرَبِ مُخْتَلِفَةٌ في مَعْناهُ؛ فهوَ في لُغَةِ مُضَرَ ورَبيعَةَ: الكَفورُ بالنِّعْمَةِ، وبِلُغَةِ كِنانَةَ: البَخيلُ، وفي لُغَةِ كِنْدَةَ وحَضْرَمَوْتَ: العاصي، والمَعْنى: لَشديدُ الكُفْرانِ للّه"[3].

دلالةُ الاسْتِعارةِ في (كَنود):

الجَحودُ لا يَصدرُ منهُ شُكْرٌ، كالأرضِ لا يَخرُجُ منها بَذْرٌ

استعارَ النَّظم الكريم لفظَ (الكَنود) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للكافِرِ أو الفاسِقِ الَّذي يجحَدُ نِعَمَ ربِّه

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 215.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.

تَعالى عليه، أوْ يصرفُ النِّعمة إلى غير وظيفَتِها، "قال القاشانيُّ: لكَفورٌ لرَبِّه باحتجاجِهِ بنِعَمِه عنه ووقوفِهِ معها، وعدم استعمالهِ لها فيما يَنبغي ليتوصَّلَ بها إليه"[1]، فيستعملُها للتَّباهي والتَّرَف بدلًا من كونِها آلةً للجهاد ونشرِ الإسلام، وأصلُهُ الأرْضُ الكَنودُ؛ و"هيَ الَّتي لا تُنْبِتُ شَيْئًا"[2]، ثمَّ شبَّهَ بها الجاحدَ الّذي لا يظهرُ شيءٌ من الشُّكرِ عليه، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة.

سِرّ تقديم القَيْدِ ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ على الخبَرِ:

مـعَ كـلِّ ذي نِعـمة يتحقّقُ جحودُ الإنسانِ

قدّمَ النّظمُ القرآنيُّ متعلّقَ الخبرِ عليه في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾؛ للدِّلالة على الاهتمام بمَن يقَعُ عليه الجَحْدُ؛ لأنّه محطُّ الفائدةِ والاهتمام؛ إذِ الإنسانُ بطَبعِه يميلُ إلى الجَحْد للنِّعَم ويُؤْثِرُ نفسَهُ وزينتَها بصرفِ الجياد عن وظيفَتِها إلى غاياتٍ لا تخرجُ عن الافْتِخار والاسْتِكْبار، فليسَ التَّقديم للاختصاص؛ فهو جاحِدٌ مع بَني جنسِه كما هو جاحِدٌ مع خالقِه ومُبدِعِه، قال ابن عاشور: "وَتَقْديمُ ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ لِإفادةِ الاهْتِمام بمُتَعَلِّقِ هذا الكُنود؛ لِتَشْنيعِ هذا الكَنود بأنَّهُ كنودٌ لِلرَّبِّ الَّذي هوَ أحَقُّ المَوْجوداتِ بالشُّكْرِ، وأعْظَمُ ذلِكَ شِرْكُ المُشْرِكينَ، ولِذلِكَ أكَّدَ الكَلامَ بلامِ الابْتِداءِ الدّاخِلَةِ عَلى خَبَرِ ﴿إِنَّ﴾ لِلتَّعْجيبِ مِنْ هذا الخَبَرِ. وتَقْديمُ ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ عَلى عامِلِهِ المُقْتَرِنِ بلامِ الابْتِداءِ - وَهيَ مِنْ ذَواتِ الصَّدْرِ - لِأنَّهُمْ يَتَوَسَّعونَ في المَجْروراتِ والظُّروفِ، وابْنُ هِشام يَرى أنَّ لامَ الابْتِداءِ الواقِعَةَ في خَبَرِ (إنَّ) لَيْسَتْ بذاتِ صَدارَةٍ"[3]، وعندَ الشِّهاب قُدِّمَ المتعلّقُ للفاصلةِ لا للتَّخصيص[4].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 255.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 262.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 503.
(4) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 391.

توجيهُ العطفِ بـ (الواو):

الجامع الخياليُّ والعقليُّ مُسوِّغان للعَطْفِ العِلْميّ والاعترافيّ

عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ﴾ بـ (الواوِ)؛ للدِّلالة على كونِهِ جوابَ قَسَمٍ آخرَ ينضمُّ إلى جوابِ القسَمِ السّابق؛ لوجودِ جامعٍ عقليٍّ بينهما؛ بناءً على أنَّ مَرجِعَ الضَّمير في (إنه) عائدٌ إلى الإنسان. وأمّا إنْ كان مَرجِعُ الضَّمير هو اللّه تعالى فإنَّ الجامعَ بينَهُما خياليٌّ؛ لعدمِ اتِّحادِ الضَّمير حينئذٍ. والغرضُ من العطفِ إثباتُ اعترافِ غالبِ الإنسان بتفضيلِهِ ما يُحِبُّ على ما يريدُهُ اللّه تعالى منهُ، أوْ إثباتُ علم اللّه المُحيط الشّاهد بحقيقةِ ما حكَمَ به على غالبِ أفرادِ الإنسانِ، وكَفى بِهِ شَهيدًا.

بلاغةُ التَّوكيدِ بتَكرارِ المُؤَكِّداتِ السّابقةِ:

الأعجَبُ في حال الإنسانِ اعترافُهُ بالظُّلْمِ الظّاهرِ البُهْتانِ

كرَّرَ البيانُ القرآنيُّ المُؤَكِّداتِ السّابقةَ، وهي: (إنَّ) و(اللّام) وتقديمُ المتعلّقِ، واسميّةُ الجُملة؛ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ﴾؛ للدِّلالةِ على التَّعجُّبِ من إقدامِ الإنسان على الظُّلم، بلِ الأعجَبُ منهُ الإقدامُ على الاعترافِ بذلك، قال البقاعيّ: "ولمَّا كان إقدامُ الإنسان على الظُّلم عَجَبًا، فإذا كان يَشهَدُ على نفسِهِ بالظُّلم كانَ أعجَبَ؛ قالَ مُؤَكِّدًا لِما لأكثرِ الخلْقِ قبلَ البعثِ والمُحاققةِ مِن إنكارِ كُفرانِهِ: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾... لأنّه مُقِرٌّ إذا حوقِقَ بأنَّ جميعَ ما هو فيهِ مِن إحسانِ ربِّه، وبأنَّ ربَّهُ نهاهُ عنِ المُخالفة، أوْ أنَّه لا أمْرَ عندَهُ منهُ بما فعلَ، وأنَّه لا يَنْبَغي لعاقلٍ أنْ يتحرَّكَ بحركةٍ يُمكِنُ أنْ يكرهَها الملِكُ الَّذي هو في خدمتِه، ولا شيءَ لهُ إلّا منهُ بغيرِ إذنِه، وأنَّه إنْ تحرَّك بغير ذلكَ؛ كانَ كافِرًا لإحسانِهِ مُستحِقًّا لعقابِهِ، لا يقدرُ على إنكارِ شَيْءٍ مِنْهُ"(1).

بلاغةُ عَوْدِ الضَّميرِ في (إنّه):

تعدُّدُ الاحتمالاتِ مُثْرٍ للدِّلالات

جاءَ التَّعبيرُ بضَميرِ الغَيبةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.

﴿لَشَهِيدٌ﴾ ليَحتمِلَ عَودُهُ إمّا إلى الإنسانِ فحسبُ، وهو المَذكورُ في قولِه: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾[1]، وهو احتمالٌ راجحٌ يَقتضيهِ اتّساقُ الضَّمائرِ واتّحادُ المتحدَّث عنهُ، وهو قولُ الجُمهورِ[2]؛ إذ "قالوا: إنَّ قَوْلَهُ بَعْدَ ذلِكَ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾ الضَّميرُ فيهِ عائِدٌ إلى ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾، فيَجِبُ أَنْ يَكونَ الضَّميرُ في الآيَةِ الَّتي قَبْلَهُ عائِدًا إلى ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾؛ ليَكونَ النَّظْمُ أَحْسَنَ"[3].

ويحتَمِلُ أن يكون الضَّميرُ عائدًا إلى اللّه تعالى فحسبُ، وهو المذكورُ بعنوانِ (الرَّبّ) في قولِه أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾، "وَهذا يُسَوِّغُهُ أَنَّ الضَّميرَ عائِدٌ إِلى أَقْرَبِ مَذْكورٍ"[4]، وانتقدَ القونويُّ هذا الوجهَ بقوله: "أَخَّرَهُ (أي البيضاويُّ)؛ لأنَّ فيه تفكيكَ الضَّمير، وفي الأوّلِ اتّساقُ الضّمائر، ولذا قدَّمَه. مع أنّه (أي: هذا الوجه) يفيدُ الوَعيدَ عَلى أبلغِ وجهٍ، فعُلِمَ أنَّ المصنِّف لم يُسوِّ بين المَعْنَيَيْن، وقربُ المَرجِعِ في الثّاني لا يفيدُ التّسويةَ بَيْنَهُما"[5]. ووجهُ الوعيدِ على هذا أنَّ شهادَةَ اللّه تعالى على الكَنْد تفيدُ إيقاعَ التَّعذيب، فيكونُ وعيدًا صَريحًا، بخلافِ شَهادةِ الإنسانِ على نفسِه؛ فإنَّها تُفيدُ الوَعيدَ التزامًا.

ويحْتَمِل أن يرجِعَ الضَّمير على المَعنيين معًا، فقَد "نُقِلَ عَنْ مُجاهِدٍ وقَتادَةَ كِلا الوَجْهَيْنِ؛ فلَعَلَّهُما رَأيا جوازَ المَحْمَلَيْنِ، وهوَ أَوْلَى"[6].

مَعنى ﴿عَلَىٰ﴾ والغرَضُ مِنها:

الاستــعــلاءُ والمُصاحَبة دالّانِ عـلى الاعــترافِ بالمُؤاخَذة

عبّر النَّظمُ القرآنيُّ بحرفِ الجرِّ ﴿عَلَىٰ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 262.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.
(5) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ للدِّلالةِ على الاستعلاءِ المَجازيِّ، بناءً على أنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾: "هُنا: إمّا بمَعْنى المُقِرِّ، كَما في (أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلّا اللّه)، والمَعْنى: أنَّ الإنْسانَ مُقِرٌّ بكُنودِهِ لِرَبِّهِ مِنْ حَيْثُ لا يَقْصِدُ الإقْرارَ. وعَلى هَذا فحَرْفُ ﴿عَلَىٰ﴾ مُتَعَلِّقٌ بـ (شَهيدٌ)"[1].

أو للدّلالةِ على المُصاحَبةِ المَجازيّة، بناءً على أنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾ "بِمَعْنى: (عَليم)، ومُتَعَلّقُ (شَهيدٌ) مَحْذوفٌ؛ دَلَّ عَلَيْهِ المَقامُ؛ أيْ: عَليمٌ بأنَّ اللّه رَبُّهُ؛ أيْ: بدَلائِلِ الرُّبوبيَّةِ، ويَكونُ ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ بمَعْنى: (مَعَ ذَلِكَ)؛ أيْ: مَعَ ذلِكَ الكُنودِ هوَ عَليمٌ بأنَّهُ رَبُّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلشُّكْرِ والطّاعَةِ لا لِلكُنودِ، فحَرْفُ عَلى بمَعْنى (مَعَ)"[2].

نكتةُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ للبَعيدِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

تعظيمُ الكُنودِ لمُخالفتِهِ المَلِكَ المَعبودَ

جاءَ التَّعبيرُ باسمِ الإشارةِ الموضوعِ للبَعيدِ ﴿ذَٰلِكَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على التَّعظيمِ والتَّفخيمِ لذلك الكُنودِ الصّادرِ من الإنسانِ إزاءَ المُنعِمِ الحقيقيِّ عليه، قال ابنُ عاشور: "واسْمُ الإشارَةِ مُشارٌ بِهِ إلى (الكُنودِ) المَأْخوذِ مِنْ صِفَةِ (كَنودٌ)"[3]؛ إذْ بدلًا من إفرادِهِ بالعبوديَّة وصرفِ نِعَمِه إلى وظائفها الحقيقيَّة يَجحَدُ بالإشراكِ به أوْ بصرفِ نِعَمِه وجهةً غيرَ وِجهتِها الأصليَّة، قالَ البقاعيُّ: "أي: الكُنودِ العظيمِ حيثُ أقدمَ على مخالفةِ المَلِك الأعظَمِ المُحسِنِ معَ الكُفرِ لإحسانِه"[4].

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ للجارِّ والمَجرورِ:

التّفظيعُ والتّعجيبُ من حالِ الجاحِدِ العَنيدِ

أَوْقَعَ النَّظمُ الكريمُ الجارَّ والمجرورَ ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ في مَوقِعِ المَفعولِ به؛ بناءً على أنَّ ﴿عَلَىٰ﴾

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.

للاستعلاءِ المَجازيِّ، وأنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾ بمعنى: مُقِرّ ومُعترِف، "والمَقْصودُ من هَذِهِ الجُمْلَةِ تَفْظيعُ كُنودِ الإنْسانِ؛ بأنَّهُ مَعْلومٌ لِصاحِبِهِ بأدْنى تَأمُّلٍ في أقْوالِهِ وأفْعالِهِ"[1]. أو أن يكون الجارّ والمجرور في مَوقِعِ الحال بناءً على أنَّ ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى (معَ) وأنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾ بمعنى: عَليم، والتَّقدير: وإنَّ الإنسانَ حال كونِهِ معَ ذلك الكُنود عليمٌ بأنَّ ربَّه تَعالى مُستحِقٌّ للطّاعة والشُّكر، قال ابنُ عاشور: "والجارُّ والمَجْرورُ في مَوْضِعِ الحالِ، وذلِكَ زِيادَةٌ في التّعجيب مِنْ كُنودِ الإنْسانِ"[2].

بلاغةُ تقديمِ القَيد ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾:

الاهـتـمـامُ والـتّـعـجـيـبُ من الفعلِ غيرِ السَّديدِ

قدّمَ النَّظمُ الكريمُ القيدَ المُكوَّنَ من الجارِّ والمجرورِ ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ على الخبرِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على الاهتمام؛ بناءً على أنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾ بمعنى (مُقرّ)؛ إذ الإنسانُ يشهَدُ في الدُّنيا أوْ في الآخرةِ على أشياءَ عديدةٍ، ومنها - وهو أعظَمُها - الكُنود. أوْ للدّلالة على التَّعجيب بناءً على أنَّ ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ حالٌ مُتقدِّمٌ، و﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى (معَ)، والإنسانُ عليمٌ بما يجِبُ لمَولاهُ من الشُّكرِ والطّاعة. وأمّا إنْ كان الضَّميرُ في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ عائدٌ إلى اللهِ تعالى؛ فإنَّ التَّقديمَ للاهتمام ولمُراعاةِ الفاصِلةِ أيضًا[3].

دلالةُ صَوْغِ (شَهيد) على (فَعيل):

المُبالغةُ والكَمال توبيخٌ وتعجيبٌ وتَـحـذيـرٌ لأهلِ الضَّلال

جاءَ التَّعبيرُ عن الخبر بصيغةِ (فَعيل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على المُبالغة في الشَّهادة ووُقوعِها المُتكرِّر من الإنسان في فلَتاتِ أقوالِهِ وأفعالِهِ في الدُّنيا، ووُقوعِها على سبيلِ الاعتراف في الآخِرة، وكمالِ علْمِ اللهِ تعالى بها إنْ كانَ الشّهيدُ هو اللهِ تعالى. والحاصلُ أنَّ (الشّهيد) إنْ كان بمعنى المُقرِّ أوْ العليمِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

من الإنسان بما يَستحِقُّهُ اللّه تَعالى من الشُّكر؛ فإنَّ المُبالغة تفيدُ التَّوبيخَ والتَّعجيب من هذا الإنسانِ المُقرِّ على نفسِه بالكُنود والعالم بما يجبُ للّه تعالى من الشُّكر. وإنْ كان الشّهيدُ هو اللّه تعالى؛ فإنَّ المبالغة محمولةٌ على كمالِ تعلُّقاتِ علمِه الّتي لا تَتناهى، والمَقْصودُ حينئذٍ: "أنَّ اللّه يَعْلَمُ ذلِكَ في نَفْسِ الإنْسانِ، وهذا تَعْريضٌ بالتَّحْذيرِ مِنَ الحِسابِ عَلَيْهِ"(1).

دلالةُ المَجازِ المُرسَل في (شَهيد):

مِن شدَّةِ العِلْم بالمَرَام يُخبِرُ عنهُ بالكَلام

عُبِّرَ بالمَلزومِ وهي الشَّهادةُ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾، وأُريدَ بها لازمُها وهو العِلْم؛ لأنّه يلزَمُ من الشَّهادةِ بالشّيءِ العلمُ به، والغرضُ من ذكرِ المَلزوم أنَّ علمَهُ قد تحقَّقَ حتَّى وصلَ لمَرحلةِ الشَّهادةِ به، وهذا مبنيٌّ على أنَّ ﴿لَشَهِيدٌ﴾ بمعنى (عليم)؛ سواءٌ أكانت الشَّهادةُ مِنَ الإنسان أمْ مِنَ اللّه تعالى. وأمّا إنْ كانت الشَّهادةُ بمعنى الإقرار؛ فهي حقيقةٌ لغويَّةٌ.

دلالةُ الاستعارةِ التَّبعيَّة في (شَهيد):

لسانُ الحالِ أنطَقُ مِن لِسانِ المَقَال

استعارَ النَّظمُ الكريم لفظَ (شَهيد) الدّالَّ وضعًا على الإخبارِ بالمَقال في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ للإخبارِ بالحالِ؛ إذ شبَّه لسانَ الحال بلسانِ المَقال؛ بناءً على أنَّ الشَّهادة هنا بمَعنى ظُهور أثَرِها وحالِها على الكَنود، وليس بمعنى الإقرارِ والاعتراف، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيل الاستعارةِ التَّصريحيَّة التَّبعيَّة، والغرضُ من الاستعارةِ المُبالَغةُ في ظُهور أثَرِ الجَحْدِ على صاحبِه حتّى إنَّه لَيتكلَّمُ به، قال القونويُّ: "فيه تنبيهٌ عَلى أنَّ المُراد بالشَّهادَة ظهورُ أثرِ (الكَنْد) عليه؛ فالشَّهادَة مسْتعارَةٌ لذلك الظُّهور، والجامعُ تَبْيينُ الشَّيءِ مُطْلَقًا، والشَّهادَةُ بالمَقالِ والظُّهورُ بالحال،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

وقدِ اشتهَرَ أنَّ لسانَ الحال أنطَقُ مِن لسانِ المَقالِ"[1]، والاستعارةُ متحقِّقة على أنَّ الشَّهيد هو الله تعالى أيضًا؛ لأنَّ شهادةَ الله تَعالى على كُنودِهِ مستعارةٌ لتعذيبِه. والظّاهِرُ أنَّها حينئذٍ من المجازِ المُرسَل؛ إذِ التَّعذيبُ متسبِّبٌ عن الشَّهادة أيضًا، قال القونويّ معلِّقًا على قولِ البيضاويِّ: "أوْ إنَّ الله عَلى كُنودِهِ لشهيدٌ؛ فيكون وعيدًا" ما نصُّهُ: "هذه الشَّهادَةُ أيْضًا مسْتعارَةٌ؛ لأنَّها بالفِعْل والتَّعذيبِ، ولذا قال: فيكونُ وعيدًا"[2].

بلاغةُ حَذْفِ مُتعلّقِ ﴿لَشَهِيدٌ﴾:

الحذفُ للكَلِم مُحقِّقٌ للإيجازِ في النَّظْم

حذفَ النَّظمُ الكريمُ متعلّق ﴿لَشَهِيدٌ﴾ في قولهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ والتَّقديرُ: (وإنَّ الإنسانَ معَ ذلك الكُنودِ لعليمٌ بما يجبُ للّه تعالى من الشُّكرِ والطّاعة)، والغرضُ من الحذفِ تحقيقُ إرادةِ العُموم مع الاختصارِ والإيجاز.

توجيهُ العَطفِ بـ(الواو):

حبُّ الخَير قد يدفَعُ الإنسانَ إلى ارتكابِ الضَّير

عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ على ما قبلَه بـ(الواو)؛ للدّلالةِ على أنّه من جُملةِ المُقسَم به، والجامعُ عقليٌّ لاتّحادِ المُسنَدِ إليه فيها؛ فالإنسانُ كَنودٌ لربِّه، وشهيدٌ على ذلك، ومحبٌّ حبًّا شديدًا للخير. والجملُ اسميّةٌ خبريّةٌ يحسُنُ التَّعاطفُ بينَها ويَجْمُل، والغرضُ مِنَ العطفِ ليس مُجرَّدَ إثباتِ حُبِّ الخير، بل لما يَدفَعُهُ هذا الحبُّ من ارتكابِ الضَّير ومُخالفةِ الشَّرع والعَقلِ، والتَّصرُّفِ بالخَير تصرُّفاتٍ طائشةً وبخيلةً. في حين علّلَ البقاعيُّ وجهَ الارتباط بقوله: "ولمّا كان مِن العجائبِ أنْ يكفُرَ أحدٌ إحسانَ المُنعِم، وهو شاهدٌ على نفسِهِ؛ ذكرَ الحاملَ له على ذلك حتَّى هانَ عليهِ فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾"[3].

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.

بلاغةُ التَّوكيدِ بتَكرارِ المؤكِّدات:

تنزيلُ غيرِ المُنكِر لمَنعِهِ عن العمَل المُنكَر

كرّرَ النَّظمُ الكريم المُؤَكِّداتِ السّابقةَ مِن (إنَّ) و(اللّام) والتَّقديم، واسميَّة الجُملة في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على إثباتِ حبِّ الإنسانِ للخَير مطلَقًا؛ سواءٌ أكان مالًا أمْ غيرَهُ من أنواعِ الخير، لكنَّ هذا الحبَّ مِن شدّتِهِ يوصلُ الجَحودَ إلى الخيرِ بطرائقَ غيرِ مَشروعة؛ وقد يُعطِّلُ ذلك الخيرَ الّذي ينالُهُ معَ جُحوده عن صَرْفِه إلى طُرُقِه الصَّحيحة؛ حُبًّا بالخيرِ وحِرصًا عليه وتمسُّكًا بمَكاسبِهِ بُخْلًا وشُحًّا، وهو في ذلك وإنْ لم يكُن مُنكِرًا لحُبِّ الخيرِ إلّا أنَّه منكرٌ لِلَوازمِهِ المذكورة بعملِهِ ذلك، فأكَّدَ الكلامُ رَدْعًا لهُ عن تلك التَّصرُّفاتِ الطّائشةِ بالخَيرِ.

بلاغةُ عَوْدِ الضَّميرِ في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾:

حُبُّ المالِ قدْ يُؤدّي إلى سوءِ المآل

عبَّرَ النَّظمُ الكريم بضَميرِ الغَيبة في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ من قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ ليعودَ إلى الإنسانِ الكَنود الشّاهِدِ على نفسِهِ بالكَنْد، والمُقرِّ المعترِفِ بجحودِهِ؛ إذْ هذا النَّوعُ من الإنسانِ يُبالِغُ في حبِّ الخيرِ، فينالُهُ بطرقٍ غيرِ مَشروعةٍ، ويَبخَلُ بهِ ولا يصرِفُهُ عمّا قُصِدَ منه حرصًا وحُبًّا للخَيْر، قال البقاعيُّ: "أي: الإنسانُ مِن حيثُ هو معَ شهادتِهِ على نفسِهِ بالكُفرِ الَّذي يَقْتَضي سَلْبَ النِّعَمِ"[1].

مَعنى (اللّام) في ﴿لِحُبِّ﴾:

التّعليق والتّعليل ناجِمان من القَويّ أوِ البَخيل

عبّرَ النَّظمُ الكريم بـ (اللّام) الجارّةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالةِ على التَّعديةِ لـ (شديد)، بناءً على أنَّ الشِّدَّة بمعنى القوّة والانقباضِ، قالَ القاسميُّ: "وإنّه لِحُبِّ المالِ والدُّنيا وإيثارِها لقويٌّ، ولِحُبِّ تقوى اللّه وشُكْرِ نعمتِهِ ضعيفٌ متقاعِسٌ، وإنَّه

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.

لِحُبِّ الخيرِ الموصِلِ إلى الحقِّ شديدٌ مُنقبِضٌ غيرُ هشٍّ مُنبَسِطٌ"[1]، وهو معنى قولِ الهرريّ: "وإنّه لحبّ المالِ ﴿لَشَدِيدٌ﴾؛ أي: قويٌّ مُطيقٌ مُجِدٌّ في طلبِهِ وتحصيلِهِ مُتهالِكٌ عليهِ، وهو لِحُبِّ عبادةِ اللّه وشُكْرِ نعمتِهِ ضعيفٌ مُتقاعِسٌ"[2]. أوْ للدّلالةِ على التَّعليل بناءً على أنَّ الشِّدَّة بمعنى البُخْلِ والشُّحِّ، قالَ الشِّهاب الخفاجيُّ: "وقولُ البيضاويِّ: "لبخيل" تفسيرٌ لِـ (شديد)، واللّامُ على هذا في قولِهِ: ﴿لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ للتَّعليلِ؛ لأنّه المناسِبُ حينئذٍ"[3]، وهو ما ذهبَ إليهِ البِقاعيُّ[4] وابنُ عاشور[5]؛ فالمذمومُ عليه ليس حبَّهُ للخير بل حرصُهُ وتهالُكُه وبخلُهُ وطريقةُ كسبِهِ وصرفُهُ فيما لا يَنبغي صرفُهُ فيه.

دلالةُ تعريفِ (حُبّ) بالإضافةِ:

التَّعلُّقُ بالمال مُفْضٍ إلى سوءِ الحال

عبّر النَّظمُ الكريم بلفظِ (الحُبّ) مضافًا إلى المعرَّف بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على تعيين ذلك الحُبِّ؛ إذْ يكتسبُ المضافُ من المضافِ إليهِ المعرفةِ التَّعيُّنَ والتَّعريفَ، والإضافةُ فيه من إضافةِ المصدرِ لمفعولِهِ، وهي مُنبئةٌ عن صُدورِ حبٍّ للخيرِ على سبيلِ التَّعلُّقِ والتَّعدّي إليه؛ ليكونَ حُبًّا مُبالَغًا فيهِ حتَّى إنَّه ليُجرِّئُ صاحبَه على كسبِهِ بطرُقٍ غيرِ مناسبةٍ، ويَدفعُهُ إلى البُخلِ به والحِرصِ عليه بدلًا من توجيهِهِ وِجْهَتَهُ الصَّحيحة.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلْخَيْرِ﴾:

الاستغراقُ الحقيقيُّ أوِ العُرفيُّ كاشِفانِ عنِ الحُبِّ المُضني

عُرِّفَ لفظُ ﴿ٱلْخَيْرِ﴾ بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على الجنسِ الصّادقِ بالاستغراقِ الكليِّ الشّاملِ لكلِّ أفرادِ الخيرِ وصوَرِه مالًا أوْ غيرَهُ. أوْ للدِّلالة على الجنسِ

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 9/ 530.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 256.
(3) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 391.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

المُتحقِّق بكلِّ أنواعِ الأموال[1]؛ مِنَ الذّهَبِ والفِضَّة والخيلِ المُسوَّمة والأنعامِ والحَرْثِ، فيكونُ عامًّا في ذلك النّوعِ أيضًا وهوَ المسمَّى بالاستغراقِ العُرفيّ.

دلالةُ العُدولِ عنِ المالِ إلى الخَير:

تحفيزُ أهلِ الصّلاحِ لكَسْبِ المالِ المُباحِ

عُدِلَ عن لفظِ (المال) إلى لفظِ ﴿ٱلۡخَيۡرِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على أنَّ المالَ من عَواملِ الخير، إنْ كان مِن حلالٍ أوْ لم يقَعِ الإنسانُ في حُبِّه والحرصِ عليه والتَّهالُك من أجلِ تحصيلِه والبُخل به، كما أنَّ الخيرَ يُشيرُ إلى أنَّه مالٌ وفير، قال القونويُّ: "المُرادُ منَ الخيرِ المالُ؛ أي: المالُ الكثيرُ. كذا قيّدَه البيضاويّ في قَوْله تَعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ [البقرة: 180]، وإنّما سُمّيَ المالُ خيرًا؛ للتَّرغيبِ عَلى تَحْصيلِه بوجهٍ شرعيٍّ خالٍ عنِ الشُّبهةِ، فضلًا عن الحُرمةِ؛ فيكونُ خَيرًا مَحْضًا"[2]، وقال الهرريُّ: "سمَّى المالَ خيرًا، وعسى أنْ يكونَ شرًّا بأنْ كان حرامًا، ولكنَّ النّاسَ يَجدونَهُ خَيرًا، فسمّاه خيرًا جَرْيًا على عادَتِهم"[3]، والّذي يتبيّنُ مِن عُدولِ النّظم عن المالِ إلى الخيرِ إرادةُ نوعٍ من أنواعِ الخيرِ الصّادق بأحدِ أنواعِ المالِ، والمناسِبُ للسّياق إرادةُ الخَيل؛ لِما بينَ الخَيرِ والخَيل من الجناسِ النّاقص؛ إذِ الغرضُ من ذكرِ الخيلِ في القسَم كونُها خيلَ الغُزاة في سبيلِ اللّه تَعالى، لكنَّ الجَحودَ يحرِصُ عليها ويبخَلُ بها ويَتباهى بأملاكِه منها، ولا يوجِّهُها لِما خُلِقَتْ لأجلِه من الإغارةِ في سبيلِ اللّه سُبحانَهُ.

دلالةُ المَجازِ المُرسَلِ في ﴿ٱلۡخَيۡرِ﴾:

التَّعبيرُ بالعامّ دالٌّ على شدّةِ نَهَمِ هذا الإنسانِ

أُطْلِقَ لفظُ ﴿ٱلۡخَيۡرِ﴾ للدِّلالةِ على (المالِ) في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 191.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 256.

﴿لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ على سبيلِ المجازِ المرسَلِ، فيكونُ من ذكر العامِّ وإرادةِ الخاصّ؛ إذِ المالُ نوعٌ من أنواعِ ما يُسمَّى خيرًا، قال القونويُّ: "وإطلاقُهُ عليهِ إمّا لكونِهِ من أفرادِ الخيرِ؛ فيكونُ حَقيقَةً، أوْ لخُصوصه؛ فيكونُ مَجازًا بذكرِ العامِّ وإرادةِ الخاصّ"[1]، ونبّهَ البقاعيُّ إلى سرِّ التَّجوُّزِ بذكرِ العامِّ وإرادةِ الخاصِّ بقوله: "أي: المالِ الَّذي لا يُعَدُّ غيرُهُ - لجهلِهِ - خَيرًا"[2].

دلالةُ تقديمِ المُتعلّقِ ﴿لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ﴾:

مَبْعَثُ البُخل التّهالُكُ في التَّمَوُّل

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورَ ﴿لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ على متعلَّقِه في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على الاهتمامِ ومُراعاةِ الفاصِلة كما أوضحَهُ ابنُ عاشور. كما أنَّ التَّقديم يفيدُ الاختصاص؛ إذْ بُخْلُ البخيلِ يَنبعِثُ من حُبِّ المالِ والرَّغبةِ في زيادتِهِ ولا يَتجاوزُهُ إلى غيرِهِ، والغرضُ تبشيعُ صورةِ الجَحود الكَنود بهذه الخَصلةِ القَبيحة[3].

معنى اللّامِ في ﴿لَشَدِيدٌ﴾:

تقريرُ الأحكام مِن أُسُس قوّةِ الكَلام

جاءَ التَّعبيرُ بـ (اللّام) الدّاخلةِ على المُسنَد في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على التَّوكيدِ والتَّقرير لثبوتِ المُسندِ للمُسنَدِ إليه. والغرضُ من التَّوكيد باللّامِ المُزحلَقة توبيخُ التَّهالُك من هذا الإنسانِ على جمعِ المالِ والشُّحِّ في إنفاقِهِ، والعملِ بكلِّ الوَسائلِ المَشروعةِ وغيرِها على زيادتِهِ؛ حِرْصًا وطَمَعًا وبُخْلًا. ولا يبعُدُ أنْ يكونَ تعريضًا بمَن يُقاتلُ على ظهورِ العادياتِ المُغيرات من أجلِ جَمْعِ المالِ والحُصول على الغَنائِم.

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 216.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 505.

دلالةُ صَوْغِ (شَديد) على (فَعيل):

الحُبُّ الشَّديد هو المَمقوتُ في الشَّرعِ المَجيد

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ عن الخَبَرِ بصيغةِ (فَعيل) في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالة على المُبالغةِ والكَثرة في تلك الشِّدَّة كمًّا ونَوعًا. وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ حبَّ الخيرِ - ومنهُ المالُ - لا يكونُ مَذمومًا إلّا إذا وصلَ إلى حالِ الشِّدَّةِ والمُبالغة الّتي تجعلُ الإنسانَ عبْدًا للمال راغِبًا في الدُّنيا، مُقبلًا عليها ناسيًا الآخرةَ، صارِفًا نِعَمَ ربِّه تَعالى في شَهَواته دونَ التَّفكيرِ في امْتِطاءِ صهوةِ خَيلِه جهادًا ونَشْرًا للدّين والخيرِ والرَّحمة، وبذلك اشتركَتْ مادّةُ الكلمةِ الدّالَّةُ على الشِّدَّة وصيغةُ المُبالغة الدّالّة على الكثرةِ في رَسْمِ علَّةِ المَقْتِ والبُغض لذلك الإنسانِ الواقِعِ أسيرًا للمال.

دلالةُ الحقيقةِ والمَجازِ في (شَديد):

البُخلُ في المالِ علَّةٌ للبُخلِ في طاعةِ ذي الجَلال

عُبِّرَ بلفظِ (شَديد) في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ للدِّلالةِ على الشِّدَّةِ والقوَّة فيكونُ حقيقةً، والمعنى: "قويٌّ مُطيقٌ مُجِدٌّ في طَلَبِه وتَحصيلِه متهالِكٌ عليه، يقالُ: هوَ شديدٌ لهذا الأمرِ وقويٌّ لَهُ؛ إذا كانَ مُطيقًا لَهُ ضابِطًا"[1]، أوْ على البُخْلِ والحرص والشّحِّ، والمعنى: "إنَّه لأجلِ حُبِّ المالِ وثقلِ إنفاقِه عليهِ لَبَخيلٌ مُمسِكٌ"[2]، فيكونُ مجازًا؛ "إذِ البخلُ - وهو إمساكُ المال فيما يَجِبُ بذلُهُ أوْ يَحسُنُ بذلُهُ مُروءةً - من لوازِمِ شدَّةِ الخُلُقِ المَذموم، وهذا البخلُ غيرُ البخلِ المَذْكورِ إنْ أُريدَ به الكنود؛ لأنّه بخلٌ في طاعةِ اللّه كما هوَ الرّاجحُ. وإنْ أُريدَ به البخلُ في المالِ؛ فهذا يُبيِّنُ علّتَه"[3]، وأفصحَ أبو السُّعودِ عن العلّة بقوله: "ولعَلَّ وصفَهُ بهذا الوصفِ القبيحِ بعدَ وصفِه بالكَنودِ؛ للإيماءِ إلى أنَّ من جملةِ الأمورِ الدّاعيةِ للمُنافقينَ إلى

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 191.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 191.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 406.

النِّفاقِ حبَّ المالِ؛ لأنَّهم بما يُظهِرونَ من الإيمانِ يَعصِمونَ أموالَهُم ويَحوزونَ من الغنائم نصيبًا"[1].

دلالةُ التّحويلِ في تركيب ﴿لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾:

إيـقـاعُ الـشّـدَّة على الحُبِّ أعلى من إيقاعِ شدَّةِ الحُبّ

عبّرَ النَّظمُ الكريم بإيقاعِ الخبَر على متعلَّقِه (حبّ الخير) في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾؛ وهو محوَّلٌ في الأصلِ من: (وإنه لشديد الحُبِّ للخير). والفرقُ بينهما أنَّ أصلَ التَّركيب يدلُّ على حُبٍّ شديدٍ للخيرِ والمال، في حين يدلُّ النَّظمُ الكريمُ على الشِّدَّةِ في حُبِّ المال، فيكونُ متعلَّقُ الشِّدَّة حبَّ المال فضلًا عَن المالِ. والسِّرُّ في ذلك بيانُ الفرقِ بين التَّعلُّقِ بالمالِ وهو مذمومٌ أيْضًا والتَّعلُّقِ بحبِّ المالِ وهو الأذمُّ؛ وبذلك يتناسَقُ التَّقديمُ وصيغةُ المُبالغة ومادّةُ الشِّدَّة والتَّحويلُ في التَّركيب في رَسْم صورةِ الكَنود الَّذي همُّهُ حبُّ المالِ وجَمْعُه.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الكَنود والجَحود والكَفور:

الـكَـنـودُ أخـصُّ مـن الـجَـحـود، والجَحود أخصُّ من الكَفور

الكُنود هو نوعٌ منَ الجُحود؛ إذ الكَندُ يدلُّ على القَطْعِ، وسُمّيَ الكَفورُ للنِّعمة به: "لأنّه يَكنِدُ الشُّكْرَ؛ أي: يَقطَعُهُ"[2]، "وقال الكلبيُّ: لَكفورٌ بالنِّعمة، وقال الحسَنُ: لوّامٌ لرَبِّه يعُدُّ المَصائبَ ويَنسى النِّعَم"[3]، فهو جُحود مَمزوجٌ بعدَم الرِّضا والقَناعة. وأمّا الجُحود فهو أخصُّ من الكُفر؛ إذ الجُحود هو كفرٌ على سبيلِ الإنكارِ الجازِم، فيَجحَدُ النِّعمة ويُنكِرُ أنَّها من المُنعِم، ويَنسِبُه لغيره. وأمّا الكفرُ فهو أوسعُ وأشمَلُ من الكُنود والجُحود؛ فهو يشمَلُ الكُفران الصّادقَ بالنّفي والجَحْدِ والكُفرانَ بالنِّعمة مع التَّصديقِ بالمُنعِم. ومِن ثَمَّ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 9/ 191.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كند).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (كند).

استعملَ النَّظمُ الكريم (الكَنود) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ دونَ الكَفور أوِ الجَحود؛ لأنَّه يكفرُ بالنِّعمة ويَجحَدُها مع الجزَعِ والنِّسيانِ للنِّعَم المُحيطةِ به، وقد جاءَتِ الآيةُ في سياق المنِّ على الإنسانِ بـ (العاديات) و(المغيرات)؛ فيَنسى تلك النِّعَمَ ويذهَلُ عنها مع إظهارِ كُفره وجُحوده.

﴿۞أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ ١١﴾ [العاديات: 9 - 11]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

التَّغافُلُ بالدُّنيا والمالِ يَحتاجُ إلى تنبيهٍ مِن سوءِ المآل

لَمّا كانَ المالُ فانيًا لا يَنبغي لعاقلٍ أنْ يُعلِّقَ أملَهُ به فضلًا عنْ أنْ يُؤثِرَهُ على الباقي؛ ناسَبَ أنْ يُنبِّهَهُ على ذلك بتهديدٍ بَليغٍ موقِفًا لهُ على ما يَؤولُ إليهِ أمرُهُ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بُعۡثِرَ﴾: (بعثر) الرّجلُ متاعَهُ وبَحثَرَهُ؛ إذا فرّقَهُ وبدّدَهُ وقلبَ بعضَهُ على بعض، وتقول: بعثرتُ الشّيءَ وبحثرتُهُ؛ إذا استخرجتَهُ وكشفتَهُ، وقال أبو عُبيدةَ في قولِهِ تعالى: ﴿بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ أُثيرَ وأُخرِجَ. وبَعثرتُ حَوْضي؛ أي: هدمتُهُ وجعلتُ أسفلَهُ أعلاهُ[2]، وقالَ الزّجّاجُ: بُعثِرَتْ؛ أي: قُلِبَتْ وبُعِثَ المَوتى الّذينَ فيها، وقالَ: بعثَروا متاعَهُم وبَحثَروهُ؛ إذا قلبوهُ وفرَّقوهُ وبدَّدوهُ وقَلَبوا بعضَهُ فوقَ بعضٍ[3]، و﴿بُعۡثِرَ﴾ في الآية: قُلِبَ وبُعِث قلبًا شَديدًا، فزيادةُ حرفِ (الرّاء) في آخرِ الكلمة تدلُّ على الشدَّةِ والمُبالغةِ وامتدادِ حالِ البَعث وشِدّتِها[4].

2) ﴿ٱلۡقُبُورِ﴾: (قبر) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على غُموضٍ في شيءٍ وتطامُنٍ، ومِن ذلك: قبرُ الميِّت، يقالُ: قَبَرتُهُ أقبُرُه؛ فإنْ جعلتَ لهُ مكانًا يُقبَرُ فيه؛ قلتَ: أقبَرْتُهُ، ومكانُ القُبور: مَقبَرَةٌ ومَقبُرَة[5]، قالَ اللَّيث: القبرُ مَدفَنُ الإنسانِ، والمَقبَرَةُ: المَوضِعُ، والمَقبَرُ أيضًا: موضِعُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 217.
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (بعثر).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (بعثر).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 262.
(5) ابن فارس/ مقاييس اللّغة: (قبر).

القــبرِ[1]، والجمــعُ: قُبور، وقَبَرتُ الميّتَ قَــبرًا -من بابي قتلَ وضرَبَ-: دَفَنتُه، وأقبرتُهُ: أمرتُ أنْ يُقبَرَ أوْ جعلتُ لهُ قبرًا[2]؛ وهو المواراةُ بحيثُ يُغطّى من جميعِ الجوانبِ ماديًّا أوْ معنويًّا، ومن مصاديقِهِ: القَبرُ مصدرًا واسمًا بمعنى: ما يواري ويُغطّي شيئًا[3]، والمُرادُ به في الآيةِ: مَدافِنُ الإنسانِ الّتي يوارَى فيها بالتُّراب.

3) ﴿وَحُصِّلَ﴾: (حصل) أصلٌ واحدٌ مُنقاسٌ؛ وهو جَمْعُ الشَّيءِ، ولذلك سُمّيتْ حَوصَلةُ الطّائر؛ لأنّه يُجمَعُ فيها، ويقالُ: حصّلتُ تحصيلًا[4]، وحصّلتُ الشّيءَ تحصيلًا، وحاصلُ الشّيءِ ومحصولُهُ: بقيّتُهُ، والحصائلُ: البَقايا، الواحدةُ: حصيلةٌ، وتحصيلُ الكلامِ: ردُّهُ إلى مَحصولِهِ[5]، وحصلَ الشّيءُ حُصولًا، وحَصَلَ لي عليهِ كذا: ثبتَ ووَجَبَ[6]، والمُرادُ بهِ في الآيةِ: أُظْهِرَ ما في الصُّدورِ وجُمِعَ[7]، أوِ استُنْتِجَ واستُخرجَ مَحصولُ ما كانَ في صُدورِهم من الصِّفات القلبيّة والأخلاقِ الباطنيّة والعَلائقِ والصّوَر[8].

4) ﴿ٱلصُّدُورِ﴾: (الصَّدرُ) أصلانِ صَحيحانِ؛ أحدُهُما: يدلُّ على خلافِ الوِرْد، والآخَرُ: صدرُ الإنسانِ وغيرِهِ؛ فالصَّدرُ للإنسانِ، والجمعُ: صُدور، ثمَّ يُشتقُّ منه[9]، وصدرُ كلِّ شيءٍ: أوّلُهُ[10]، والصَّدرُ: أعلى كلِّ شيءٍ ومُقدَّمُه، وصدرُ القَناة: أعلاها، والصّدرةُ منَ الإنسان: ما أشْرَفَ مِن أعلى صَدْرِه[11]، وصَدَرَ القومُ صُدورًا من بابِ (قعَدَ)، ورجلٌ مَصدورٌ: يَشكو صَدرَهُ، وصدرُ النَّهارِ أوّلُهُ[12]؛ وهو ما يُقابلُ الوُرودَ؛ فالنَّظَرُ في الوُرودِ إلى جهةِ الصَّيرورة إلى مُحيط، كما أنّ الصُّدورَ ناظِرٌ إلى جهةِ صَيرورةٍ إلى خارجِ مُحيطٍ مُعيَّنٍ[13].

(1) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (قبر).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (قبر).
(3) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 162.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حصل).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (حصل).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (حصل).
(7) الرّاغب، المفردات: (حصل).
(8) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 218.
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صدر).
(10) الجوهريّ، الصّحاح: (صدر).
(11) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (صدر).
(12) الفيّوميّ، المصباح المنير: (صدر).
(13) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 213.

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

البعثُ والنُّشور إمّا لِثُبورٍ أوْ لِسُرور

يقول اللّه سُبحانَهُ: أيفعَلُ الإنسانُ ما يفعَلُ منَ القبائحِ فلا يعلَمُ مآلَهُ إذا بُعثِرَ ونُثِرَ مَنْ في القُبور منَ المَوْتى؛ أي: بُعِثوا، وجُمِعَ ما في القلوبِ من خيرٍ اكتسَبوه، وشرٍّ اقترفوه، أوْ أُظهِرَ كإظهارِ اللُّبِّ منَ القِشْر، أوْ مُيِّزَ خيرُهُ من شرِّه، وقد سجَّلَه اللّه تَعالى عليهم في صُحُفِهم، إنَّ مُربّيَهم وخالِقَهم خبيرٌ بأعمالِهم وجزائِهم يومَ البَعْثِ والحِساب؛ أي: عالِمٌ بظواهِرِ ما عَمِلوا وبواطنِه، ومُجازيهم عليه[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ الاستفهامِ بـ (الهمزة):

التَّـهديـدُ والتّعجيب من عدمِ علْمِ الإنسانِ بما يكونُ في غدِهِ القريبِ

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بهمزةِ الاستفهامِ في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على الإنكارِ لعَدَمِ علْمِ الإنسانِ بما سيَتحقَّقُ من الأمورِ الرَّهيبةِ الهائِلة الَّتي لا يَنبغي نِسيانُها، وذلك الإنكارُ مُستلزِمٌ للتَّعجيب من حالِهِ وُصولًا إلى الغَرَض الأسنى وهو التَّهديدُ بذلك اليوم وأحداثِهِ وما يَنبغي الاستعدادُ له في دُنياه، قال ابنُ عاشور: "فُرِّعَ عَلى الإخْبارِ بِكُنودِ الإنْسانِ وشُحِّهِ اسْتِفْهامٌ إنْكاريٌّ عَنْ عَدَمِ عِلْمِ الإنْسانِ بِوَقْتِ بَعْثَرَةِ ما في القُبورِ وتَحْصيلِ ما في الصُّدورِ؛ فإنَّهُ أمْرٌ عَجيبٌ كَيْفَ يَغْفُلُ عَنْهُ الإنْسانُ. وهَمْزَةُ الاسْتِفْهامِ قُدِّمَتْ على فاءِ التَّفْريعِ؛ لِأنَّ الاسْتِفْهامَ صَدْرُ الكَلامِ"[2]؛ فالغرضُ من الإنكارِ التَّعجيبُ من حالِ ذلك الكافِرِ الكَنودِ[3] وُصولًا إلى التّهديدِ والوَعيدِ له[4] لِما يَنتظِرُهُ في غدِهِ القَريب، قال القونويُّ: "والهمزةُ للإنكارِ الواقعيّ؛ أي: ما كان يَنْبَغي أن يكون كَذَلكَ، فيكون

---

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 1997.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 506.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 217.

(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 256.

توبيخًا وتشديدًا في الوعيد"[1]؛ وإخراجُ الوعيدِ والتَّوبيخ بطريق الاستفهامِ أبلغُ؛ لأنَّه يستلزمُ تفكيرَ الموبَّخ بعاقبةِ أمرِهِ مع افتقارِهِ لأسبابٍ وجيهةٍ تجعلُهُ يُقدِمُ على تلك الأفعالِ الَّتي وُبِّخَ عليها.

مَعنى (الفاءِ) في ﴿أَفَلَا﴾:

الدّافعُ لصَنيع الكافرين تكذيبُهُم بيومِ الدّين

عطفَ النَّظمُ القرآنيُّ بـ (الفاء) عدمَ العِلْم المُنكَر والموَبَّخ عليه في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ على محذوفٍ يدلُّ عليه ما نُسِبَ إليه من الكَنْدِ والشُّحِّ، قالَ القونويُّ: "الفاءُ للعطف عَلى المقدَّر؛ أي: أيفعَلُ ما ذُكِرَ من الخصالِ الرَّذيلة فلا يعلَمُ الأمرَ الهائلَ إذا بُعثِرَ... الخ"[2]؛ فالاستفهامُ الإنكاريُّ التَّوبيخيُّ على عدمِ علْمِهِ بالأمرِ العجيبِ يعودُ إلى التَّوبيخ على ما يصدُرُ عنهُ من أعمالٍ؛ كما نقولُ مُتوعِّدينَ للمُجرمين الظّانّينَ أنَّهم يُفلتونَ من العُقوبات: (أفلَم تعلَموا إذا أُلقي عليكم القبضُ ما الَّذي يجري فيكم؟). فالغرضُ الإنكارُ والتَّوبيخُ لِما يصدُرُ عنهم من أفعالٍ، وجعلُ الاستفهامُ عن عدمِ علْمِهم بحالِ العقاب؛ لأنَّه الّذي جرّأهُم على تلك الأفعال؛ وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ الّذي جَرَّأَ الإنسانَ على الكَنْد هو إنكارُهُ للبعْث والنّشر وادّعاؤُهُ عدمَ العِلْم بِهِ، والغرضُ إثباتُ وقوعِهما من خلالِ إنكارِ عدمِ العلْم بهما، ودليلُ المَبدأ دالٌّ على المَعاد.

وجهُ النَّفي بـ(لا):

نفيُ عدَمِ العلْم بالحساب في جميعِ أزمنةِ الخِطاب

عُبِّرَ بـ (لا) النّافيةِ في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على النَّفي لعدمِ العِلْم في الزَّمَن الحاليِّ والاستقباليِّ؛ إذِ الخطابُ مُستغرِقٌ في الحِوار مَعَ كلِّ كَنودٍ شحيحٍ يَنسى بفعلِهِ يومَ الحسابِ والجزاءِ، مع أنَّه يَنبغي أن لا يُذهَلَ عنهُ.

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 407.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 407.

سرُّ التَّعبير بالفعلِ ﴿يَعۡلَمُ﴾ دِلالةً وصيغةً:

التَّـوبـيـخُ على عـدَمِ الـعِـلْـمِ يَستلزمُ الوعيدَ عـلـى عـدمِ المُلاحظةِ والفَهْمِ

جاءَ التَّعبيرُ بفعلِ (العِلْم) مضارعًا في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على إنكارِ عدمِ العلْمِ الواقعِ منه على سبيلِ الاستمرارِ التَّجدُّديِّ، والمفروضُ بحالِ الإنسان أنْ يعلَمَ بما يؤولُ إليه مَصيرُهُ بعد تلك الأفعالِ الشَّنيعة عِلْمًا مُستمرًّا مُتجدِّدًا؛ لأنَّ مُلاحظةَ ما هو عليهِ يوصِلُهُ إلى العِلْم بمآله وعاقبتِهِ، ففيه إشارةٌ إلى عدمِ المُلاحظة وعدمِ الفهم فقادَاهُ إلى عدَمِ العلْمِ بمَصيرِهِ المَحتوم.

سرُّ حذفِ مَفعولَي ﴿يَعۡلَمُ﴾:

وَخامَةُ العاقبةِ تستَدْعي شدَّةَ المحاسبة

حذفَ البيانُ القرآنيُّ مَفعولَي فعلِ (العِلْم) في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على العُمومِ المُناسِب لَمقامِ الوَعيدِ والتَّهويل، قال ابنُ عاشور: "وَحُذِفَ مَفْعولا ﴿يَعۡلَمُ﴾ ولا دَليلَ في اللَّفْظِ عَلى تَعْيينِ تَقْديرِهِما؛ فيوكَلُ إلى السّامعِ تَقْديرُ ما يَقْتَضيه المَقامُ مِنَ الوَعيدِ والتَّهْويلِ"[1]، ويمكنُ تقديرُهما بالقولِ: (أفلا يعلَمُ أنَّ العاقبةَ وخيمةٌ).

دلالةُ الظَّرف ﴿إِذَا﴾ ومَوقِعِهِ الإعرابيِّ:

العنايةُ بالظَّرف المتحقِّق؛ لأنَّه مـحـلُّ الإنـكـار لـدى الـكـافِـرِ المُتزندِق

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بالظّرفِ الاستقباليِّ ﴿إِذَا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالةِ على تحقُّقِ وقوعِ ذلك الحدث، وأنَّهُ أمرٌ متحقِّقُ الوقوعِ في أزمنةِ الاستقبال، لا شكَّ في ذلك ولا امتراءَ فيه، وأوْقَعَهُ منصوبًا "عَلى الظَّرْفيَّةِ لِمَفْعولِ ﴿يَعۡلَمُ﴾ المَحْذوفِ اقْتِصارًا؛ لِيَذْهَبَ السّامِعُ في تَقْديرِهِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ؛ قَصْدًا لِلتَّهْويلِ، والمَعْنى: ألا يَعْلَمُ العَذابَ جَزاءً لَهُ عَلى ما في كُنودِهِ وبُخْلِهِ مِنْ جِنايَةٍ مُتَفاوِتَةِ المِقْدارِ إلى حَدِّ إيجابِ الخُلودِ في النّارِ"[2]

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 506.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 506.

وقتَما تُبعثَرُ القبورُ وتخرُجُ المَوتى للحِساب والجَزاء. واقتصرَ النَّظمُ الكريمُ على الظّرف دونَ ذكرِ مَفعولَي العلْم؛ لأنَّ الغرضَ من الوَعيد والتَّهديدِ والإنكارِ والتَّوبيخ تأشيرُ سببِ الكُنود وهو إنكارُ ذلك الوَقت المَعلوم، فعمَدَ إلى ذكرِهِ وبيانِ أنَّه وقتٌ حدثٍ من تلك الأحداثِ الجاريةِ المَرئيَّة أمامَ الإنسان في كلِّ وقتٍ وفي أيِّ مَكان.

سرُّ التَّعبيرِ بالفعل ﴿بُعۡثِرَ﴾ دلالةً وصيغةً:

شدّةُ القُدرة وراءَ حذفِ الفاعلِ المَعلومِ بالمرّة

جاءَ التَّعبيرُ بفعلِ (البَعْثَرة) ماضيًا رُباعيًّا مبنيًّا للمَفْعول في قولِه تعالى: ﴿إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على أنَّ تلك البَعثرة واقعةٌ لا مَحالة، فهي وإنْ كانت مُستقبلةً معنًى لكنَّ التَّعبيرَ عنهُ بالماضي مُفيدٌ لتحقُّقِ الوُقوع وأنَّه أمرٌ مَقطوعُ الحُصول. واختارَ الصّيغةَ الرُّباعيَّة للدِّلالة على الحركةِ الدّائبةِ الَّتي تُنبئُ عنها صيغةُ (الفَعْلَلَة) كما في الزّلزلة، والقلقَلَة، والخَلخَلة، والدّحرَجَة، وممّا لا شكَّ فيه أنَّ الفعلَ المُحاكي لتقليبِ الصُّخور والتُّراب يتطلّبُ تلك الحَركة؛ إذْ معنى ﴿بُعۡثِرَ﴾: "قُلِبَ مِنْ سُفْلٍ إلى عُلوٍّ"[1] فيستلزِمُ تقليبًا وحركاتٍ مُتواليةً أنبأتْ عنها الصّيغةُ الرّباعيّةُ بأصواتها. وعلَّل البقاعيُّ اختيارَ صيغةِ المبنيِّ للمفعول بقوله: "ولمّا كان الحُبُّ أمرًا قلبيًّا، لا يطّلع عليه إلّا عالمُ الغيب، وكان البعثُ من عالَم الغَيب، وكان أمرًا لا بدَّ منه، وكان المَخوفُ مُطلقَ كونِه؛ لم يَحتَجْ إلى تعيين الفاعل، فبُنِيَ للمفعول قولُهُ مُهدِّدًا مُؤذِنًا بأنَّه شديدُ القدرة على إثارةِ الخَفايا، فقال: ﴿بُعۡثِرَ﴾ أي: أُثير بغايةِ السُّهولة وأُخرجَ"[2]. ثُمَّ إنَّ لفظَ ﴿بُعۡثِرَ﴾ يحتملُ أنَّه يجمَعُ بينَ مكوِّنين فِعْليَّيْن؛ الأوّلُ: البعثُ، والآخر: الإثارةُ؛ لأنَّ القبور قد أُحكِمت على ما فيها وأُغلِقت وجُمِعَ الصّخرُ والتُّرابُ عليها، فيَحتاج ذلك إلى تشقيقٍ وقلْبٍ وإثارة، فكانَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 506.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 217.

لفظ ﴿بُعۡثِرَ﴾ يجمَعُ بينَ بعثِ الأمواتِ وإثارةِ الصُّخورِ والتُّرابِ عنها، قال القونويُّ عن ﴿بُعۡثِرَ﴾: "بمعنى: بُعِثَ، وقيل: إنَّه مركّبٌ من (بعثَ وراءِ الإثارَة؛ كـ(بَسْمَلَ)"[1]؛ فيكونُ منَ الألفاظِ المَنحوتة، الّتي تجمَعُ بينَ لفظينِ؛ كما أنَّ الغايةَ مِن بَعثرةِ ما في القبورِ جمعُ أجزاءِ المَيِّت؛ إذْ أجزاءُ الموتى تتداخَلُ مع حبّاتِ القبور، فتبعثَرُ وتتطايَرُ في الهواء بُغيةَ جمعِ تلك الأجزاءِ الصَّغيرة والذرّاتِ الدَّقيقة، فجُمِعَ ونُحِتَ اللَّفظ من لفظَينِ ليدُلَّ جمعُ اللَّفظ على جمعِ المَعنى.

دلالةُ الكِنايةِ في ﴿بُعۡثِرَ﴾:

يَتَحقّقُ الإحياء عندَ بَعْثَرةِ القُبورِ المُحيطةِ بالأنحاء

كنَّى النَّظمُ الكريمُ بفعلِ (البَعثرة) في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ عن إحياءِ ما في القبورِ من الأمواتِ الكاملةِ الأجسادِ أوْ أجزائِها[2]؛ إذ يلزمُ من بعثرةِ القبرِ المُجتمِعِ على صاحبِهِ المُحيطِ جوانبُهُ بالأجسادِ وأجزائِها خروجُ تلك الأجسادِ أوْ أجزاؤُها خارجًا، والمرادُ من الخروجِ إعادةُ الحياةِ لها وبعثُها وقيامُها للحِسابِ والجَزاء. وإنَّما عبَّر بالمَلزومِ وأرادَ اللّازمَ؛ لبيانِ كيفيّةِ إعادةِ الحَياةِ لها بعدَ أنْ أصبحَتْ في أطباقِ الثَّرى وتحتَ الصُّخور؛ وكلُّ ذلك يقَعُ بالأمرِ التَّكوينيِّ والإيحاءِ للأرضِ بأنْ تُخرِجَ ما فيها.

وجهُ استعمالِ ﴿مَا﴾ المَوصولةِ:

بَعثَرَةُ الصُّخورِ والعِظامِ يُناسِبُهُ التَّعبيرُ بلفظِ الإبهامِ

عُبِّرَ بـ ﴿مَا﴾ المَوصولةِ في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على الإبهامِ والعُمومِ للشَّيءِ المُبعثَر، وقد قدّمَ الرّازيُّ جوابًا عن التَّعبيرِ بـ ﴿مَا﴾ الَّتي تكونُ لغيرِ العاقلِ غالبًا معَ أنَّ بَعْثرةَ ما في القبورِ يرادُ بها إحياءُ الإنسانِ الميِّت، وهو عاقلٌ بدليلِ أنَّ النَّظمَ اختتمَ السّورةَ بقولِه: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾ فعبَّر عنهم بضَميرِ العاقِل، ولم يقُل: (إنَّ ربَّها بها)، فقال: "إنَّهُمْ حالَ ما

---

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 407.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 506.

يُبْعَثونَ لا يَكونونَ أحْياءً عُقَلاءَ، بَلْ بَعْدَ البَعْثِ يَصيرونَ كَذلِكَ، فلا جَرَمَ كانَ الضَّميرُ الأوَّلُ ضَميرَ غَيْرِ العُقَلاءِ، والضَّميرُ الثّاني ضَميرَ العُقَلاءِ"[1]، ولذلك ذهبَ البقاعيُّ إلى أنَّه: "لمّا كان الميِّتُ قبل البَعث جَمادًا؛ عبَّر عنهُ بأداةِ ما لا يَعقِلُ فقال: ﴿مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾ أي: أُخرِج ما فيها مِن المَوْتى، فنُشِروا للحساب، أوْ مِن عظامِهم ولُحومِهم وأعصابِهم وجُلودِهم وجميعِ أجسامِهم، وقُلِبَ بعضُهُ على بعض حتَّى أُعيدَ كلُّ شيءٍ منه على ما كانَ عليه، ثمَّ أُعيدَتْ إليه الرّوح، فكان كلُّ أحدٍ على ما ماتَ عليه"[2]. ويلزمُ من ذلك أنَّ التَّعبيرَ بـ (مَن) في قولِه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج: 7] أنْ يكونَ بـ (ما)؛ لأنَّه في حالِ البَعث، فأُجيبَ بأنهُ عبّر بذلك: "باعْتبار أصلِه، أوْ بما يؤولُ عليه، أوْ حينَ البعثِ والإخراجِ يكونونَ منَ العُقلاء، فالأوْلى أنْ يُقالَ هنا: وعبَّر بـ (ما) للازدواجِ بـ ﴿مَا﴾ في قولِه: ﴿مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾، أوْ لإرادةِ الوصفِ كقوله تَعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ [البلد: 3] أي: المخلوقُ الَّذي خُلِقَ خَلْقًا جديدًا عَجَبًا يُحيِّرُ العقول؛ فالجَوابُ الأوَّلُ ضعيفٌ؛ فإنَّهم أحياءٌ حينَ البَعث وعُقلاءُ"[3].

والَّذي يبدو أنَّ التَّعبير عنهم بـ (ما) الإبهاميَّة هنا؛ لأنَّ البَعثرةَ تصدُقُ وتتحقَّقُ بالأمواتِ وما في القُبور من صُخور وأحجارٍ وترابٍ وعظامٍ وأجساد، وأمّا بعثُ مَن في القبور فيكونُ بالإحياءِ للأجسادِ القابلةِ للعقل والإدراك المتَّصفةِ بها؛ فالفرقُ جوهريٌّ بينَ البعثرةِ والبعْث.

بـعـثـرةُ مـا في القـبـور؛ لأنَّـها مـحـطُّ الإنـكـارِ والنّفور

مَعنى ﴿فِي﴾ والغرَضُ منها:

عُبّرَ بـ ﴿فِي﴾ الظَّرفيَّة في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 263.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 217.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 407.

﴿فِي ٱلْقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على أنَّ البَعْثَرةَ لِما استقرَّ في القبر مِن عظامٍ وأجزاءٍ متفتّتة مخلوطةٍ بالصُّخور وأجزاءِ التُّرابِ والأحجارِ، فهي تُبعثُ وتثارُ وتُقلَّبُ حتَّى تَستويَ جِسْمًا كما كانَ، ويلزمُ من ذلك بعثرةُ القبرِ أيضًا للخروج؛ إذْ بعثرةُ ما في القبور يلزمُ منه بعثرةُ القبورِ أيضًا، لكنَّ النَّظمَ عبَّر عمّا هو في محلِّ الإنكارِ بالنِّسبة للمكذِّبين بالبعثِ والنَّشرِ والحِساب.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلْقُبُورِ﴾ وجمْعِهِ:

إثارةُ ما في القُبور لِبَعْثِ الأجسادِ ليومِ النُّشور

عرَّفَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلْقُبُورِ﴾ بـ (أل) مَجموعًا في قولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾؛ للدِّلالة على الاستغراقِ المُتحقِّق بجميعِ أنواعِ القُبور وأشكالها، سواءٌ أكان القبرَ الحقيقيّ المَعروف أمْ لا، فإنّه يُبعَثُ من ذلك المحلِّ المُمتزِجِ به، فيُبعثر ما في ذلك المحلِّ ويخرُجُ منهُ الإنسانُ.

وجهُ العَطْفِ بـ (الواو):

جمعُ النّوايا والأعمال دليلٌ على جَمْعِ الأجْسادِ والأوْصال

عطفَ النَّظمُ القرآنيُّ قولَهُ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ على ما قبلَهُ بـ (الواو)؛ للدِّلالةِ على الجمعِ والاقترانِ بينَ لازم بعثرةِ ما في القُبور، المُرادِ منهُ جمعُ أجزاءِ الإنسان المُمتزِج بالتُّرابِ والحِجارة مِن القبور، وجمعِ وإحصاءِ ما كان في صَدْرِهِ الَّذي يُشبهُ القبرَ مِن خيرٍ أوْ شرٍّ لا يعلَمُ ولا يُحيطُ به إلّا اللّه تعالى، فيكونُ العطفُ كاشِفًا عن المُراد من بَعثرةِ ما في القبور وتوضيحًا له، والجامعُ بينَهُما عقليٌّ لاتّحادِ الجَمْعين؛ سواءٌ أكان جمعَ الأجسادِ أمْ جمعَ النَّوايا، واتّحادُ فاعلِ كلٍّ منهما تعالى. والحاصلُ: أنّ للعطف مَهامًّا عديدةً ووظائفَ كثيرة، منها: أنْ يقومَ العطفُ الدّالُّ على المُغايَرَة بتَوْضيح ما قبلَهُ والبَرْهَنَة على صحّته، فيكون من عطف البيانِ على المُبَيَّن، وهذه وظيفةٌ للعطف يَنْبَغي تأمُّلُها؛ إذْ يقوم العطفُ فيها بدورِ

الكشْفِ والرَّدِّ على تصوُّرٍ خاطئ والبَرهنةِ على الإمكان بل على الوقوع، فقد عَطَفَ النَّظمُ تحصيلَ النّوايا وما يدورُ في عقل الإنسانِ وما قدّمَه من أعمالٍ؛ ليكون دليلًا مَنْطِقيًّا على تَجْميعِ أجزاءِ الميِّت بعد أنْ تتفرّقَ في القبر وأصبحَ قِطَعًا وأوصالًا، والمكذِّبون بالبعثِ والنّشر إنّما يُنكرون تجميعَ أجزاء الميِّت بعدَ أنْ تمضيَ عليه القُرونُ، وقد امتزجَتْ أجزاؤه كالذَّرّات بين ذرّات التُّراب وأجزائِه العديدة، فيرونَ أنَّ ذلك صعبُ التَّصوُّرِ والإدراك، فأردفَ المولى دليلًا برهانيًّا على عظمةِ قُدرتِه الَّتي توحي للأجزاء بالاجتماع والائتلافِ؛ بأنَّه تعالى يُحصِّل ما في الصُّدور، مع أنّها خليطٌ من الأعمال والنَّوايا والذِّكريات والتَّصوُّرات الَّتي يصعُبُ إحصاؤُها عادةً، لكنَّ اللّه تعالى يجمَعُها بعدَ تفرُّقٍ ويُحصيها بعدَ تشتُّتٍ، فمَن قدَرَ على الجمعِ والإحصاء والتَّحصيل؛ فإنَّه قادرٌ على جَمْعِ الأجزاءِ والذَّرّات بعد الانتشارِ والتّفصيل.

سرّ التّعبيرِ بالفِعل (حُصّلَ) دلالةً وصيغةً:

تحصيلُ ما في الصُّدور بغايةِ السُّهولة في الحُصول

عُبِّرَ بفعلِ (التَّحصيلِ) ماضيًا مَبنيًّا للمفعولِ مضعَّفًا بالزّيادة في قولِه تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛ للدِّلالةِ على أنَّ ذلك الأمر مقطوعٌ بحصولِه؛ فهو وإنْ كانَ مُستقبليًّا لوقوعِه مَعطوفًا على المضافِ إلى الظَّرفِ الاستقباليِّ ﴿إِذَا﴾، إلّا أنَّه بماضويّتِه يدلُّ على أنَّه مُتحقِّقٌ في أزمنةِ المُستقبَل لا محالةَ، وبُنِيَ للمفعولِ للدِّلالة على أنَّ ذلك الفعلَ واقعٌ بغايةِ السُّهولةِ في الإنجاز[1]؛ إذِ اللّه تعالى يوحي بالأمرِ التَّكوينيِّ لجَمْعِ ما في الصُّدورِ من النَّوايا والخبايا، ويُميِّزُ بينَ صالحِها وطالحِها وحَسَنِها وسيِّئِها؛ إذ التَّحصيلُ يدلُّ على الجمعِ أوِ التّمييز بين الحاصلِ والمُحصى، قال الهرريُّ: "فالتَّحصيلُ بمعنى التّمييز، ومنه قيلَ للمُنخُل: المُحصِّل؛ أي: آلةُ التَّحصيل وتمييزِ الدَّقيق

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 218.

من النِّخالة؛ فإنَّ لكلِّ واحدٍ منها حُكمًا على حدةٍ، فتمييزُ البعض من البعضِ وتخصيصُ كلِّ واحدٍ منها بحُكمِهِ اللّاحقِ هو التّحصيلُ"(1)، ولا يبعُدُ أنْ يرادَ بِهِ المَعنيان معًا؛ فيكونُ من استعمالِ المُشترَكِ في مَعنييهِ، أوْ من قبيلِ عمومِ المجازِ الصّادقِ بكلِّ واحدٍ منهُما، أو يكونُ بمعنى التَّمييزِ بينَ النَّوايا الطَّيِّبة والنَّوايا الخبيثةِ المستلزم للجمع والإحصاءِ(2). واختارَ النَّظمُ صيغةَ الفعلِ المَزيدِ بالتَّضعيف؛ ليدُلَّ على حصولِ الإحصاء والتَّفصيل على سبيل الكثرةِ والمُبالغة، فلا مجالَ للشَّكِّ بعد تحقُّقِ الوقوعِ والمُبالغةِ في الحُصول، كما يُنبئُ الفعلُ بصيغتِهِ الصَّرفيَّة عنِ التَّحصيلِ التَّدريجيِّ؛ ليَرى الإنسانُ أعمالَهُ ونَواياهُ وهي تُعرَضُ عليه بعدَ البعثِ مِنَ القُبور شيئًا فشيئًا.

وجهُ استعمالِ المَوصولِ ﴿مَا﴾:

العُموم والإبهام يُناسِبُ جمعَ الصّوَرِ والأفهام

جاءَ التَّعبيرُ بـ ﴿مَا﴾ الموصولةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛ للدِّلالة على العُمومِ والإبهامِ لجميعِ أفرادِ تلك النَّوايا والأخلاقِ والأفهامِ والتَّصوّرات والتَّصديقات الكامنةِ في الصُّدور، قال القونويُّ: "أي: مِن خيرٍ، كالإيمانِ باللّٰه تَعالى وبصفاتِه، والأخلاق المرضيَّة، أوْ شرٍّ ضدِّ ذلك، وكذا النِّيّاتُ الحسَنة والعزْمُ المصمِّمُ للمَعصيَة"(3). والتَّعبيرُ عنها مُبهمةً يُناسِبُ الغرض المقصودَ وهو إثباتُ البعثِ والنّشرِ بأبلَغِ بُرهان؛ إذْ ما في الصُّدور غيبٌ لا يمكِنُ الاطِّلاعُ عليه، فقد يكون حُبًّا للخيرِ والمالِ فيكونُ طمَعًا وجشَعًا، وقد يكونُ حبًّا في اللّٰه تَعالى ورغبةً إليه، فيكون حسَنًا مَقبولًا، وكذلك أجزاءُ الميِّت قد تكونُ في صَخْرةٍ أوْ في حجَرٍ، أو ذرّةٌ منه داخلَ بحرٍ أوْ نهرٍ... ممّا يصعُبُ جمعُها وإحصاؤُها عادةً؛ فإنَّه تعالى يَعلمُها ويُحيطُ بها ويَجمعُها بعدَ تفرُّقٍ، ويُخرجُها بعدَ طولِ غيابٍ.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 257.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 408.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 408.

مَعنى ﴿فِي﴾ والغرضُ منها:

الصُّدورُ مَحَلٌّ للأفكار، والقُبورُ مَحَلٌّ للأجزاءِ الصِّغار

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛ للدِّلالة على الظَّرفيَّة الحقيقيَّة؛ والغرضُ من الظَّرفِ بيانُ أنَّ الأفكارَ والتَّصوَّراتِ الطَّيِّبة والخبيثة المُستقرَّةَ في الصُّدور والكامنةَ فيه كتلك الذَّرّات المُتفرِّقة الكامِنة في القبور، فكما أنَّ اللّه تعالى قادِرٌ على تحصيلِ الكامنِ في الصُّدور فإنَّه قادرٌ على تجميعِ أجزاءِ الميّتِ داخلَ القُبور، فالظَّرفانِ والمَظروفانِ مُشترِكانِ في كونهما مَجموعَين بعدَ تفرُّقٍ وشَتات.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ وجَمْعِهِ:

مَن خلَقَ الصُّدورَ وما حوَتْ؛ قادِرٌ على جَمْعِها بما اشتَمَلَتْ

عرّفَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ مَجْموعًا بـ (أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛ للدِّلالة على جمعِ كلِّ ما يَحْتجِنُ في كلِّ صدرٍ من صُدور العالَمين، فهي تفيد الاستغراقَ الكلِّيَّ والعموم الشُّموليَّ بقرينة الجمعِ الدّالِّ على التَّكثير. وفي ذلك دلالةٌ على أنَّ جمعَ ما في القبور من ذرّاتٍ صِغارٍ شبيهٌ بجمعِ ما في الصُّدور من أفكارٍ ونَوايا دِقاق؛ إذِ اللّه تعالى يوحي إلى تلك العوالِم الدَّقيقة فيَجمَعُها ويُحَصِّلُها. والغرضُ من ذلك الدّعوةُ إلى إصلاحِ الصُّدور وما فيها مِن نَوايا قَبْلَ أنْ تُجمَعَ ويُحاسَبَ الإنسانُ عليها.

دلالةُ العُدولِ إلى المَجازِ المُرسَل ﴿ٱلصُّدُورِ﴾:

ذِكْرُ المَحلِّ يتوافَقُ معَ احتواءِ الجَسَد في القَبْر

عدلَ النَّظمُ الكريمُ عن ذكرِ (القلوبِ) إلى ذكرِ ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛ للدِّلالة على جمْعِ المُحتوى الدّاخلِ في الشّيءِ المُتناسِبِ معَ جمعِ الأمواتِ والأجزاءِ بعدَ تناثرِها في مُحتواها الَّتي هي القُبور، فيكونُ العُدولُ عن القلوبِ إلى ذكرِ الصُّدور منسجمًا؛ لكونِها مضمومةً داخلَهُ كمضموميَّة الأجزاءِ الصِّغار داخلَ القُبور؛ فهو مجازٌ مُرسَلٌ من ذِكرِ المحلِّ وإرادةِ الحالِّ.

سرُّ تخصيصِ ﴿مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ بالذِّكرِ:

إثباتُ النُّشور بجَمْعِ نَوايا الصُّدور

خصَّ البيانُ الكريمُ بالجَمعِ والتَّحصيلِ والتّمييزِ لِما في الصُّدورِ بالذِّكر دونَ سائِرِ أعمالِ الجَوارح، فقالَ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛"لِأنَّ أعمالَ الجَوارحِ تابِعَةٌ لِأعمالِ القَلْبِ؛ فإنَّهُ لَوْلا البَواعِثُ والإراداتُ في القُلوبِ؛ لَمَا حَصَلَتْ أفْعالُ الجَوارِحِ، ولِذلِكَ جَعَلَها اللّه تَعالى الأصْلَ في الذَّمِّ؛ فقالَ: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البَقَرَة: 283]، والأصْلَ في المَدْحِ، فقالَ: ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: 2]"[1]، ولذلك ذهبَ معظَمُ المفسِّرين[2]. والظّاهرُ من الاقتصارِ على تحصيل ما في الصُّدور هو ما ذكروهُ معَ انسجامِهِ في جمع الأجزاءِ المُتناثرة في عالَم القبور؛ لأنَّ الغرضَ البرهنةُ على وقوعِ النَّشر والحشر والبَعثِ للأموات، فيكونُ الاقتصارُ على تحصيلِ النَّوايا القلبيَّة الَّتي يكون جمعُها أوْعَرَ من جمعِ الأجزاء الذّرّيَّة؛ ومع ذلك فإنَّ المُكذِّبين لا يشكّونَ في أنَّ اللّه تعالى عالمٌ بالنّوايا مُطّلعٌ على أسرارِ القلوبِ؛ فكيفَ يشكّونَ ويُكذِّبون في جمْعِ العِظام ومُتناثَرِ الأجزاء، كما يتلاءَمُ الاقتصارُ على ذكرِ جمعِ ما في الصُّدور ما تقدَّم من ذِكْرِ الكُنود وحُبِّ الخير، وكلاهما عَمَلانِ قلبيّان لا يَطَّلِعُ عليهما إلّا العالمُ بالأسرار.

دلالةُ التَّقابُل بينَ ﴿بُعْثِرَ﴾ و(حُصِّل) و﴿ٱلْقُبُورِ﴾ و﴿ٱلصُّدُورِ﴾:

البَعثرةُ والتَّحصيل جمْعٌ للكثيرِ والقَليل

قابلَ النَّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ بقولِهِ تعالى: ﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾؛ فإنَّ (حُصِّل) مضادٌّ لـ ﴿بُعْثِرَ﴾؛ إذِ (التَّحصيلُ) تجميعٌ وتمييز، و(البعثرةُ) تفريقٌ للتَّجميع، فلأجلِ جمعِ ما في القُبور من ذرّاتٍ دِقاق وأجزاءٍ مُتناثرة تُبعثَرُ القبور وتُفتَّتُ لإخراجِ ما فيها، فتكونُ البعثرة للجمعِ والتَّحصيلِ مآلًا، فقابَلَها النَّظمُ بجَمْعِ ما في الصُّدور. و﴿ٱلصُّدُورِ﴾ مضادّةٌ للقُبور؛

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 264.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 257.

إذ القبورُ مغطّيةٌ للأجساد، والصّدورُ مغطّيةٌ أيضًا للأسرار، لكنَّها تصدُرُ عنها النَّوايا وتظهَرُ في صورة أعمال؛ فهي محلُّ الإرادات والقرارات، وتصدُرُ منها التَّوجيهاتُ والتَّعليمات، بخلافِ القَبْر الَّذي هو انْغِلاقُ المحلِّ على الحالّ، والتَّقابلُ وإن كان ضدّيًّا إلّا أنَّ كِلا العَمَلين من البَعْثَرَة والتَّحصيل جمعٌ للفُتات، سواءٌ أكان المجموعُ ماديًّا أم أفكارًا ونوايا غيرَ مادَّية.

بلاغةُ الاستئنافِ والفَصْل:

تعليلُ الإنكارِ بجوابٍ حاسِمٍ على سبيل التَّوكيدِ والإصرار

فَصَلَ النَّظمُ القرآنيُّ قولَه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ مُؤَكِّدًا ومُعَلِّلًا للإنكارِ المَفهومِ من الاستفهام السّابق؛ إذ نَشَأ من دلالةِ الإنكار السّابقِ لعدم علْمِ الإنسانِ بوقتِ بَعثرةِ القُبور وتحصيل ما في الصُّدور سؤالٌ مَفادُهُ: لماذا تُنكِرُ عدمَ عِلْمِه بذلك، وتوبِّخُهُ عليه، وتتوعّدُهُ به؟ فأجابَهم بأنَّ ربَّهم خبيرٌ بهم ومُجازيهم على سوءِ أفعالِهم ومُعتقدهم، ومن شأنِ الخبير أنْ يَجمَعَهم بعدَ تفرُّقِهم في القُبور، وأنْ يُحصِّلَ ما في صدورِهم ويحاسبُهم عليها بعدَ أنْ ظنّوا أنَّها خَفايا لا يَطَّلِعُ عليها أحدٌ، ولذا قال ابنُ عاشور: "جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ اسْتِئْنافًا بَيانيًّا ناشِئًا عَنِ الإنْكارِ؛ أيْ: كانَ شَأْنُهُمْ أنْ يَعْلَموا اطِّلاعَ اللّه عَلَيْهِمْ إذا بُعْثِرَ ما في القُبورِ، وأنْ يَذْكُروهُ؛ لِأنَّ وراءَهُمُ الحِسابَ المُدَقَّقَ"[1]، وجعلَهُ البقاعيُّ تعليلًا للحِسابِ والجزاءِ المَحذوف؛ فقال: "مُعَلِّلًا للجملةِ المَحذوفةِ الدّالّةِ على الحساب، فلأجلِ علمِهِ سُبحانه بذلك غايةَ العِلْم يُحاسبُهم لئلّا يقَعَ ما يُنافي الحِكمة؛ وهو أنْ تَستويَ الحسنةُ والسّيِّئَةُ"[2].

بلاغةُ تَوالي المُؤَكِّدات:

كرَّرَ النَّظمُ الكريمُ جملةً من المُؤَكِّدات في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 507.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 219.

تنزيلُ غيرِ المُنكِر لعَمَلِه واعتقادِه على خلافِ المُتقرِّر

بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على تحقيقِ مَضمونِ الجُملة بمَعناها المطابقيِّ وهو علمُ اللّٰه تعالى بتفاصيلِهم على سبيلِ الإحاطةِ الكاملة، وبمعناها الكنائيِّ وهو مُحاسبتُهم على ما قدَّموا من أعمالٍ ونَوايا سيِّئةٍ، فقد حصلَ التَّأكيدُ بـ ﴿إِنَّ﴾ وتقديمِ الظَّرفين - بهِ ويومَئذ - واللّام، واسميّةِ الجُملة؛ فقد اجتمعَتْ هذه المؤكِّداتُ لإثباتِ كونِ اللّٰه تعالى خَبيرًا بهم وبأفعالِهم، ومِن المؤكَّد أنَّ الإنسانَ يعلَمُ أنَّ اللّٰه تعالى خبيرٌ به، لكنَّه لمّا كان يخالفُ في عملِه ويَنوي السّوءَ والشَّرَّ كانَ كمَنْ يظُنُّ أنَّ اللّٰه تَعالى غيرُ عالم بسرائرِه وطويّاتِه ودواخِلِه، ولمّا كان يُنكِرُ البعثَ والنُّشورَ بحُجّةِ تحوُّلِه إلى رميم؛ كان كمَنْ يعتقِدُ أنَّ اللّٰه تَعالى غيرُ عالمٍ بتفاصيلِ تلك الذَّرّات والانحلالات، ولذا نزّل النَّظمُ العالمَ بالشَّيءِ بمنزلةِ المُنكِر، فأكّدَ له الكلامَ دَحْضًا لسوءِ اعتقادِه بربِّه وتصوُّرِه نفاذَهُ من حسابِه وجَزائِه.

دلالةُ التَّعبيرِ بلَفْظِ الرُّبوبيّة مُعرّفًا بالإضافة:

مِن لَوازِمِ الرُّبوبيَّة كمالُ الخِبرة التَّفصيليَّة

عبَّرَ النَّظمُ القرآنيُّ بلفظِ الرُّبوبيَّة مضافًا إلى ضَمير الغَيبة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على تعليلِ ثُبوتِ الخبيرِ للّٰه تعالى؛ لأنَّ الحكمَ على الوصفِ دالٌّ على علّيَّةِ مَبدئِه، ولذا عدلَ النَّظمُ عن الاسم الأحسنِ (اللّٰه) إلى الصِّفة المشبَّهة (الرّبَّ)؛ فأفاد أنَّ علّةَ كونِه خَبيرًا بهم أنَّه ربّاهم وأحسنَ إليهم وكانَ شَفوقًا بمُعاملتهم[1]، ومَن كان هذا شأنَه فإنّه خبيرٌ بتفاصيلِهم الدَّقيقة وأحوالِهم ونَواياهم، وسوف يُحاسبُهم على تَقْصيرِهم بتلك الرُّبوبيَّة المُشفقة المُحسنة إليهم، كما أفادَتِ الإضافةُ إليهم الدِّلالة على تعيينِ الرَّبِّ بأنَّه الحقُّ دونَ أربابهم الباطلةِ الَّتي كانوا يَدْعونَها من دونِ اللّٰه تعالى.

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 219.

نكتةُ التَّعْبيرِ بضَميرِ الجَمْع في ﴿رَبَّهُم﴾:

الجمعُ والإفراد يُفيدانِ الإعجازَ بلا عِناد

عبّر النَّظمُ الكريمُ بضميرِ الجَمْع في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾ مع أنَّ مَرجِعَ الضَّمير هو ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ المفردُ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾، والمُنكَر عليه في قوله: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾؛ لأنَّ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ المفردَ معرَّفٌ بـ (أل) الاستغراقيَّة. ويجوزُ حينئذٍ في ضَميرِه مُراعاةُ لفظِه المفردِ، ومُراعاةُ معناهُ الشّموليِّ الصّادق بالآحادِ الكثيرة[1]، قالَ البقاعيُّ: "ولمّا كانَ عِلْمُ ﴿مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ أمْرًا باهِرًا للعَقْلِ، قالَ جامعًا نظرًا إلى المَعْنى لمّا عبَّر عنهُ بالإفراد بالنّظَر إلى اللَّفظ؛ لأنَّ العلْمَ بالكلِّ يلازمُهُ العلمُ بالبعضِ بخلافِ العَكْس"[2]. أوْ أنّ النّظمَ أفردَ عندَ إثباتِ جُحودِ الإنسانِ وشُحِّه وعندَ التَّوعُّدِ والتَّوبيخ على فعلِه وعدم علمِه بالمُحاسبةِ على أعمالِه في دارِ الحِساب وظنِّه بصعوبةِ الحَشْرِ والبَعث بعدَ التّفرقةِ والانحلال؛ لأنَّه موقفٌ للكافرينَ واحدٌ لا يختلفُ؛ فهُم مُجمِعون على قلبٍ وعقيدةٍ واحدةٍ في الجحودِ والإنكارِ والرّفض والوهْم، لكنَّه راعى المعنى عندَ إثباتِ علمِه وكونِه خَبيرًا بأحوالِهم؛ لأنَّ ﴿مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ و﴿مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ عامٌّ له أجزاءٌ كثيرةٌ تَنْأى عن الحَصْر؛ فأثبتَ أنّه عالمٌ بهم وبتفاصيلِهم الدَّقيقةِ؛ سواءٌ أكانوا في اللُّحود أوْ بنواياهم الَّتي تَمتلِئُ بها صُدورُهُم؛ فسبُحان مَن نَظمَ كتابَه فراعى الإفراد في محلِّه وراعى الجمعَ في مَقامِه.

سرُّ المغايرةِ في التَّعبيرِ بـ ﴿مَا﴾ و(هم):

اختلافُ الحالَين أوْجَبَ اختلافَ التّعبيرَين

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ عن المَبعوثينَ بـ ﴿مَا﴾ الإبهاميَّة دونَ (من) المختصَّةِ بالعُقَلاء في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ لكنّه عدلَ هنا إلى ضَميرِ الجَمْع للعُقَلاء في قولِه: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 264.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 219.

﴿يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ إمّا لأنَّ ﴿مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ عندَ الجَمْعِ والبَعْثِ لا يتّصفونَ في تلك الحالِ بالعقلِ والإدراك؛ فأبهَمَهُم ونزَّلَهم منزلةَ غيرِ العاقِل، ثمَّ لمّا بُعِثوا ووَصَلوا إلى مرحلةِ الحسابِ والجَزاء اكتسَبوا العقلَ واتَّصفوا بالإدراك؛ فعبَّرَ عنهم بضَميرِ العُقَلاء (هم)[1]، قال الهرريُّ: "كنَّى عنهُم بعدَ الإحياء الثّاني بضَميرِ العُقَلاء بعدَما عبَّر عنهم بـ ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ بناءً على تفاوُتِهم في الحالَين، فحينَ كانوا في القبورِ؛ كانوا كجَماداتٍ بلا عقلٍ ولا عِلْم، وإنْ كان لهم نوعُ حياةٍ فيها، بخلافِ وقتِ الحَشْر"[2]، وإمّا لأنَّ ضميرَ العُقلاءِ راجِعٌ إلى ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ في قولِه: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ باعتبارِ مَعناه، ويكونُ إيرادُ (ما) بدلًا من (مَن)؛ للدِّلالة على الإبهامِ الصّادق ببعثرة الإنسانِ وما يُحيطُ به من ترابٍ وصُخور لجمْعِهِ وتجميعِهِ من جديدٍ بعدَ تفرُّقه وتشظّيه.

مَعنى (الباءِ) في ﴿بِهِمۡ﴾:

الإحاطةُ التّامّةُ المفصَّلة، بذواتِهم المَجموعةِ وأعمالِهم المُحصَّلة

عُبِّرَ بـ (الباءِ) الجارّةِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على التَّعليقِ لوَصفِ (خبير) إلى ضميرِ المَجموعينَ والمُحاسَبين على أعمالِهم، فهو تعالى خبيرٌ بهِم إذْ جمَعَهم من قبورِهم بعدَ تفرُّقٍ، وخبيرٌ بنواياهُم المُحصَّلة المجموعةِ من صُدورِهم.

فائدةُ تَقديمِ القَيدِ ﴿بِهِمۡ﴾:

العنايةُ والاهتمام، بمَنْ يوجَّه لهُم الخطابُ من أهلِ الاتّهام

قدَّمَ النَّظمُ الكريمُ الجارَّ والمَجرور ﴿بِهِمۡ﴾ على مُتعلَّقِهِ ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على الاهتمام؛ لأنَّهم موضِعُ البُؤرةِ في الخِطاب، قال ابنُ عاشور: "وَتَقْدِيمُ ﴿بِهِمۡ﴾ عَلَى عامِلِهِ وهوَ ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾؛ لِلِاهْتِمامِ بِهِ؛ لِيَعْلَموا أَنَّهُمُ المَقْصودُ

(1) الشّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 8/ 391.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 259.

بذلِكَ"[1]؛ إذ كانوا يظنّونَ أنَّ جمعَهُم بعدَ تفرُّقِهم في القُبور أمرٌ عَسير، وأنَّ معرفةَ ما يجولُ في صُدورهم أمرٌ مستبعَدُ التّحصيل، فاعْتَنى النَّظمُ بهم فقدّمَهم ليكونوا محطَّ الاهتمامِ والقَصْد تحقيقًا للرَّدعِ في زَمَنِ الخطاب وحالِ الحَياة، قال البقاعيُّ: "فالقَصْدُ بالقيدِ الإبلاغُ في التَّعريفِ بأنَّه تعالى مُحيطُ العِلْم بذلك؛ كما إذا قيلَ لك: (تعرفُ فلانًا؟) فقلتَ: (ولا أعرفُ إلّا هو)، فإنَّ قصدَك بذلك أنَّ معرفتَكَ به في غايةِ الإتقان، لا نفيَ معرفةِ غيرِه[2].

دلالةُ حَذفِ المُضافِ في ﴿بِهِمۡ﴾:

حُذفَ المُضافُ في الجارِّ والمَجرور ﴿بِهِمۡ﴾ من قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾، والتَّقديرُ: بأحوالِهم وأعمالِهم، قال القونويُّ: "ومعنى خبيرٌ بهم: بأحوالِهم وأعمالِهم، وتعلُّقُ العِلْم بذواتهم؛ للمُبالَغَة؛ إذِ العلْمُ بالذّاتِ مُستلزِمٌ لزومًا عُرْفيًّا العلْمَ بأحوالِها، والمُراد هذا اللّازمُ كنايةً"[3]؛ فيكونُ إيرادُ العِلْم بالذّات من قبيلِ إثباتِ الشّيءِ بالبيِّنة والدَّليل؛ لأنَّ العِلْمَ بالأحوالِ والأعمال المُتلبِّس بها الشَّخصُ لازمٌ من العِلْم بحقيقةِ ذاتِه لُزومًا عُرفيًّا لا عقليًّا، وهذا كافٍ في تحقيقِ الانتقالِ إلى اللّازمِ في بابِ البَيان.

العِلْمُ بالذّوات مُستلزِمٌ للعلْم بـــالأحـــوالِ والصِّفاتِ

فائدةُ القَيْدِ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ وتقديمِهِ:

قيّدَ النَّظمُ الكريمُ الوصفَ المشتقَّ ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾ بالظَّرفِ المُضافِ إلى (إذْ) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على الاهتمامِ بهم وبأحوالِهم في ذلك اليوم، وليسَ لتخصيصِ كونِه تعالى خَبيرًا بهم في ذلك اليوم دونَ ما عداهُ من أيّامِ الدُّنيا، قال البقاعيُّ: "تقديمُ الظّرف فيهِ إشعارٌ بأنَّ كلَّ أحدٍ يعرفُ غاية

الاهـــتـــمـــامُ والاعتبار لما هو في مَحَلِّ الإنكار

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 507.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 219.

(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 409.

المعرفة في ذلك اليومِ أنَّه تعالى عالِمٌ بأحوالِه لا ذهولَ له عن شيءٍ من ذلك؛ كما يقَعُ في هذه الدّارِ من أنَّ الإنسانَ يعمَلُ أشياءَ كثيرةً وهو غافِلٌ عن أنَّ ربَّه سُبحانَهُ مُطَّلِعٌ عليه فيها، ولو نُبِّهَ لعَلِمَ"[1]؛ إذ اللّه تعالى عليمٌ بهِم في الدُّنيا وفي الآخرة. لكنْ لَمّا كان الإنسانُ الكَنودُ لا يعلَمُ بجمعِهِ مِن القُبور وتحصيلِ ما في الصُّدور في ذلك اليومِ الموعودِ استبعادًا لحصولِهِ؛ ناسَبَ أنْ يقتصِرَ النَّظمُ على ذِكْرِ ذلك القيدِ الظَّرفيِّ؛ ردًّا على سوءِ مُعتقدِهِ وعظيمِ وهْمِهِ في اللّه تعالى المُحيطِ علمُهُ بكلِّ شيء، وهذا التَّوجيهُ مبنيٌّ على إرادةِ المعنى المطابقيّ لإثباتِ علمِهِ التَّفصيليِّ بالإنسانِ المَجْموعِ والمحصَّل ما في صدرِهِ، ويدلُّ عليه إضافتُهُ إلى (إذ) الظَّرفيّة الماضويّة بتَنْوينِها التَّعظيميِّ الدّالِّ على جملةٍ محذوفةٍ راجعةٍ إلى البعثرةِ والتَّحصيل، قال الهرريُّ: "﴿يَوْمَئِذٍ﴾؛ أي: يومَ إذْ يكونُ ما ذكرَ من بَعْثِ ما في القبور وتحصيلِ ما في الصُّدور"[2]، في حينِ ذهبَ الزَّجّاجُ إلى أنَّ المُرادَ بالخبيرِ المعنى الكنائيُّ وهو المُجازاة على الأعمال والنَّوايا؛ لأنَّه تعالى خبيرٌ بهم في ذلك اليومِ وغيرِهِ. وأمّا الجزاءُ فمختصٌّ بذلك اليوم[3]، وإليه ذهبَ ابنُ عاشور بقوله: "والخَبيرُ: مُكَنًّى بِهِ عَنِ المَجازيِّ بالعِقابِ والثَّوابِ، بقَرينَةِ تَقْييدِهِ بـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾؛ لِأنَّ عِلْمَ اللَّه بِهِمْ حاصِلٌ مِنْ وقْتِ الحَياةِ الدُّنْيا، وأمّا الَّذي يَحْصُلُ مِنْ عِلْمِهِ بِهِمْ يَوْمَ بَعْثَرَةِ القُبورِ، فهوَ العِلْمُ الَّذي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الجَزاءُ"[4].

دلالةُ صَوْغ (خَبير) على (فَعيل):

المُـبـالـغـةُ في الاتِّصاف ردٌّ على تارِكي الإنصاف

اختارَ البيانُ القرآنيُّ للمُسنَد الصّيغةَ الصَّرفيّةَ (فَعيل) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾؛ للدِّلالة على المُبالغة والكثرةِ في

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 219.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 259.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 259.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 507.

تعلُّقاتِ علْمِه تعالى، فتلك التَّعلُّقاتُ تتفاوَتُ بالنّظر إلى المَقام؛ ففي مقام الوَعيد والتَّهديد لأولئك المُكذِّبين بالبعثِ والنُّشور يُخبِرُ اللّه تعالى أنَّه خبيرٌ بهم، ويتعلَّقُ علمُهُ المُحيطُ بهم تعلُّقًا عَظيمًا ومُتكثِّرًا على عكسِ ما يتوهّمونَ من أنَّه لا يَطَّلِع على نَواياهُم أوْ لا يُمكن العلمُ بذَرّاتِهم المتفرِّقة المنحلّة إلى رميمٍ.

بلاغَةُ الكنايةِ في لفظِ (خَبير):

إثـبـاتُ دقّـةِ الـحـسـاب بالبُرهان المُفيدِ كـمـالَ الـعِـلْـمِ بالأسباب

كنّى النَّظمُ الكريمُ بإثباتِ العِلْم المُحيط لربِّ هؤلاءِ المُكذِّبين الضالّين في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾ عن المُحاسَبة والجزاءِ الدّقيق عمّا عَمِلوه وصدرَ عنهُم؛ إذ يلزَمُ من العِلْم المُحيط بما في الصُّدور، والبعثِ والجمعِ لهُم من عالم القبور الحسابُ والجزاءُ على تلك النّوايا والأعمال، قال الهرريُّ: "وقد عبّرَ سُبحانه عن مُجازاتهم على ما كسبَتْ أيديهم بالخِبْرةِ بهم والعِلْم المُحيط لأعمالِهم، وهذا كثيرٌ في الكلام، تقولُ لشخصٍ في مَعرِض التَّهديد: (سَأعرِفُ لك عَمَلَك هذا)، معَ أنَّك تَعرِفُهُ الآنَ قَطْعًا، وإنَّما عِرفانُهُ الآتي هو ظهورُ أثرِ المَعرفةِ، وهو مُجازاتُهُ بما يَستَحِقُّ"[(1)]، والغرضُ من الكنايةِ إثباتُ دقّةِ الحساب وعُمقِه من خلال إثباتِ كَمال العِلْم المُحيط، فلا يغفُلُ اللّه سُبحانَهُ عمّا عمِلوه، ولا يَنسى شيئًا ممّا قدَّموه، فكلُّ شيءٍ مُحصًى في كتابٍ مُبين.

دلالاتُ الفواصِلِ في السّورَة:

توافُق الفَواصِل مـع المَـعـانـي الكوامِل

اشتملتِ السّورة المباركةُ على ثلاثِ فواصِلَ هي (الألفُ) في قولِه تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾... ﴿جَمۡعًا﴾، و(الدّالُ) في قولِه: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾... ﴿لَشَدِيدٌ﴾، و(الرّاءُ) في قولِه: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾... ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾، ونلحظ أنَّ كلَّ فاصلةٍ تنتهي بنهايةِ مَضمونِها، لتبدأ فاصلةٌ مع مضمونٍ آخَرَ تتوافَقُ معَ مَضمونِها؛ فـ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 259.

(الألفُ) بطولِها ومدِّها تتوافَقُ معَ حركةِ الخيلِ المُنطلقةِ المُمتدّة بكلِّ قوّة، و(الدّالُ) بشدَّتِها تنسجِمُ معَ شدَّةِ الكَنَدِ والشُّحِّ في نفسِ ذلك الجَحود، و(الرّاء) بتكرارِها تُعطي توافُقًا مع الكامنِ في القُبورِ مِن أعضاءٍ والصُّدور من نوايا وكمالِ العلْمِ والإحاطةِ.

۞ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

التَّحصيل والتَّجميع والإحصاء:

التَّحصيلُ أخصُّ مُطلقًا من التّجميعِ والإحصاء

التَّحصيلُ هو جمعٌ للشّيءِ معَ تمييزٍ لهُ، يقالُ: حصّلَ الشّيءَ والأمرَ: خلَّصَه وميَّزَهُ من غيرِه، وأدركَهُ ونالَهُ، وأحرَزَهُ واكتسَبَهُ وجمَعَهُ[1]، ويقالُ: حصَّلَ الضَّرائبَ: جَباها، ولا تتحقَّقُ الجباية إلّا بجمْعٍ وتمييزٍ لها، بخلافِ الجَمْعِ والتَّجميع؛ فقد يكونُ بتمييزٍ للمجموعِ وقد يكونُ بلا تمييزٍ لهُ؛ فهو أعمُّ مُطلَقًا من التَّحصيل، وكلُّ تحصيلٍ يستلزمُ الإحصاءَ بلا عَكْسٍ؛ فقد يُحصي المجموعَ من غيرِ جمْعٍ له؛ فضلًا عن تمييزِ المَجموع، ولذا اختارَ النَّظمُ الكريم لفظَ (حصل) في قولِه تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ على التَّجميع والإحصاء؛ لأنَّ النَّوايا الَّتي في الصُّدور تُجمَعُ ويُميَّزُ بعضُها عن بعضٍ، كما أنَّ ذرّاتِ ما في القُبور تُبعثَرُ وتُميَّز ذرّاتُ الإنسان عن ذَرّاتِ التُّراب والرِّمالِ المُتداخِلِ بعضُها معَ بعض، ولا يصدُرُ ذلك الجمعُ والتَّمييزُ إلّا مِن خبيرٍ عالمٍ بالتَّفاصيلِ الدَّقيقة.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حصل)، والأزهري، تهذيب اللّغة: (حصل)، والرّاغب، المفردات: (حصل).

سُورَةُ القَارِعَةِ

سُورَةُ القَارِعَةِ

التَّعريف العامُّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

ذَكَرَ ابنُ عطيَّة إجماعَ المفسِّرين على مكّيَّةِ سورةِ القارعة[1]، وجزمَ السُّيوطيُّ بمكّيَّتِها[2]، أمّا القرطبيُّ فذكرَ قولًا آخرَ بمدنيَّتها دون أن يُدلِّلَ عليه أصحابُه[3].

وأمّا عددُ آياتها فيقولُ فيها الدّاني: "وهي ثَماني آياتٍ في البَصريِّ والشّاميِّ، وعشرٌ في المَدَنيّين والمكّيِّ، وإحدَى عشرَة في الكوفيِّ، واختلافُها ثَلاث آيات: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾ الأولى عَدَّها الكوفيُّ ولم يَعُدَّها الباقونَ، ﴿ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، و﴿خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ لم يَعُدَّهُما البَصريُّ والشّاميُّ، وعدَّهُما الباقون"[4].

ترتيبُ النُّزول وترتيب المصحَف:

ترتيبُ السّورة المُصحفيُّ بين سورتَي العاديات والتّكاثر

سورةُ القارعةِ هي المائةُ وواحد في التَّرتيب المُصحفيِّ الشَّريف، وهو التَّرتيبُ الثّابتُ، والمُعوَّلُ عليه عند أهل النَّظر والتَّحقيق، وقد جاءَ ترتيبُها بين سورَتَي العاديات والتَّكاثر، وأمّا ترتيبُها النُّزوليُّ، فقد عُدَّت الثّلاثينَ في عِدادِ نُزول السّوَر؛ نزلت بعد سورة قريشٍ وقبلَ سورةِ القيامة[5].

فضائلُ السّورة:

فُضِّلنا بسوَرِ المفصَّل

لم يثبُتْ شيءٌ من الرِّواياتِ في فضلِ سورةِ القارعةِ سوى ما

(1) ابن عطيّة، المحرَّر الوجيز: 5/ 516.
(2) السُّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 42.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 153.
(4) الداني، البيان في عدِّ آي القرآن، ص: 285.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 182، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 509، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 234.

تقدَّمَ فيها وفي غيرها من سوَرِ المُفصَّلِ الذي قال فيه النَّبي ﷺ فيما رواهُ عنهُ واثلةُ بنُ الأسقعِ رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المِئينَ، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[1].

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

الـنـاسُ يـومَ القيامة بين ناجٍ وهالك

وردَتْ تسميتُها بسورة (القارِعَة) في صحيح البخاري[2]، واتَّفقت المصاحفُ وكتبُ التَّفسير وكتب السُّنَّة على تسميةِ هذه السّورة بسورة (القارعة)[3].

وأمّا الرَّبطُ بين اسمِها ومقصودِها فلا يحتاجُ إلى تكلُّفٍ في الرَّبطِ، فقد قام البِقاعيُّ بالرَّبطِ بين اسمِها ومقصودِها خيرَ ربطٍ، فقال: "ومقصودُها إيضاحُ يومِ الدّين، بتصويرِ أحوالِه، وتقسيمِ النّاسِ فيه إلى ناجٍ وهالِكٍ؛ واسمُها (القارعةُ) واضحٌ في ذلك"[4].

المِحوَر العامِّ للسورة:

المِحوَرُ الذي قامَت عليه السّورةُ هو إثباتُ وقوعِ القيامة وما يُرافقُها من أحداثٍ، ثمَّ بيانُ جزاءِ النّاس فيه بعد ذلكَ معبِّرةً عنهم بصِنفَيْن: ﴿مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، و﴿مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، فأوجَزَت في جَزاءِ مَن ثقُلت مَوازينُه في العمل الصّالح، وفُصِّلت في حال مَن خفَّت مَوازينُه من المُشركين.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

مَـدارُ الـسّـورة على التَّحذير من أهوال القيامة

ذكرت السّورة إثْبات وقوعِ البَعثِ وما يَسبقُ ذلكَ منَ الأهوالِ، وإثباتُ الجزاءِ عَلَى الأعمالِ وأنَّ أهل الأعْمالِ الصّالحةِ المُعتبَرَة

(1) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطبراني في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415).

(2) البخاري، صحيح البخاري: باب: تفسير سورة (والقارعة): 4/ 1898.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 509.

(4) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 240.

عِند اللّه في نَعيم، وأهلَ الأعمال السَّيِّئةِ الَّتي لا وزنَ لَها عِند اللّه في قَعر الجحيم، وتلخص ذلك في الآتي:

أوّلاً: بَدأت السورة بالحديثِ عن أهوالِ القيامةِ وشدائدِها، وانتشارِ النّاسِ فيها مِن قبورِهم كالفِراشِ المُتطاير.

ثانيًا: ثمّ أشارتْ إلى بعضِ أماراتِ السّاعةِ، وهو نَسفُ الجبالِ وجَعلُها كالصّوفِ المندوف، ممّا يوجِدُ الذَّعْرَ والهلَعَ والتَّأثُّرَ الشّديدَ في قلوبِ النّاسِ.

ثالثًا: ختمت السورة بالإخبار عن نَصْبِ مَوازينِ الحسابِ التي توزَنُ بها أعمالُ النّاسِ، فثَقيلُ الميزانِ بالحَسَناتِ إلى الجنّة، وخَفيفُ الميزانِ بالسَّيِّئاتِ إلى النّار[1].

الخصائصُ الموضوعيَّة للسورة:

تميزت السورة بموضوعات أفردتها عن غيرها من السور

أوّلاً: تميَّزتِ السّورةُ الكريمةُ ببراعةِ الاستهلالِ باسم القارعةِ الذي لم تُشارِكْها فيه سورةٌ أخرى، لكنَّ سورةَ الحاقَّةِ تُشْبِهُها في الاستهلالِ باسمِ من أسماءِ يومِ القيامة، وتُشارِكُها بعد ذلك في قضايا موضوعيَّةٍ وأسلوبيَّةٍ كثيرة، وقد تولَّى الدّكتورُ امحمَّد محمَّد صافي المستغانمي بيانَ هذه القضايا المُشتركةِ بين السّورتيْن، وممّا قاله في ذلك: اشتراكُهُما في البناءِ اللفظيِّ الهندسيِّ للافتتاحيَّة؛ ففي الحاقَّةِ قال: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 1 - 3]، وهنا قال: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾، وكذلك فقد ذكرَت سورةُ الحاقَّة لفظَة القارعة دون غيرِها من السّور فقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ۝٤﴾ [الحاقة: 4]، وجاءَ تفصيلُ أحداثِ القارعةِ هنا، كذلك ذكرَت كلتا السّورتيْن بيانَ حالِ الفريقَيْن: المؤمنين والكافرين ومشاهد جزائهما، فهناك

(1) الزحيلي، التّفسير المنير: 30/ 374 - 375.

قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ١٩ إِنِّى
ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ٢٠ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ٢١ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ٢٢
قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ٢٣ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ٢٤
وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ٢٥ وَلَمْ أَدْرِ
مَا حِسَابِيَهْ ٢٦ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ٢٧ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ٢٨ هَلَكَ
عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ٢٩﴾ [الحاقة: 19 - 29]، وهنا قال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ
٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ
٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ مع ملاحظة اشتراك السّورتيْن
بذِكر العيشةِ الرّاضية دون غيرِهما من السّوَر، فضلًا عن تشابُهِ
السّورتين بالإيقاعِ الصَّوتيِّ للفواصل(1).

ثانيًا: تميَّزتِ السّورةُ الكريمةُ بوفرةِ الألفاظِ المُتطابقةِ والصّورِ المُتقابلةِ مقارنةً بحجمِها، وذلكَ من خلالِ المقارنةِ بين حالِ من ثَقُلَت موازينُهُ مع مَن خَفَّت.

الخصائصُ الأسلوبيّة للسورةِ:

تميزت السورة بـأسـالـيـب وأنساق تعبيرية أفـردتـهـا عـن غيرها من السور

أوّلًا: تميَّزت السّورة الكريمة بتكرار بعضِ الألفاظ من مثل: (ما) الاستفهاميَّة أربعَ مرّاتٍ، ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ ثلاثَ مرّاتٍ، وتكرَّرَت الألفاظُ الآتية مرَّتيْن: ﴿مَوَٰزِينُهُۥ﴾، (أمّا)، ﴿مَن﴾، ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾.

ثانيًا: تميَّزت السّورة الكريمة بوَفرةِ الأسماءِ الموصوفةِ فيها وهي: ﴿كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾، ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾، ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾، ﴿نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾.

ثالثًا: تميَّزت السّورة الكريمة بوَفرة صيغةِ اسم الفاعل فيها، حيثُ ورَدَ نحو ستِّ مرّات هي: ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ ثلاث مرّات، ﴿رَّاضِيَةٍ﴾، ﴿هَاوِيَةٌ﴾، ﴿حَامِيَةٌۢ﴾.

(1) المستغانمي، جواهر الدّرر في علم مقارنات السّور، ص: 395 - 398.

رابعًا: تميَّزت السّورة الكريمة بأنَّها حوَت تشبيهَيْن فريدَيْن لحال النّاسِ والجبالِ عند القارعة: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ٤ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾.

خامسًا: تميَّزت السّورة الكريمَة بأنَّها حَوَت ألفاظًا لم تأتِ في غيرِها من السّوَر بصيَغِها الصَّرفيَّة هذه، مثل: ﴿ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾، ﴿ٱلۡمَنفُوشِ﴾، ﴿هَاوِيَةٌ﴾، وتميَّزت السّورة الكريمة بأنَّها انفردَت بلفظةٍ فريدةٍ مادَّةً وجَذرًا وهي: ﴿كَٱلۡفَرَاشِ﴾.

﴿ٱلْقَارِعَةُ ١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ٣﴾ [القارعة: 1 - 3]

❁ مُناسَبَةُ مَطْلعِ السّورَةِ لِما قبلَها:

استمرارٌ في الحديث عن القيامة ووصفِها الرّهيب وأهوالِها المُخيفة

لـمّا خُتمتِ السّورةُ السّابقةُ بالحديث عن البعث ليوم القيامة: ﴿۞أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ٩ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ﴾؛ أعقبَتْها هذه السّورة برُمَّتِها بالحديثِ عن صيحةِ القيامةِ ووصفِ القيامةِ الرَّهيب، وأهوالِها الُمخيفة، وذلك لأنَّ الختامَ السّابقَ عن البعث مظنَّةٌ لأنْ يُسألَ: متى ذلك؟ فقيل: يومُ القيامة الهائلُ الأمر، الفظيعُ الحال، الشَّديدُ البَأس[1].

ثم إنَّه تعالى لَمّا ختمَ السّورة السّابقة بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ﴾ ذَكَرَ هنا أنَّ هذا اليومَ الشَّديدَ البأسِ هو يومُ القارعة، وعِلمُه بعباده يوجِبُ تمييزَ الصّالحِ منهم مِن الطّالح.

يقول الغرناطيُّ: "لمّا قال تعالى: ﴿۞أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ٩ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ١٠﴾ [العاديات: 9 - 10] وكان ذلك مَظِنَّةً لأن يُسألَ متى ذلك، فقيل: يوم القيامةِ الهائل الأمر، الفظيع الحال، الشَّديد البأس؛ والقيامةُ هي القارعة، وكُرِّرَت تعظيمًا لأمرِها، ثمَّ ذُكِرَ حالُ الخلق في وزنِ الأعمالِ وصَيرورَةِ كلِّ فريقٍ ما كُتِبَ له وقُدِّر"[2].

❁ شَرْحُ الُمفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾: أصلُ (قرع) ضَرْبُ الشَّيء، والقَرْعُ: ضربُ شيءٍ على شيءٍ، والقارِعَةُ: الشَّديدَةُ مِنْ شَدائِدِ الدَّهْرِ؛ وسُمّيَتْ بذَلِكَ لِأنَّها تَقْرَعُ النّاسَ، أيْ: تَضْرِبُهُمْ بشِدَّتِها، والقارِعَةُ: القيامَةُ[3].

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 220، والزحيلي، التفسير المنير: 30/ 374.
(2) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 374 - 375.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (قرع).

وهو المُراد هنا في الآية، فالقارعةُ هيَ القيامةُ التي مبدؤُها النَّفخةُ الأولى ومُنتهاها فصلُ القضاءِ بينَ الخلائقِ"(1).

۞ المَعنى الإجماليُّ:

التَّخويفُ مِن أهْوالِ يومِ القيامةِ وشدائدِها

افتَتَحَ اللّه تعالى هذه السّورةَ الكريمةَ مُفَخِّمًا شأنَ القيامةِ، قائلًا سُبحانَه: القيامةُ الّتي تَقرَعُ النّاسَ وتُزعِجُهُم، وذلك عندَ النَّفخِ في الصّورِ، أيُّ شَيءٍ تلك المَهولةُ؟!، وما الَّذي أعلَمَكَ يا محمَّدُ بتلك القارعةِ العَظيمةِ؟!(2).

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ والافتتاح بها:

قارعةٌ تَفوقُ الوَصْفَ في عِظَمِ شَأْنِها وجَليلِ سُلْطانِها

الافتِتاحُ بلَفظِ ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ افتِتاحٌ مُهوِّلٌ، وفيه تَشويقٌ إلى مَعرفةِ ما سيُخبَرُ به(3)، وهذا الأسلوبُ تفرَّدَ به القرآنُ الكريم، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١﴾ [الرحمن: 1] و﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١﴾ [الحاقة: 1]؛ إذ لم يُسمَعْ أنّ أحدًا مِن العرب بدأ كلامَهُ وخُطبَتَه بكلمةٍ واحدةٍ، وهي براعة استهلالٍ عجيبة؛ إذ تُلقي أمرَ القارعة في القلوب، وتُنبِّه النّاسَ على يوم القيامة وأهوالِها وحسابِ النّاس فيها.

بلاغة الاستفهام بـ﴿مَا﴾:

هولُ القارعةِ يستلزمُ تساؤلَ النّاسِ عنها

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ استفهاميَّةٌ، وهي خبَرٌ، و﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ مُبتدَأٌ، لا العكس؛ لأنَّ مَحطَّ الفائدةِ هو الخبَرُ لا المُبتدأُ، ولا رَيبَ في أنَّ مَدارَ إفادةِ الهَولِ والفَخامةِ هاهنا هو كَلمةُ ﴿مَا﴾، أيْ: (أيُّ شَيءٍ عَجيبٍ هيَ، في الفَخامةِ والفَظاعةِ؟)(4)، "والاستفهامُ مستعمَلٌ في التَّهويلِ على طريقة المَجازِ المُرسَلِ المركَّبِ؛ لأنَّ هَولَ

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 192.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 573.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 509.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 192.

الشَّيء يستلزمُ تساؤلَ النّاسِ عنه"[1]، والقارعةُ ممّا يستحقُّ السُّؤال عنه على وجهِ التَّعجيبِ والاستعظام[2]، ولأنَّ السُّؤالَ عَن الشَّيء معناهُ استغرابُه وبُعدُه عن الفهمِ والتَّصوُّرِ المعقولِ الأسباب[3].

سرُّ تكرار لفظ ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾:

زيادةُ تهويلِ أمرِ القارعة وتأكيدُ تعظيمِها وأنَّها تفوقُ الوصف

إعادةُ لَفظِ ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾ إظهارٌ في مَقامِ الإضمارِ؛ عُدِلَ عن أنْ يُقالَ: (القارعةُ ما هيَهْ)؛ لِما في لَفظِ القارعةِ مِن التَّهويلِ والتَّرويع[4]، ولتأكيدِ تعظيمِ أمرِها، وأنَّها تفوقُ الوصفَ في عِظَمِ شأنِها وجليلِ سُلطانِها، كما وردَ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: 1 - 2][5]، وذلك لأنَّ إعادة المبتدأ بلفظِه أكثرُ ما يقعُ في مقامِ التَّهويل والتَّفخيم، أي: (القارعةُ أيّ شيءٍ هيَ!، تفخيمًا لها وتعظيمًا).

بلاغةُ المجاز في لفظ ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾ وتأنيثها:

تصويرٌ قرآنيٌّ مزلزِلٌ ليوم القيامة

﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾: وصفٌ مِن القَرْعِ، وهو ضَرْبُ جسم بآخر بشِدَّةٍ لها صوتٌ، وأطلقَ القرعَ مجازًا على الصَّوت الذي يتأثَّرُ به السّامعُ تأثُّرَ خوفٍ أو اتِّعاظٍ، يُقال: قرعَ فلانًا، وأُطلقتِ القارعةُ على الحدَث العظيم وإنْ لمْ يكُنْ من الأصواتِ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ [الرَّعْد: 31]، وهذا هو المرادُ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾، وهذه الحادثةُ هي يومُ الحشر أو القيامة، أو هي صيحةُ النَّفخةِ في الصّور[6]، وسُمّيَتِ القارعةُ بذلك لأنَّها تقرعُ أسماعَ النّاس وتدقُّها دقًّا شديدًا عظيمًا مُزعِجًا بالإفزاع، والأجرامَ الكثيفةَ بالتَّشقُّقِ والانفطار، والأشياءَ الثّابتةَ بالانتثار[7].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 510.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 220.
(3) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 4/ 385.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 192، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 510.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 220 - 221.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 510.
(7) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 220، والزحيلي، التفسير المنير: 30/ 376.

وقد جاء لفظُ القارعة مؤنَّثًا، فلم يقلْ: (القارعُ) أو (القرع)؛ وذلك لتَأويلِها بالحادثة أو الكائنة، فهي حادثةٌ عظيمةٌ[1]، ولأنَّ للتَّأنيثِ أثرًا في جعلِ اللَّفظةِ أكثرَ وقعًا في النَّفس؛ لأنَّها من الأسماء التي خُتِمَتْ بتاءِ التَّأنيثِ، فانتقلتْ مِن الوصفيَّة إلى الاسميَّة[2].

وجه العطف بالواو:

عَطْفُ يـزيـدُ التَّأكيدَ ويفيدُ التَّرقّي في التَّهويل

عُطفَتْ جملةُ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ على جملة ﴿مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾[3]، والمعنى أنَّ اللّٰه تعالى يفتتحُ السّورة بالسُّؤال عن القارعة - وهي القيامةُ أو الحادثةُ المُزلزِلة - ثم يُتبعُ ذلك بسؤالٍ آخرَ يَزيدُ الغُموضَ والرَّهبةَ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾، فالعطفُ هنا ليس لمجرَّدِ التَّرتيب أو الجَمع، بل هو عطفٌ يزيدُ التَّأكيد والتَّهويل.

بلاغةُ الاستفهامِ والمَجاز في ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾:

القارعةُ أعظمُ مِنْ أنْ يُحيطَ بها عِلمُ أحدٍ سوى الله

الاستفهامُ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ إمّا إنكاريٌّ؛ بإنكار أنْ يكونَ للمخاطَب وسيلةٌ يعرفُ بها حقيقةَ المستَفهَم عنه، فهو لا يَعرِفُها بنفسه، ولا يَعرِفُها بغيره، أو الاستفهامُ مُكنًّى به عن تعذُّرِ إحاطةِ عِلم النّاس بكُنْهِ القارعة؛ لأنَّ الشَّيء الخارجَ عن الحدِّ المَألوف لا يُتصوَّرُ بسهولة، فمِن شأنه أنْ يُتساءَلَ عن فهمِه[4]، والمقصودُ من ذلك على كِلا الاعتبارَين تأكيدُ التَّهويل والتَّفظيع لهَولِ القارعة، ببَيانِ خُروجِها عن دائرةِ عُلومِ الخلْق، على معْنى: لا عِلمَ عندكَ بالقارعة، ولا مُدْرٍ يُدريك بها؛ فهي من عِظَمَ شَأنِها بحيث لا تَكاد تَنالُهُ دِرايةُ أحدٍ حتَّى يُدْرِيَك بها[5]، فمَهما خطرَ ببالكَ من عِظَمِها فهي أعظمُ منه[6]، ولذلك يُصابُ النّاسُ بالفزَعِ الأكبر.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 510.
(2) عدوية عبد الجبار، القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، ص: 88.
(3) سيد طنطاوي، التفسير الوسيط: 15/ 489.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 29/ 113 - 114.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 221.

سِرُّ التَّعبير بالفعل (أدرى) دلالةً وصيغةً:

مبالغةُ انتفاءِ تحقُّقِ وُقوعِ دِرايتِه ﷺ بالقارعة

عبَّر البيانُ الحكيمُ بلفظ (الدراية) دون (العلم) في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾؛ مبالغةً في بيان عِظَم هولِها وفظاعته، فإنَّك وإنْ حرصتَ على معرفة ذلك، وبالغتَ في التَّعرُّف عليه بالاجتهادِ والحيلة فلن تُدرك كُنهَه[1]، ولو عبَّر بالعلم لَما أفادَ هذا المعنى؛ لأنَّ الدِّراية عِلمٌ فيهِ مُعالَجَةٌ لِلاطِّلاعِ على المَعلوم، أي: عِلمٌ فيه نَفاذٌ إلى ما خَفيَ، ولذلك لا يصحُّ إطلاقُه على اللّه تعالى[2].

وقد جاءَ فِعلُ الدِّرايةِ بصيغةِ الماضي لإفادةِ انتفاءِ تحقُّقِ وقوعِ دِرايته ﷺ بالقارعة، ولذلكَ أعقبَهُ القُرآنُ بالبيان، بأنَّه يومَ يكونُ النّاسُ كالفراشِ المبثوث، وتكونُ الجبالُ كالعِهْنِ المَنفوش، وهذا من عادةِ القُرآن، رُويَ عن ابنِ عبّاس: كلُّ شيءٍ من القرآن من قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ فقد أدراهُ، وكلُّ شيءٍ من قوله: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ﴾ [الأحزاب: 63] فقد طويَ عنه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣﴾ [الأحزاب: 63][3].

دلالةُ الإسنادِ إلى ضمير الخطاب وعود الضمير:

كـافُ الخطاب بـين التَّشريفِ والتَّنبيهِ والتَّهويل

كافُ الخطاب في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، ولكلِّ مَن يتأتَّى خِطابُه، أي: لغيرِ معيَّن، أي: (وما أدراكَ أيُّها السامعُ حقيقةَ القيامة، فإنَّه لا عهدَ لأحدٍ بها فيما سبَق)[4]؛ لأنَّ الأصلَ أنَّ الخطابَ للنَّبيِّ تشريفًا، بكونه المخاطَبَ بالوحي والتَّعليم الإلهيِّ، وللأمَّة تبعًا، ومن شأنِ هذا الخطاب أنْ يُحدثَ انتباهًا لدى السّامع؛ لأنَّ ما لا يُدركهُ النَّبيُّ ﷺ أولَى ألّا يُدرِكَه غيرُه، ويُفيدُ التَّفخيمَ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 221.

(2) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 230، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، والزبيدي، تاج العروس، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دري).

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 29/ 114.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 115.

والتَّهويلَ للقارعة؛ إذ لا يُدركُ حقيقتها حتى مَن أطلعَهُ اللّه على الغيب إلّا بإعلامٍ خاصٍّ منه.

بلاغةُ تكرارِ الاستفهام في ﴿مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾:

تهويلُ شأنِ القارعة دعوةٌ إلى الإمعانِ في ماهيَّتِها

في قولِه: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ ما يُعرَفُ في البَلاغةِ بالتَّكريرِ، فقد كُرِّر الاستفهام بـ(ما) وكان البدءُ بها والختمُ بها، والمرادُ من ذلك: لفتُ الأنظارِ صوبَ معنى القارعة والإمعانُ في ماهيَّتها، وتَهويلُ شَأنِها، والتَّشديدُ في بيانِ أوصافِها، وتَفخيمُ لفَظاعتِها[1]، بل ليس بعد هذا التَّهويل البيانيِّ بيانُ تهويل، وهو مِن الإعجاز في أجلى صوَرِه، فليس في مقدرةِ أحدٍ مهما كان أنْ يُصوِّرَ أهوالَ القيامة بأسلوبٍ أبلغَ مِن هذا الأسلوب، أو مُساوٍ له[2].

سِرُّ الإظهارِ في مقامِ الإضمار:

أظهرَ البيانُ الحكيمُ في موضع الإضمار، فلم يقلْ: (وما أدراك ما هي)، وإنَّما قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾؛ للإشارة إلى شدَّة عظمَتها التي لم تُعهَدْ من قبل، أي أنَّكَ لا تعرِفُها لأنَّك لم تعهَدْ مثلَ عِظَمِها[3].

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الدِّراية والعِلم والمعرفة:

في نفيِ الدِّراية عن معرفةِ الهاويةِ تهويلٌ ومبالغةٌ؛ لخُروجِها عن الحدودِ المَعهودَة

الدِّرايةُ أخصُّ مِنَ العِلْم، فهيَ بمَعنى الفَهْم والفِطنة، وهي المعرِفةُ المُدْرَكةُ بضَربٍ مِنَ الخَتْلِ والحِيَل، وتَقديم المُقَدَّمات، فهي عِلْمٌ ومَعْرِفةُ الشَّيءِ مع اجتِهادٍ وحيلةٍ، فالدِّرايَةُ عِلْمٌ فيه مُعالَجةٌ لِلاطِّلاعِ على المَعْلوم، أي عِلْمٌ فيه نَفاذٌ إلى ما خَفيَ، ولِذلك لا يَصِحُّ

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 10/ 532، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 511، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 10/ 565.
(2) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 4/ 385.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 221.

إطلاقُه على الله تعالى لامتِناعِ الفِكرِ والحيَلِ عليهِ تعالى.[1]، في حين أنَّ العِلْمَ إدراكُ الشَّيءِ بحقيقَتِه ودَليلِه؛ فهو أعلى دَرجةً مِنَ المعرفةِ التي هي إدراكُ الشَّيءِ بتفكُّرٍ وتدبُّرٍ لأثَرِه؛ وتُستعمَلُ في العِلْمِ القاصِرِ المُتوصَّلِ به بتفكُّرٍ، فالمعرِفةُ يَسبِقُها جَهلٌ، أمّا العِلْمُ فلا يَسبِقُه جَهلٌ، لِذلك يُقال: الله عالمٌ ولا يُقال: الله عارِفٌ، كما أنَّ المعرِفةَ ضِدُّها الإنكارُ، والعِلْمُ لا يُضادُّه الإنكارُ[2]، وقَد ناسَبَ هنا استعمالُ لَفظِ الدِّرايةِ؛ لِنَفيِ دِرايتِه لِلقارعةِ مهما اجتَهَدَ وحاوَلَ مَعرِفَتَها؛ وذلكَ لِلمُبالَغةِ في التَّهويلِ؛ فقد خَرَجَتْ عنِ الحُدودِ المَعهودَةِ.

(1) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 230، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، والزبيدي، تاج العروس، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دري).

(2) الراغب، المفردات، والزبيدي، تاج العروس: (علم)، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 4/ 50 - 51.

﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة: 4 - 5]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

انتقالٌ من الإبهام إلى كشفِ عظيم هولِ القارعة

لَمّا كان قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ مُنبئًا عن الوعدِ الكَريمِ بإعلامِها؛ أَنْجَزَ ذلكَ بقولِه تعالَى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾[1]، ولمّا ألقى السّامعُ جميعَ فِكرِه إلى تَعَرُّفِ أحوالِها، وعظيمِ شأنِها قال موضِّحًا عظيمَ هَولِها ما تقديرُه: تكون ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾[2].

شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿كَٱلۡفَرَاشِ﴾: أصلُ (فرش) يَدُلُّ عَلَى تَمْهيدِ الشَّيْءِ وبَسْطِه، والمعنى المحوريُّ: انبساطٌ وانتشارٌ للشَّيء مع رِقَّةٍ أو لُيونةٍ فيه[3]، والفراشُ: صغارُ البقِّ ونحوِه، أو جنسُ حشراتٍ من الفصيلةِ الفراشيَّة وهو الطَّورُ الكاملُ الواضعُ للبَيض، تتعدَّدُ أنواعُه وأصنافُه مع تعدُّدِ ألوانِ أجنحَتِه وأشكالِها، يَطيرُ ويَتهافَتُ وُقوعًا في النّار؛ سُمّي بذلك تصوُّرًا منه أنَّه يفرشُ الجوَّ[4]، والمراد بالفَراش هنا: "فَرْخُ الجَرادِ حين يَخرُجُ مِن بَيضِه مِنَ الأرض يَركَبُ بَعضُه بَعْضًا وهوَ ما في قَولِه تَعالى: ﴿يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ۝٧﴾ [القَمَر: 7]"[5].

2) ﴿ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾: اسم مفعول من (بثَّ)، وأصلُ المادَّة: تَفريقُ الشَّيْءِ وإظهارُهُ، والمعنى المحوريُّ: نَشْرُ ما كان مجتمعًا منضمًّا

---

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 221.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرش).
(4) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (فرش).
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512.

وتفريقُه، يُقالُ: بَثَّ الصَّيّادُ كِلابَهُ عَلَى الصَّيْدِ، واللّه تعالى خَلَقَ الخَلْقَ وبَثَّهُمْ في الأَرْضِ لِمَعاشِهِمْ، وبَثَثْتُ الحَديثَ، أيْ: نَشَرْتُهُ[1]، ومعنى ﴿ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾: المُتَفَرِّقُ عَلَى وجْهِ الأَرْضِ[2].

3) ﴿كَٱلۡعِهۡنِ﴾: أَصْلُ (عهن) أَصْلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ عَلَى لينٍ وسُهولَةٍ وقِلَّةِ غِذاءٍ في الشَّيْءِ، والمعنى المحوريُّ: رِقَّةٌ أو ضعفٌ يتخلَّلان أثناءَ الشَّيءِ المُمتدِّ لذَهابِ الغِلَظِ والصَّلابةِ منه، والعِهْنُ: الصّوفُ المَصبوغُ، فلَيس ببَعيدٍ أن يَكونَ مِن القياسِ؛ لِأَنَّ الصَّبغَ يُلَيِّنُهُ[3]، ومعنى العِهْنِ في الآية موافقٌ للمَعنى اللُّغويِّ، أي: كالصّوفِ المُلَوَّنِ بالألوانِ المختلفةِ[4].

4) ﴿ٱلۡمَنفُوشِ﴾: (نفش) أَصْلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على انتشارٍ، مِن ذلك نَفْشُ الصّوفِ، وهو أن يُطْرَقَ حَتَّى يَتَنَفَّشَ، فالنَّفْشُ: نَشْرُ الصّوفِ، ونَفَشَتِ الإبل: تَرَدَّدَت وانتَشَرت بلا راعٍ[5]، و﴿ٱلۡمَنفُوشِ﴾ في الآية: المندوفِ في تفرُّقِ أجزائِها وتطايُرِها في الجوِّ[6].

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

يَخرُجُ النّاسُ يومَ القيامة مِن قُبورِهم كالفَراشِ المنتَشِرِ المتفرِّق، وتكونُ الجِبالُ يومَ القيامةِ كالصّوفِ المندوفِ الَّذي تتفَرَّقُ أجزاؤُه، وتتطايرُ في الجَوِّ.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ ظرف الزَّمان (يوم):

كلمة ﴿يَوۡمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ

مـفـاجـأة يـوم القيامة مناطُ التَّهويلِ والتَّحْذيرِ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بثّ)، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بثث).
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عهن).
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193.
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (نفش).
(6) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193.

﴿ٱلْمَبْثُوثِ﴾ مَفعولٌ فيه مَنصوبٌ بفِعلٍ مُضمَرٍ دلَّ عليه وصْفُ القارِعَة؛ لأنَّه في تَقدير: (تَقرَعُ يومَ كذا)، أو دلَّ عليه الكلامُ كلُّه، فيُقدَّرُ: (تكونُ، أو تَحصُلُ يومَ يكونُ النّاسُ كالفَراشِ)، وجُملةُ (يَوْمَ يَكونُ النّاسُ) مع مُتعلَّقِها المَحذوفِ بَيانٌ للإبهامَينِ اللَّذَينِ في قولِه: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ وقولِه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾، أو مَنصوبٌ بإضمارِ (اذكُرْ)، كأنَّه قيل بعْدَ تَفخيمِ أمرِ القارعةِ وتَشويقِه ﷺ إلى مَعرفتِها: (اذكُرْ يومَ يكونُ النّاسُ... فإنَّه يُدْريكَ ما هيَ)[1].

والمقصودُ بهذا التَّوقيتِ زيادَةُ التَّهْويلِ بما أُضيفَ إليه ﴿يَوْمَ﴾ مِن الجُملَتَينِ المُفيدَتَينِ أحوالًا هائِلَةً، إلّا أنَّ شأنَ التَّوقيتِ أن يَكونَ بزَمانٍ مَعلوم، وإذ قد كانَ هذا الحالُ المؤَقَّتُ بزمانِهِ غيرَ معلوم مَداهُ كانَ التَّوْقيتُ له إطماعًا في تعيينِ وقتِ حُصولِهِ إذ كانوا يَسألونَ متى هذا الوعد، ثُمَّ توقيتُهُ بما هو مجهولٌ لهم إبهامًا آخَرَ لِلتَّهويلِ والتَّحذيرِ من مُفاجَأتِهِ، ثُمَّ في حذفِ الفعل المقدَّر وإبرازِه في صورةِ التَّوقيت للتَّشويق إلى البحث عن تقديره[2]، وليُلقى اللَّفظُ ﴿يَوْمَ﴾ مباشرةً في وجهِ السّامع بعدَ سلسلة الأسئلة، فينتقلَ فجأةً مِن التَّساؤل إلى المشهَد، وكأنَّ القيامةَ باغتتِ السّامعَ نفسَه، وهذا يتناسقُ صوتًا ومعنًى مع اسمِ السّورةِ (القارعة) التي تفيدُ المفاجأة والقَرعَ الشَّديد.

دلالةُ فعلِ الكونِ المُضارع ﴿يَكُونُ﴾:

اضطرابُ النّاسِ وفَوضى حالِهم يستغرقُ زمنَ الحشر

التَّعبيرُ بفعلِ الكونِ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ يدلُّ على تحقُّقِ حالٍ جديدة لم تكنْ من قبل، فالنّاسُ يوجَدونَ في هيئةٍ غيرِ مألوفة، تتبدلُّ فيها طبيعتُهم ونِظامُهم، أي:

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512 - 513.

يكونون كونًا كأنَّه جبلَّة[1]، ثمَّ التَّعبيرُ بهذا اللَّفظ بصيغةِ المُضارَعة لا الماضي يُصوِّر الحدثَ كأنَّه واقعٌ الآنَ أمامَ السّامع، فهو يُحضِرُ المَشهدَ إلى لحظةِ الحدوث لا إلى زمنٍ مُنقضٍ، وكأنَّ السّامع يرى النّاسَ في تلك اللَّحظة، وهم يَتهافَتونَ ويَضطربونَ كالفراشِ المَبثوث، كما أنَّه يوحي باستمرار الاضطرابِ والفَوضى طِوالَ زمنِ الحَشر.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ وجمعِه:

الـنّـاسُ يـوم القـيـامـة - عـلى كـثرتـهـم واخـتـلافـهـم - كـالـفـراشِ المتُهافت

(ألْ) التَّعريف في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ﴾ جنسيَّة، والمُرادُ هنا جنسُ النّاس، وزادَ في الدَّلالة على الكثرة التَّعبيرُ بالجَمع، فلم يقلْ: (الإنسان)؛ أي: يكون النّاسُ - على كثرتهِم واختلافِ ذواتهِم وأحوالهِم ومراتبِهم ومقاديرِهم وانتشارِهم بعد بعثرةِ القبور وتحصيلِ ما في الصُّدور - كالفراشِ المُتهافت[2].

دلالةُ تعريف (الفراش) وجمعِه:

ضَعفُ الفراش وكثرتُه وانتشارُه يُـنـاسـبُ حـالَ الـنّـاس يـومَ البعث

(الفراش) فراخُ الجراد، حين يخرجُ من بيضِه من الأرض يركبُ بعضه بعضًا، وهو ما في قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ٧﴾ [القمر: 7][3]، والمرادُ بها في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾ الجنس، واستعملَها البيانُ الحكيم لدلالتها على الضَّعف، وزادَ بالجمع دلالةً على الكثرة والانتشار والفوضى في التَّطاير إلى الدّاعي والتَّهافتِ في النار، وركوبِ بعضِهم بعضًا، وموجِ بعضهِم في بعضٍ من شدَّة الهَول[4].

سرُّ وصفِ الفراش باسمِ المفعول (مبثوث):

اضـطـرابُ حـالِ الـنّـاس مَـهـولٌ يـومَ البعثِ من القبور

المبثوث: المتفرِّقُ على وجه الأرض، وفي وصفِ الفراش بالمَبثوث في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾ توكيدُ انتشارِ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 221.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 222.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 222.

الفراش واضطرابه وطَيشِه وتفرُّقه وضَعفه وتهافُته؛ لأنَّ هذا من شأنِ الفراش، كما أنَّ اللَّفظَ يتناسبُ مع ألفاظِ السّياق في آيتين اثنتين؛ فالفراشُ والعِهن والمنفوشُ كلُّها فيها معنى التفرُّق، وكذا لفظ القرع الذي يسبِّب التفرُّق، بما يدلُّ على المبالغة في اضطرابِ حالِ النّاس يومَ البعث من القبور والحشر.

وجه العطف بـ(الواو):

أثرُ هَولِ القارعة على الإنسان يتجاوزُ حالهم الى حالِ الجبال

(الواو) في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ إمّا عاطفة، جمَعتْ بين النّاسِ والجبالِ، تَنبيهًا على تَأثيرِ تلك القارِعةِ في الجبالِ حتَّى صارتْ كالعِهنِ المَنفوشِ، فكيف يكونُ حالُ الإنسانِ عندَ سَماعِها؟! فالوَيلُ ثمَّ الوَيلُ لابنِ آدَمَ إنْ لم تتدارَكْه رحمةُ رَبِّه[1]، أو اعتراضيَّة، والجملةُ مُعترِضةٌ بيْنَ جُملةِ ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾ وجُملةِ ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ وهو إدماجٌ لزيادةِ التَّهويلِ[2].

دلالةُ تكرارِ فعلِ الكون المضارع:

التَّكريرُ في مقامِ التَّهويل أبلَغُ في التَّحذيرِ

أعادَ البيانُ الحكيمُ لفظَ ﴿وَتَكُونُ﴾ مع حرْفِ العطْفِ في قولِه: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾، وكان بالإمكان أنْ يقول: (يومَ يكون الناسُ كالفراش المبثوث، والجبال كالعهن المنفوش)؛ لأنَّ التَّكريرَ في مِثلِ هذا المقام أبلَغُ في التَّحذيرِ[3]، وللإشارةِ إلى اختِلافِ الكونَين؛ فإنَّ أوَّلَهُما كَونُ إيجادٍ، والثّانيَ كَونُ اضمِحلالٍ، وكِلاهُما عَلامةٌ على زَوالِ عالَمٍ وظُهورِ عالَمٍ آخَرَ[4].

دلالةُ تعريف ﴿ٱلۡجِبَالُ﴾ وجَمعِه:

لا جبالَ تبقى شاخصةً يومَ القيامة

(ألْ) التَّعريف في قولِه تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ﴾ جنسيَّةٌ، والمرادُ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 267، وأبو حيان، البحر المحيط: 10/ 533.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 267.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.

هنا جِنسُ الجبال، وفي التَّعبير بجنس الجبال وجَمعِها دلالةٌ على ما يكون يوم القيامة مِن هائلِ الأمر، وفظيعِ الحال، وشدَّةِ البأس؛ فجنسُ الجبال التي هي أشدُّ ما هي عليه مِن الشِّدَّة والصَّلابة، وأنَّها صُخورٌ راسخةٌ قوَّةً وصَلابةً، والتي خلقَها اللّه لتثبيتِ الأرض كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا ٩﴾ [النبأ: 9]، وقوله: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥﴾ [النحل: 15] معَ كثرَتِها تُصبحُ كالصّوفِ المَندوفِ المفرَّقِ الأجزاء المُتطايرِ في الجوِّ كالهَباءِ المَنثورِ حتَّى تعودَ الأرضُ كلُّها لا عِوَجَ فيها ولا أمتًا[1].

بلاغةُ التَّشبيه المرسَل المجمَل بالكاف:

تـصـويـرُ حـالـةِ الـهَـولِ والاضطراب يوم القيامة

في قولِه تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ٤ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ تَشبيهانِ من نوع التَشبيه المُرسَل المُجمَل؛ لأنَّه قد ذُكرتْ أداةُ التَّشبيه وهي الكافُ، وحُذِفَ وجهُ الشَّبهِ لإفادةِ العُموم المُناسِبِ لهَولِ المَوقف؛ فوُجوهُ الشَّبَهِ كَثيرةٌ؛ ولو صُرِّحَ بأحدِ هذه الوُجوهِ لاقتُصِرَ عليه، وهي في التَّشبيه الأوَّلِ منها: الطَّيشُ الَّذي لَحِقهَم، وانتشارُهم في الأرضِ، ورُكوبُ بَعضِهم بَعضًا، والكثرةُ الَّتي لا غَناءَ فيها، والضَّعفُ والتَّذلُّلُ وإجابةُ الدّاعي مِن كلِّ جِهةٍ، والتَّطايُرُ إلى النّارِ للاحتراقِ مِن حيث لا تُريدُ الاحتراقَ، وفي أمثالِهم: (أضعَفُ مِن فراشةٍ وأذلُّ وأجهَلُ).

وأوجُهُ الشَّبَهِ في تَشبيهِ الجِبالِ بالعِهنِ المَنفوشِ كَثيرةٌ أيضًا؛ منها: تَفتُّتُها وانهيارُها، وصَيْرورَتُها كالعِهنِ لتَفرُّقِ أجزائِها، ثمَّ صَيرورَتُها كالهَباء، وكثرةُ الألوانِ؛ لأنَّ الجِبالَ مُختلِفةُ الألوانِ بحِجارتِها ونَبْتِها[2].

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 222.

(2) الزمخشري، الكشاف: 4/ 789 - 790، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512، 513، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/ 193.

جَعلُ المعنى أكثرَ تأثيرًا وبيانًا في الذِّهن

دلالةُ تعريفِ (العهن):

(ألْ) التَّعريف في لفظ (العهن) في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ للعهد؛ لأنَّها تُشيرُ إلى شيءٍ مُعيَّنٍ معروفٍ، وهو العِهنُ المعروفُ عندَ العرب، أي الصّوفُ المصبوغ، ذو الألوان؛ كما في قول زهير:

كَأنَّ فُتاتَ العِهْنِ في كُلِّ مَنْزِلٍ *** نَزَلْنَ بِهِ حَبُّ الفَنا لَمْ يُحَطَّمِ[1]

وفائدةُ العهديَّة هنا جَعلُ المعنى أكثر تأثيرًا وبيانًا في الذِّهن، وخاصَّةً أنَّ المشبَّه - وهو الجبال - مختلفةُ الألوان بحجارتها ونَبتِها؛ قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا﴾ [فاطر: 27].

زيادةٌ في عظم وهَولِ ما يحلُّ بالجبال يومَ البعث

سِرُّ وصفِ (العهن) باسمِ المفعول (منفوش):

وصفُ العهن - الذي هو الصّوفُ - بالمنفوش في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ لبيان كونهِ قد فُرِّقتْ بعضُ أجزائه عن بعضٍ ليُغزلَ أو تُحشَى به الحشايا، وليتناسبَ اختيارُ هذا اللَّفظ مع ألفاظ السّياق كالقارعة التي هي من القَرْع وهو الضَّربُ بالعصا؛ ومن طرائق نفشِ الصّوف أنْ يُقرعَ بالمقرعة، وبخاصَّة إذا تكرَّر، وكذا حالُ الجبال التي تُهشَّم بالمقراع -وهو من القَرْع- وهو فأسٌ عظيمٌ تُحطَّمُ به الحجارة، كما أنَّ التوسُّعَ والتَّفصيلَ في ذِكر القارعة حسَّنَ ذِكرَ الزّيادة والتَّفصيلِ؛ فيها سواء ما يحلُّ بالإنسان أو الجبال، كما أنَّ الفاصلةَ ﴿ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾ ناسبتِ الفاصلة هنا ﴿ٱلۡمَنفُوشِ﴾[2].

طرائقُ التهويل في سورة القارعة من مظاهر تعظيم أمرها

طرقُ التَّهويل بالآياتِ الخمسِ الأولى:

حصلَ في هذه السّورة تهويلٌ شديدٌ بثمانية طرق: وهي الابتداءُ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 222، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512، وديوان زهير بن أبي سلمى، ص: 66.
(2) السامرائي، لمسات بيانية، ص: 110 - 111.

باسم ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾، المؤذِنُ بأمرٍ عظيم، والاستفهامُ المستعمَل في التَّهويل ﴿مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾، والإظهارُ في مقام الإضمار أوَّلَ مرَّةٍ، والاستفهامُ عَمّا يُنبئُ بكُنْهِ القارعة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾، وتوجيهُ الخطاب إلى غيرِ معيَّن، والإظهارُ في مقام الإضمار ثاني مرة، والتَّوقيتُ بزمانٍ مجهولٍ حصولُهُ، وتعريفُ ذلك الوقتِ بأحوالٍ مَهولة[1].

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

المَبْثوث والمَنفوش والمُتشَتِّت والمُتفرِّق:

المبثوث هو المتشرُ المُتفرِّقُ في كلِّ مكان، والمَنفوشُ هو المنتشرُ الخفيفُ المُتطايرُ في الجوِّ

المبثوثُ هو الشيءِ المُتفرِّقُ المُنتشرُ في كلِّ مكانٍ بعد أنْ كان مجتمعًا منضَمًّا، وغالبًا ما يكونُ بكثرةٍ واضطراب[2]، في حين أنَّ المَنفوشَ هو الشَّيءُ المنتشِرُ المُتفرِّقُ الأجزاءِ المُتطايرُ لخِفَّةٍ فيه، وأغلَبُ ما يُطلقُ على الصّوفِ والقُطنِ بعد أن يُطرَقَ ويُندَفَ، أي: يُطْرَقُ حَتَّى يَتَنَفَّشَ وينتشرَ ويتفرَّقَ بعد تلبُّدٍ فيُصبح هشًّا، فالصّوفُ المَنفوشُ هو الصّوفُ المَندوفُ الهَشُّ المُنتشرُ الخَفيفُ المُتطاير[3]، وأمّا المُتشتِّتُ فهو المُتفرِّقُ مع انتشارٍ وتزييل، أي التَّشتيتُ أبلَغُ في التَّفرُّق، بحيث يكون كُلٌّ وحدَه، أي: منفردًا[4]، وأمّا المُتفرِّقُ فهو الشيءِ المُفارِقُ المُباينُ لغيره المُتباعِدُ والمُنفصِلُ عنه، فهو ضدُّ المُتجَمِّع[5]، أي: التَّفرُّق هو أعَمُّ هذه الألفاظ.

وقد ناسَبَ هنا استعمالُ لَفظِ المَبثوثِ مع الفَراشِ، وتشبيهُ النّاسِ بالفَراشِ المَبثوثِ يومَ القيامةِ؛ لِلدَّلالةِ على كَثرةِ أعدادِهم واضطرابِهم في حركتِهم وانتشارِهم في كُلِّ مكانٍ، في حينِ استُعمِلَ لَفظُ مَنفوشٍ مع العِهنِ، وشُبِّهَت به الجِبالُ يومَ القيامةِ؛

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 512.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بثّ)، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بثث).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (نفش).

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب: (شتّ).

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، والزبيدي، تاج العروس، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرق).

لِمُناسَبةِ وصفِ المَنفوشِ للصّوفِ؛ لِلدَّلالةِ على تَفكُّكِ هذهِ الجِبالِ العظيمةِ حيثُ تُصبِحُ يومَ القيامةِ هَشَّةً خَفيفةً مُتطايرةً في الجوِّ كالصّوفِ المَندوفِ.

العِهن والصّوف:

تَطايُرُ الجبالِ يومَ القيامة يُظهِرُ ألوانَها المختلفة، وشدَّة خفَّتِها، وتَطايُرِها

العِهنُ أخصُّ من الصّوف؛ فهو نوعٌ منه؛ فالعِهنُ هو الصّوفُ اللّيِّنُ المَصْبوغُ المُلوَّنُ بألوانٍ مختلفة[1]، في حين أنَّ الصّوفَ أعمُّ؛ فقد يكون مصبوغًا وغيرَ مصبوغ، وقد يكون ليِّنًا، وقد يكون غليظًا؛ ولهذا كان استعمالُ لفظِ العِهْن أنسَبَ في تشبيه الجبالِ بالعِهن المَنفوش، لتصويرِ هذا المَشهَدِ بشكلٍ أدَقَّ؛ فالجبالُ مختلفة الألوان، جُدَدٌ بيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ ألوانُها، فكأنَّها وهي تتطايرُ يومَ القيامة تظهَرُ ألوانُها المختلفةُ كقِطَعٍ من الصّوفِ المُلوَّنِ، كما أنَّ اللُّيونة في العِهن تتناسَبُ مع وصفهِ بالمَنفوشِ ليُعطيَ معنى الخِفَّةِ والتَّفرُّقِ والتَّطايُر.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عهن).

﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾ [القارعة: 6 - 9]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

لَمّا وصَفَ اللّه تعالى يومَ القيامةِ وحالَ النّاس فيه؛ قسَّمَ هؤلاء النّاسَ فيه إلى قِسمَينِ، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[1]، وذلك لأنَّ اليومَ إنَّما يوصفُ لأجلِ ما يقعُ فيه[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ثَقُلَتْ﴾: أصْلُ (ثقل) هوَ ضِدُّ الخِفَّةِ[3]، والتَّثْقيلُ: ضِدُّ التَّخْفيفِ، والثِّقْلُ: واحِدُ الأثْقالِ[4]، والأثْقالُ: الأحمالُ الثَّقيلة، ومِثْقالُ الشَّيْءِ: ميزانُهُ مِنْ مِثْلِه[5]، والمِثْقالُ: ما يوزَنُ به، وأصلُهُ في الأجسام ثمَّ يُقالُ في المعاني[6]، وكُلُّ شَيْءٍ لَهُ قدرٌ ووزنٌ يُنافَسُ فيهِ فهوَ ثِقلٌ، والمثقالُ: وزنٌ مَعْلومُ القَدْرِ[7]، ومعنى ﴿ثَقُلَتْ﴾: رَجَحَتْ مقاديرُ حسناته[8].

2) ﴿مَوَٰزِينُهُۥ﴾: أصْلُ (وزن) يَدُلُّ على تَعديلٍ واستِقامةٍ، والزِّنَةُ قَدرُ وزنِ الشَّيءِ[9]، والوَزْنُ: المثقالُ، والتَّقْديرُ، وثقْلُ شَيْءٍ بشَيْءٍ مثلِه، والميزانُ معروف، وهو الآلَةُ الَّتي توزَنُ بها الأشياء، وقيل: الميزانُ: العَدْل، والميزانُ: الكِتابُ الَّذي فيه أعمال الخَلْقِ[10]، والمرادُ بالموازين هنا: المَوزونات من الأعمال، فإنَّ ثِقَلَ الميزانِ يَستَلزِمُ ثِقَلَ المَوزونِ[11].

3) ﴿عِيشَةٍ﴾: أصْلُ (عيش) يدُلُّ على حَياةٍ وبَقاءٍ، والعَيْشُ: الحَياةُ، والمَعيشَةُ: التي

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 267، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.
(3) ابن فارس مقاييس اللغة، والأزهري، تهذيب اللغة: (ثقل).
(4) الرازي، مختار الصحاح: (ثقل).
(5) الجوهري، الصحاح: (ثقل)، والزبيدي، تاج العروس: (ثقل).
(6) الراغب، المفردات، ص: 175.
(7) نشوان الحميريّ، شمس العلوم: (المثقال)، والكفوي، الكليات، ص: 323.
(8) النسفي، مدارك التنزيل: 3/ 674، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 194.
(9) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وزن).
(10) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (وزن).
(11) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.

يَعيشُ بها الإنسانُ من مَطْعَم ومَشْرَبٍ وما تَكونُ بِهِ الحَياةُ[1]، والمَعاشُ يَجْري مَجْرَى العَيْشِ، فكُلُّ شَيْءٍ يُعاشُ بِهِ أوْ فيهِ فهو مُعاشٌ[2]، والعيشةُ في الآية موافقٌ للمَعنى اللُّغويِّ، أي: الحياة[3].

4) ﴿رَّاضِيَةٍ﴾: مِن (رضي) وأصْلُه يَدُلُّ عَلَى خِلافِ السُّخطِ[4]، والمعنى المحوريُّ للرِّضا البشريِّ: هو "تشبُّعُ النَّفسِ وامتلاؤها بَلالًا ورقَّةً نحو شيءٍ"[5]، وعلاقته بالمعنى: ارتياحُ النَّفس واغتباطُها، ورِضا العبدِ عن الله: أنْ لا يَكرهَ ما يجري به قضاؤه[6]، ومعنى ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ في الآية: ذات رضا، أو مرْضيَّة[7].

5) ﴿خَفَّتْ﴾: مِنَ الجَذْرِ (خفف)، وهو في الأَصلِ شَيءٌ يُخالِفُ الثِّقَلَ والرَّزانَةَ[8]، ويَدورُ معناهُ على قِلَّةِ كثافةِ الشَّيءِ في نفْسِه، أو قِلَّةِ كثافَتِهِ وتَرَكُّزِه على حامِلِهِ؛ وكلُّ ما في القرآن مِن الخفَّةِ فهو ضِدُّ الثِّقَلِ[9]، وخَفَّ القومُ: قَلّوا، وأخَفَّ الرَّجلُ: إذا كانَ قَليلَ الثِّقَلِ في سفَرِه أو حَضَرِه، والتَّخْفيفُ: ضدُّ التَّثْقيلِ[10]، و﴿خَفَّتْ﴾ في الآية ضدُّ ﴿ثَقُلَتْ﴾، والمعنى: لم يكُن له حسنةٌ يعتدُّ بها أو ترجَّحَت سيِّئاتُه على حسناته[11].

6) ﴿هَاوِيَةٌ﴾: أصْلُ (هوي) يَدُلُّ عَلَى خُلوٍّ وسقوطٍ، وأصْلُهُ الهَواءُ بَيْنَ الأرضِ والسَّماءِ، سُمِّيَ لِخُلوِّهِ، ويُقالُ هَوَى الشَّيءُ يَهوي: سَقَطَ، والهاوِيَةُ: جَهَنَّمُ؛ لِأَنَّ الكافِرَ يَهوي فيها، ويَقولونَ: الهَوِيُّ: ذهابٌ في انحِدارٍ، والهُوِيُّ في الارتِفاعِ، وسُمِّيَ هَوى النَّفْسِ بذلِكَ لِأنّه يَهوي بصاحِبِه في الدُّنيا إلى كُلِّ داهيَةٍ، وفي الآخرةِ إلى الهاوِيَةِ[12]، والمرادُ بـ﴿هَاوِيَةٌ﴾ في الآية: جهنَّم[13].

(1) الخليل، العين، وابن عباد، المحيط في اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (عيش).
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة: (عيش).
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 514.
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (رضي).
(5) محمد جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (رضي).
(6) الرّاغب، المفردات: (رضي).
(7) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 194.
(8) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (خف).
(9) محمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خفف).
(10) ابن منظور، لسان العرب: (خفف).
(11) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 194.
(12) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، والزمخشري، أساس البلاغة: (هوي).
(13) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 514.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

قسَّمَ اللّه النّاسَ في يوم القيامة إلى قِسمَين: فأمّا مَن ثَقُلَت موازينُ حَسَناتِه فرجَحَت على سيِّئاتِه فهو في حياةٍ طَيِّبةٍ قد رضيَها في الجنَّة، وأمّا مَن خَفَّت مَوازينُ حَسَناته فرجَحَت سَيِّئاتُه على حَسَناتِه أو لم تكنْ له حسنةٌ لاتِّباعه الباطلَ وخِفَّته عليه في الدُّنيا، فمَأْواهُ ومَسكَنُه الهاوية، يَهْوي فيها على رأسِه في جهنَّم[1].

حالُ الخلق في وزنِ الأعمال، وصَيرورةُ كلِّ فريقٍ إلى ما كُتِبَ له وقُدِّر

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ الاستئنافِ بالفاء:

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ تفريعيَّة، وهي في حقيقتها فاءُ الاستئناف مع سِمةٍ مهمَّةٍ تُميِّزُها؛ وهي تفصيلُ ما قبلَها مِن كلام مجمَلٍ، أي: تفصيلٌ لما في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ من إجمالِ حالِ النّاس في ذلك اليوم العظيم، حيث ذُكروا بلفظٍ عامٍّ يشملُ أهلَ السَّعادة وأهلَ الشَّقاء، وبما أنَّ وصف ﴿يَوْمَ﴾ إنَّما يكونُ بما يقعُ فيه مِن أحداث، فقد جاء هذا التَّفصيلُ بذِكر حالتين متقابلتين: حالُ من يُبشَّر بالنَّعيم، وحالُ من يُلقَى في الجحيم[2].

حالُ النّاس يومَ القيامة مبشَّرٌ بالنَّعيم، ومُلقًى في الجحيم

وجهُ استعمالِ حرفِ الشَّرط والتَّفصيل (أمّا):

جاء حرفُ الشَّرط والتَّفصيل (أمّا) في قولِه تعالَى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ ليُفيدَ الشَّرطَ والتَّفريع، حيث قسَّم الناسَ يوم القيامة إلى قسمَين وحالتين مشروطتين، وهما حالُ مَن ثقلت موازينُه وحالُ مَن خفَّت موازينُه؛ فهي بَيانٌ لتحزُّبِ النّاسِ إلى حِزبين، وتَنبيهٌ على كَيفيَّةِ الأحوالِ الخاصَّةِ بكلٍّ منهما إثْرَ بَيانِ الأحوالِ الشّاملةِ للكُلّ[3].

تقسيمُ النّاس ومآلُهم يوم القيامة

(1) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 575، والبقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.

(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 193، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.

وجهُ استعمالِ الموصول ﴿مَن﴾:

﴿مَن﴾ اسم موصول، وقد آثرَ البيانُ القرآنيُّ استعمالَهُ دون (الذي) لِما فيه مِن معنى الشَّرطيَّة التي تربطُ بين حالةٍ معيَّنة وهي ثقلُ الميزان، وبين الحُكم أو النَّتيجة المترتِّبة عليها، فضلًا عن أنَّ (من) أكثرُ عُمومًا، فتشملُ كلَّ الأشخاص الذين ينطبقُ عليهم الشَّرط، أيْ: (أيَّ إنسانٍ تكون موازينُه ثقيلةً، بغضِّ النَّظرِ عن اسمِه أو صِفتِه الخاصَّة).

كلُّ إنسانٍ جزاؤُه مرهونٌ بثقلِ ميزانِه أو خفَّته

سرُّ التَّعبير بالفعل (ثَقُل) دلالةً وصيغةً:

يدلُّ الفعل (ثَقُل) في قولِه تعالَى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ على الرُّسوخ والثَّبات والاستقرار، وهو أليَقُ بحال المؤمن الذي استقرَّت أعماله الصّالحة ورجَحَت في ميزانه، فناسبَ أنْ يُعبَّرَ عنها بالثِّقل لِما فيه من معنى القيمة والتَّمكُّن، كما أنَّ هذا اللَّفظ أنسَبُ بلفظ (الموازين) في الآية، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ العملَ الصّالح له وزنٌ حقيقيٌّ عند اللّه، وأنَّ الموازين الإلهيَّة تقومُ على الحقِّ لا على الظَّواهر. ويُفيد التَّعبيرُ بصيغةِ الفعلِ الماضي التَّحقُّقَ والتَّمامَ، أي أنَّ رجحانَ الموازين أمرٌ واقعٌ مُحقَّقٌ، لا رجاءَ ولا احتمال.

حالُ المؤمن يومَ القيامة رجحانُ ميزانِه

دلالةُ تعريفِ ﴿مَوَٰزِينُهُۥ﴾ بالإضافة، وعَود الضَّمير فيه:

جاء تعريفُ ﴿مَوَٰزِينُهُۥ﴾ بالإضافة إلى الضَّمير (الهاء) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ للتَّخصيص، أي: موازينُ أعماله هو لا غيره، ممّا يدلُّ على أنَّ الحسابَ فرديٌّ لا جماعيٌّ، وأنَّ عملَ الإنسانِ لا يوزَنُ بميزانِ غيره، بل بميزانِه الخاصِّ الذي يُحصي عَمَلَهُ بدِقَّةٍ وعَدلٍ، كما أنَّ عَودَ الضَّميرِ على الإنسانِ يُبرِزُ الارتباطَ الوثيقَ بينَ العَمَلِ وصاحِبِه، ويُؤكِّدُ مبدأ المسؤوليَّةِ الفَرديَّة؛ فالميزانُ لا يُخطِئُ في إسنادِ العَمَلِ إلى عامِلِه، وهذا مِن عَظيمِ عَدلِه ﷻ.

لكلِّ إنسانٍ ميزانٌ خاصٌّ يُحصي عَمَلَهُ بدِقَّةٍ وعَدْلٍ

نكتة جمعِ (موازين):

دِقَّةُ حساب اللهِ، وفخامةُ عَدْلِه سبحانه

جَمَعَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ الميزان فقال: ﴿ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾؛ تفخيمًا وتعظيمًا له، والعربُ قد توقِعُ لفظَ الجَمعِ على الواحدِ تفخيمًا له، أو أنَّ للعاملِ الواحدِ موازينَ يوزَن بكلِّ واحدٍ منها صِنفٌ من أعمالِه، وهو ظاهرُ القرآنِ الكريم، لِقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: 8]، أو أنْ يكون لفظُ (الموازين) جَمعًا لموزون، وهي الأعمالُ التي يتمُّ وزنُها؛ ويكون الجمعُ للدَّلالة على أنَّ المَوزوناتِ كثيرةُ الأنواع جدًّا، ومُتغايِرَة[1]، وفي هذا كلِّه دلالةٌ على دقَّةِ حسابِ اللّه، وعدمِ فواتِ شيءٍ من الأعمالِ، وفخامةِ وعظمةِ عدلِه سبحانه.

بلاغةُ الكنايةِ في ثِقَلِ الموازين:

ثِقَلُ الموازين أمارةُ الرِّضا الإلهيِّ

ثِقَلُ الموازين في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ كنايةٌ عن كونِه بمحلِّ الرِّضا مِنَ اللّه تعالَى لكثرَةِ حَسَناتِهِ؛ لأنَّ ثِقَلَ الميزان يَستلزِمُ ثِقَلَ المَوزونِ، وإنَّما توزَنُ الأشياءُ المرغوبُ في اقتنائها، وقد شاعَ عند العرَبِ الكِنايةُ عن الفضلِ والشَّرفِ وأصالةِ الرَّأي بالوَزنِ ونحوِه، وبضِدِّ ذلك يقولون: (فلانٌ لا يُقامُ له وزن)، قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ١٠٥﴾ [الكَهف: 105]، فلذلك لم يُصرَّحْ في الآية بذِكر ما يُثقِّلُ المَوازينَ لظُهورِ أنَّه العمَلُ الصّالحُ، والوَزنُ عِبارةٌ عن القَدْرِ، والسَّيِّئةُ لا قَدْرَ لها[2].

معنى الفاء في ﴿فَهُوَ﴾:

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ رابطةٌ، لِما في الموصول (مَنْ) مِن معنى الشرط[3]، أي: فهو بسببِ رجحان حسناتهِ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223، والعليمي، فتح الرحمن: 7/ 423.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 513.

(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 10/ 564.

في حياةٍ راضيةٍ يتقلَّبُ فيها[1]، وليس هذا مجرَّدَ وصفٍ عارضٍ، بل عاقبةٌ شرطيَّةٌ تتحقَّقُ بسبب تفوُّقِ الأعمال الصَّالحة.

فائدةُ التَّعبيرِ بالضَّمير (هو):

المؤمنون وحدَهُم في عيشةٍ راضيةٍ ومنزلةٍ رفيعةٍ، لا سِواهُم

جاء الضَّميرُ (هو) بعد الفاء الرّابطة لجواب الشَّرط في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، ليربطَ الجوابَ بالشَّرط ربطًا محكمًا، ويُؤكِّدَ أنَّ الجزاءَ خاصٌّ بمَن ثقُلَتْ مَوازينُه لا بغيره، فهو ليس مجرَّدَ ضميرٍ زائدٍ، بل ضميرُ فصلٍ وتوكيدٍ يُبرزُ القصر، أي هو وحدَهُ في عيشةٍ راضية، لا سواه، كما أنَّه يُعطي نوعًا من الاستقلال والرِّفعةِ لصاحبِ المَوازين الثَّقيلة.

معنى الظرفيَّة في ﴿فِي عِيشَةٍ﴾:

مِن كمالِ الحياة المَرْضيَّة في الجنَّة التَّمكينُ منها والاستقرارُ فيها

تفيدُ الظَّرفيَّةُ في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ تَمَكُّنَ واستقرارَ مَن ثقُلَتْ مَوازينُه في حياةٍ مَرْضيَّةٍ أو ذاتِ رضى، فالحالةُ ليسَت مُؤَقَّتةً أو سطحيَّةً، بل هي حالةٌ دائمةٌ ومستقرَّةٌ يعيشُ فيها الإنسانُ ويتقلَّبُ فيها، فهي تُحيطُ به وتَشمَلُه بكلِّ جَوانبِها[2]، وفي هذا دلالةٌ على كمالِ هذا النَّعيم.

نُكتةُ تنكيرِ ﴿عِيشَةٍ﴾ وتأنيثِها:

حياةٌ رفيعةُ القَدرِ واحدةٌ في الصَّفاءِ واللَّذَّة

جاء التَّعبيرُ القرآنيُّ بالتَّأنيث في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ ولم يقُلْ ﷺ: (فهو في عيشٍ راضٍ)، وإنَّما ألحَقَها الهاءَ الدّالَّةَ على الوَحدَةِ ليُفهَمَ أنَّها على حالةٍ واحدةٍ في الصَّفاء واللَّذَّة، وليست ذاتَ ألوانٍ كحياةِ الدُّنيا ولَذَّتِها؛ فهي خاليةٌ مِن التَّنافر أو التعدُّد في الأوصاف[3]؛ ونَكَّرها تفخيمًا لِشَأنِها، أي: ليستْ حياةً عاديَّةً، بل حياةٌ رفيعةُ القَدرِ، عظيمةُ الشَّأن، تَتَّسِم بالرِّضى التّامِّ والطُّمأنينة.

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.

(3) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.

بلاغةُ المجاز في وصفِ الحياة بـ﴿رَّاضِيَةٖ﴾:

تصويرٌ حِسّيٌّ معنويٌّ يجمَعُ بين الرِّضى النَّفسيِّ والسَّكينةِ الوجوديَّة

كلمةُ ﴿رَّاضِيَةٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ (فاعِلٌ) بمعنَى (مَفْعولٍ)، والمعنى: (عيشة مَرْضيَّةٍ راضٍ بها صاحبُها، لا مكروهةٍ)[1]، و﴿رَّاضِيَةٖ﴾ مجازٌ عقليٌّ، لأنَّ الرّاضيَ صاحبُها، فوُصفَتْ به العيشةُ لأنَّها سَببُ الرِّضى، أو زَمانُ الرِّضى[2]، أي أُسندَ الرِّضى إلى العيشة مجازًا، والمرادُ صاحبُها، فعبَّر باللّازم عن الملزوم، فدلَّ بلفظٍ واحدٍ على المعنى الكامل، وهذا مِن بديع الإيجاز القرآنيِّ، والعَرَبُ تَفعَلُ ذلك في المدْحِ والذَّمِّ، فتقولُ: هذا لَيلٌ نائمٌ، وسِرٌّ كاتمٌ، وماءٌ دافِقٌ، فيوَجِّهون الفِعلَ إليه، وهو في الأصلِ مَفعولٌ لِما يُرادُ مِنَ المدْحِ أو الذَّمِّ، وهذا مبالغةٌ في وصفِ النَّعيم؛ فعندما توصَفُ العيشةُ نفسُها بأنَّها راضية، يتجاوز المعنى حدودَ الرِّضا العاديِّ إلى رضًا مطلَقٍ شاملٍ، كأنَّ النَّعيمَ صار كائنًا حيًّا يَرضى بصاحبه، فيتحقَّق التَّناسقُ بين الرّاضي والمرضيِّ عنه، وقيل: ﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ أي: فاعلةٍ للرِّضى، وهو اللّينُ والانقيادُ لأهلها[3].

وجه العطف بالواو:

إظهارُ العدلِ الإلهيِّ في الوزنِ والجزاء

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ﴾ عَطَفَتْ جُملةً على جُملةٍ، لِتحقيق المُقابلة التّامَّة بين الفريقين، لتكتملَ الصّورةُ في عرضِ المشهد الأخرويِّ؛ لأنَّ اكتمالَ مشهد الحساب لا يتمُّ إلّا بذِكر الفريقين معًا، فهي إذَنْ واو استيفاءٍ وتَقابُل، تُظهرُ العدلَ الإلهيَّ في الوزنِ والجزاء، وتكرارُ الصّيغة ﴿فَأَمَّا مَن﴾ ﴿وَأَمَّا مَنۡ﴾ بربط الواو بينَهُما يُحدِثُ تَوازيًا صَوتيًّا وإيقاعيًّا قويًّا، يُعمِّقُ المَعنى ويَجعلُ المُقابلةَ أوقعَ في السَّمع والقلب.

---

(1) الزحيلي، التفسير المنير: 30/ 376.

(2) الشوكاني، فتح القدير: 5/ 339، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 514.

(3) الشوكاني، فتح القدير: 5/ 594.

سِرُّ التَّعبير بالفعل ﴿خَفَّتۡ﴾ دلالةً وصيغةً:

خفافُ الأحلام، خِـفـافٌ في مـوازيـن القيَم الإلهيَّة

التَّعبيرُ بالفعل ﴿خَفَّتۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ جاء مناسبًا لمقام النَّقص والفراغ؛ لأنَّ الخِفَّةَ في اللُّغة تُستعملُ لما لا ثباتَ لهُ ولا قرار؛ فموازينُ الكافرين خاويةٌ من الخير، لا تحتمِلُ وزنًا، ولا تقومُ على أساس. وفي هذا اللَّفظ كذلك حركةٌ سريعةٌ زائلةٌ تُناسِبُ طبيعة أهلِ الباطلِ الذين لا ثباتَ لهُم على الحقِّ، فهُم خفافُ الأحلام، خِفافٌ في مَوازينِ القيَم الإلهيَّةِ. ومجيئُه بصيغةِ الماضي للدَّلالةِ على التَّحقُّقِ والوقوع، أي أنَّ خفَّة الموازين أمرٌ مقطوعٌ به، واقعٌ لا محالة.

بلاغةُ الطِّباقِ بين ﴿ثَقُلَتۡ﴾ و﴿خَفَّتۡ﴾:

طِـبـاقٌ يُـبرِزُ أثَرَ الـعـدلِ الإلـهـيِّ والمُـفـارقـةَ بين المَصيرَين

بين قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ﴾ طباقٌ لفظيٌّ ومعنويٌّ[1]، يُبرِز أثَرَ العدلِ الإلهيِّ والمُفارقة بينَ المصيرَين؛ فبين ﴿ثَقُلَتۡ﴾ و﴿خَفَّتۡ﴾ طباقُ إيجابٍ وسلبٍ يرسمُ صورتَين متقابلتَين تمامًا: الأولى الثِّقل الدالُّ على الرُّسوخ والثَّباتِ والنَّجاة، والثانية الخِفَّةُ الدّالَّةُ على الضَّياع والهَواء والسُّقوط، وجاءَ نظمُهما في أوجِ الإيجاز والدِّقَّة ليُحدِث أثرًا سمعيًّا ومعنويًّا بالغًا؛ إذ يَضَعُ السّامعَ بين مشهَدَين مُتقابلَين: عيشةٍ راضيةٍ في أعلى مراتب النَّعيم، وهاويةٍ سحيقةٍ في أقصَى دركاتِ الجحيم.

معنى الفاء في قوله: ﴿فَأُمُّهُۥ﴾:

توكيدُ حتميَّةِ المـآل وسُرعـةِ الوقوع

الفاءُ في صدرِ الجملةِ ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ﴾ فاءٌ تفريعيَّةٌ، أي أنَّها تُفيدُ تفريعَ الجزاء على الشَّرطِ الذي قبلَها، والمعنى: (وأمّا مَن خفَّتْ مَوازينُه، فجَزاؤُه أنْ تكونَ أمُّه هاويةً)، أو فاءٌ فصيحةٌ، تُفصِحُ عن شرطٍ مقدَّرٍ دَلَّ عليه السّياق، والمعنى: (فإذا خفَّتْ

(1) الزحيلي، التفسير المنير: 30/ 376.

مَوازينُه، فأُمُّه هاويةٌ)، وهي في الحالين تُؤكِّدُ حتميَّةَ المآل وسُرعةَ الوقوع، وتُكمِلُ التَّوازنَ البيانيَّ بين مصير السَّعيد ومصيرِ الشَّقيِّ في سورة القارعة.

بلاغةُ التَّعبير بالتَّركيب ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ بين التَّشبيه والاستعارة:

ثـراءُ التَّـعـبـير الـقـرآنيِّ في تـمـثـيـلِ سـوءِ مصيرِ الكافرين

(الأمُّ) في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ يجوزُ أنْ تكون مستعمَلةً في حقيقتها، و﴿هَاوِيَةٌ﴾: هالكة، والكلامُ تمثيلٌ لحالِ مَن خفَّتْ مَوازينُه يومئذٍ بحالِ الهالكِ في الدُّنيا؛ لأنَّ العربَ يُكَنّون عن حالِ المرء بحال أُمِّه في الخير والشَّرِّ لِشِدَّةِ محبَّتِها ابنَها؛ فهي أشدُّ سرورًا بسُرورِه، وأشدُّ حُزنًا بما يُحزِنُه، فاستُعمِلَ المُركَّبُ الذي يُقال عند حالِ الهلاكِ وسوءِ المَصير في الحالة المُشبَّهةِ بحالِ الهَلاك، ورُمِزَ إلى التَّشبيه بذلك المُركَّب، كما تُضرَبُ الأمثال السائرة، ويجوز أنْ يكون ﴿فَأُمُّهُۥ﴾ مستعارًا لَمقرِّه ومآله؛ لأنَّه يأوي إليه كما يأوي الطِّفلُ إلى أمِّه، فالأُمُّ مَأوَى الولدِ ومَفزَعُه، و﴿هَاوِيَةٌ﴾ المكانُ المنخفضُ بين الجبلين الذي إذا سقطَ فيه إنسانٌ أو دابَّةٌ هلكَ، يُقال: سقطَ في الهاوية، وأُريدَ بها هنا جهنَّم، والمعنى: (فمأواه جهنم)[1]، وفي هذا من التَّبكيتِ ما فيه؛ لأنَّ الأمَّ موضعُ الحنانِ والحمايةِ لا العذاب الشديد.

ويجوزُ أنْ يكون (أمّه) على حذفِ مضافٍ، أي أمُّ رأسِه، وهي أعلى الدِّماغ، وهاويةٌ: ساقِطة؛ من قولِهم سقطَ على أمِّ رأسِه، أي هَلَكَ[2].

سرُّ وصف (أمّه) بـ﴿هَاوِيَةٌ﴾:

وُصِفَ مأوَى الكافرين بأنَّه ﴿هَاوِيَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ لبيانِ عظمَةِ هذه النّارِ وشدَّةِ عُمقِها[3]، فقد عُبِّرَ بالوَصفِ

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 3/ 514.

(3) سيد طنطاوي، التفسير الوسيط: 15/ 490.

المُعْلِم بأنَّه لا قرارَ لها، أي: (نارٌ نازلةٌ سافلةٌ جدًّا فهو بحيثُ لا يَزال يَهوي فيها نازلًا)[1].

دلالةُ تنكير ﴿هَاوِيَةٌ﴾ وصَوغِه (اسم فاعل):

تفخيمُ الهاويةِ وتهويلُها وإبهامُها

نكَّرَ البيانُ الحكيمُ لفظَ ﴿هَاوِيَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ بيانًا لعَظَمَتِها وفَظاعَتِها؛ فالهاويةُ أمرٌ لا يُحَدُّ، مَجهولُ النِّهاية، يُثيرُ الرُّعبَ بمُجرَّدِ سَماعِه[2]، ولأنَّ المُبهَمَ أوقعُ في النَّفس من المُعيَّن، ولتحقيق كمالِ المُقابلةِ بينَ الفريقين، ممَّن هو في عيشَةٍ راضيةٍ ومَن أُمُّهُ هاويةٌ.

الهاوية تسقطُ بأهلها سقوطًا لا ينتهي

وأمّا صَوْغُها على وزنِ اسم الفاعِلِ ﴿هَاوِيَةٌ﴾ فلِلدَّلالةِ على أنَّ الفِعلَ مُتَجدِّدٌ في كُلِّ لَحظةٍ، فهيَ هاويَةٌ تَسقُطُ بأهلِها سُقوطًا لا يَنتهي، ولإفادةِ تَصويرِ النّارِ وكأنَّها كائِنٌ يَهوي بمَن يُلْقَى فيها، فهيَ فاعِلَةٌ للهويِّ، لا جامِدةٌ، ولمُراعاةِ فواصِلِ الآياتِ بما يَجمَعُ بينَ جَلالِ المَعنى وعُمقِ الصّورةِ وهَيْبَةِ الإيقاعِ.

بلاغةُ الاحتباكِ في الآية:

إيجازُ المقابلة ودقَّتُها بين أهلِ السَّعادة وأهلِ الشَّقاء

بين قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ﴾ احتباك: وهو أنْ يَحذفَ في كلِّ نظيرٍ ما أثبتَهُ في الآخَر، فقد حذَفَ من الأوَّل (فأمُّه الجنة) وذكَرَ فيها ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ وحذفَ من الثانية (فهو في عيشةٍ ساخطة) وذكر ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾[3]، أي ذِكرُ العيشةِ أوَّلًا دليلٌ على حذفِها ثانيًا، وذِكرُ الأمِّ ثانيًا دليلٌ على حَذفِها أوَّلًا[4]، وهذا من حُسْنِ الإيجازِ في التَّعبير.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الهويّ والسُّقوط:

الهويّ سُقوطٌ خاصٌّ يعقُبُه هلاكٌ

الهويُّ أخصُّ من السُّقوط، فالهويُّ سقوطٌ سريعٌ مِن عُلوٍّ إلى

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 223.
(3) الزحيلي، التفسير المنير: 30/ 376.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224.

سُفلٍ في مكانٍ خالٍ انجذابًا إلى القاعِ أو الأرض حيثُ لا مُستقَرَّ دونها؛ فأصلُ هوَى يَدُلُّ عَلَى خُلوٍّ وسقوطٍ[1]، ممّا يُشيرُ إلى أَنَّ الهويَّ يكونُ أقوَى وأسرَعَ وأعمَقَ من السُّقوط، ويُطلقُ الهويُّ على الانحدار وعلى الارتفاع، وأهْواهُ: رَفَعَهُ في الهَواءِ وأسْقَطَه، وقد وردَ في القُرآنِ بمعنَى نزَلَ، وبمَعنى هلكَ، وبمعنى الذَّهاب[2]؛ في حين أنَّ السُّقوطَ لفظٌ أعمُّ؛ إذْ يدلُّ على مجرَّدِ الوقوع مِن عُلوٍّ إلى سُفلٍ[3]، وقد استعملَ البيانُ القرآنيُّ لفظ ﴿هَاوِيَةٌ﴾ في الآية لكونهِ أدقَّ وأنسبَ في الدَّلالة على السُّقوط في جهنَّم لِمَن خفَّتْ مَوازينُه؛ فهو ليس مجرَّدَ سُقوطٍ بل هو إلقاءٌ قويٌّ في مكانٍ عالٍ جدًّا يُسبِّبُ الهَلاكَ، إذْ يَهوي في جهنَّم التي لا مُستقرَّ لها.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (هوي).

(2) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 638، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 5/ 361.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (سقط).

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾ [القارعة: 10 - 11]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

ختامٌ يُصوِّرُ بشاعةَ مآلِ مَن خفَّت مَوازينُه

بعدَ أنْ تَحدَّثَ البيانُ الحكيمُ عن كونِ الهاويةِ هي مأوَى مَن خَفَّتْ مَوازينُه، ولمّا كانتْ مِمّا يَفوتُ الوصفُ بعظيمِ أهوالِها وشديدِ زِلزالِها؛ خَتَمَ السّورةَ الكريمةَ بزيادةِ التهويلِ والإنكارِ أنْ يكونَ لمخلوقٍ أنْ يُحيطَ بحقيقتِها، فقالَ تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾، فجاءَ هذا الاستفهامُ يكشفُ عِظَمَ ما ينتظرُ أهلها، ويُصوِّرُ بَشاعَةَ مآلِهم تصويرًا يهزُّ السّامعَ ويُفزِعُ القلبَ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿حَامِيَةُۢ﴾: (حمي) أصلٌ يدلُّ على حِدَّةٍ بالغةٍ في الشَّيءِ تمنعُ الاقترابَ منه، والحَمْيُ: الحرارةُ المُتولِّدةُ مِن الجَواهرِ المَحميَّة، كالنّارِ والشَّمس، ومِن القوَّةِ الحارَّةِ في البدَن[2]، وحميتِ الشَّمسُ والنّارُ والحديدةُ وغيرُها: سَخنَتْ واشتدَّ حرُّها، وأحمَى الشَّيءَ: أوقَدَهُ أو سخَّنهُ سُخونةً شديدةً[3]، ومعنى ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾: بلغت النِّهاية في الحرارة[4] والاتِّقاد، كقوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦﴾ [الهمزة: 6].

المعنى الإجمالي:

يقول جلَّ ثناؤه لنبيِّه محمدٍ ﷺ: وما أشعرك يا محمّدُ ما الهاويةُ. فجاء الجواب بحقيقتها، فهي نَارٌ حَامِيَةٌ قد حمِيت من الوُقودِ عليها[5].

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224، وسيد طنطاوي، التفسير الوسيط: 15/ 490.
(2) الراغب، المفردات: (حمى).
(3) محمد جبل، المعجم الاشتقاقي، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (حمى).
(4) النسفي، مدارك التنزيل: 3/ 674.
(5) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 597.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

وَجهُ العطف بالواو:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ عاطفة، والجملةُ معطوفةٌ على جملة ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[1]، وقد جاءَتْ لِلتَّفصيلِ والبيانِ بعدَ الإجمالِ، والانتقالِ من تَقريرِ الحُكم إلى تَهويلِ الموصوفِ وبيانِ شَأنِه؛ فبعدَ أنْ بَيَّنَ أنَّ مَآلَهُ الهاويةُ، انتَقَلَ بالعَطْفِ إلى تفخيم أمرِ هذهِ الهاويةِ.

عطفٌ تفسيريٌّ، غايتُه إثارةُ التَّشويقِ والتَّفخيمِ لِما سيُذكر

بلاغة الاستفهام بـ(ما):

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ استفهامٌ مجازيٌّ إنكاريٌّ يُنكرُ أنْ يكون مخلوقٌ يَعرفُ وصفَ الهاوية، والمعنى: وأيُّ شيءٍ أعلمَكَ بالهاوية، أي: لا تَعلَمُ كُنْهَها؛ لأنَّه لم يَعهدْ أحدٌ مثلَها ليَقيسَها عليه[2]، وهذا الاستفهامُ يُفيدُ التَّهويلَ والتَّفزيعَ من شَأنِ النّارِ، التي هي مأوَى مَن خَفَّتْ مَوازينُه، وهو تَهْويلٌ في اللَّفظِ والبيانِ، واللَّفظُ والبيانُ لا يَكفيانِ في الوَفاءِ بالمَعنى المُرادِ، وإنْ بَلَغا الغايَةَ في التَّهويلِ المُمكنِ تَصويرُهُ عن طريقِ اللَّفظِ والبيانِ، أمّا حقيقةُ النّارِ فلَنْ يُدرِكَها إلّا مَن يَصْطَلي بها[3].

مأوى مَن خفَّت مَوازينُه نارٌ مَهولةٌ خارجةٌ عن حدودِ المَعهودِ، فلا يَدريها أحد

سِرُّ التَّعبير بالفعل ﴿أَدۡرَىٰكَ﴾:

آثرَ البيانُ القرآنيُّ استعمالَ الفعل ﴿أَدۡرَىٰكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ دون (أعلمك)؛ مبالغةً في نفي عِلْم النَّبيِّ ﷺ بحقيقةِ الهاوية وإن اشتدَّ تكلُّفهُ في ذلك، بما يدلُّ على تهويلِ أمرِها[4].

سِرُّ تكرار الاستفهام ﴿مَا﴾:

تكرارُ الاستفهام بالأداة ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا

بين التَّفخيمِ والتَّهويلِ التَّدريجيِّ لحادثةٍ مَهولة

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 275.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224.

(3) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 4/ 386.

(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224.

﴿هِيَهْ﴾ ليس تكرارًا لمجرَّد التَّوكيد اللَّفظيِّ، بل هو تدرُّجٌ بيانيٌّ مقصودٌ للتَّفخيم والتَّهويل التَّدريجيِّ، وإيثارُ (ما) التي تُستعملُ لغير العاقل دون (مَن)، لأنَّ المقامَ ليس مقامَ تعظيم ذاتٍ عاقلة، بلْ مقامُ تهويلِ حادثةٍ مَهولة، وللإشارة إلى أنَّ المجهولَ في الآية أمرٌ عظيمٌ لا يوصَفُ ولا يُدرَك كُنْهُهُ، ولأنَّ في تكرارِها إيقاعًا صوتيًّا رهيبًا، ووترًا نفسيًّا في السّامع، إذ يَشعرُ أنَّ أمرًا عظيمًا يُدبَّر وراءَ هذا التَّكرار، وتصويرًا تراكُميًّا لعِظَم الحدَث، فـ﴿مَا﴾ تُضيفُ طبقةً مِن الغُموض والرَّهبة.

دلالةُ الضَّمير ﴿هِيَهْ﴾ وهاء السَّكت فيه:

فظاعةُ الهاوية والخوفُ منها يكربُ القلبَ ويقطعُ الكلام

ضميرُ ﴿هِيَهْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ عائدٌ إلى هاوية، ولم يقلْ: (وما أدراك ما هاوية)، كما قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾؛ لِما في الضَّميرِ مِنَ التَّناسُبِ مع المجهولِ الذي تتضمَّنُهُ الهاويةُ النّازلةُ السّافلةُ جِدًّا، ومعَ مَجيءِ هاءِ السَّكتِ التي تُصوِّرُ أنَّ الإنسانَ لِشدَّةِ هَوْلِها والخَوفِ منها لا يَستطيعُ أنْ يَلفِظَها؛ فذِكرُها مِمّا يُكرِبُ القَلْبَ حتى لا يَقدِرَ على الاسترسالِ في الكلام، فيَسكتُ ولا يَخرُجُ منه إلّا النَّفَسُ، وأنَّه مِمّا يَنبغي للسّامِعِ أنْ يُقرَعَ بهذا الاستِفهام عنها سَمْعُه، فيَسكتَ لِسَماعِ الجوابِ وفَهمِه غايَةَ السُّكوتِ، ويُصغي غاية الإصغاء[1]، وهذا كلُّه ممّا يدلُّ على فظاعةِ هذه الهاوية.

فَضْلًا عن أنَّ صوتَ الهاءِ باهتِزازاته العَميقَةِ في باطِنِ الحَلْقِ يَتَوافَقُ مع ما توحيهِ الوَقَفاتُ على فواصلِ الآياتِ بالهاءِ مِن الاضطراباتِ أوِ الانفعالاتِ النَّفسيَّةِ المُفرِحَة أوِ المأساويَّةِ التي تَعْتَري الإنسانَ يومَ القيامة، مِمَّنْ ثَقُلَتْ موازينُه فمَأْواهُ الجَنَّةُ، أوْ مِمَّنْ خَفَّتْ موازينُه فمَأْواهُ النّارُ، أيْ جاءَتِ الهاءُ لإفادةِ غَرَضَيْنِ مُتَضادَّيْنِ.

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224.

سرُّ فصلِ قوله تعالى ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ عمّا قبلها:

البيانُ يُعظِمُ شأنَ الهاوية بأنَّها نارٌ حاميةٌ

جُملةُ ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ بيانٌ لجُملةِ ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾، والمعنى: هي نارٌ حاميةٌ، وهذا مِن حذْفِ المُسنَدِ إليه الَّذي اتُّبِعَ في حذْفِه استِعمالُ أهلِ اللُّغة[1]؛ لِتَسريعِ الجوابِ لإدخالِ الاستياءِ والغَيْظِ على الكافِرين، ولِتعظيمِ شَأنِ الجوابِ، ولِتَفخيمِ وتَهويلِ شَأنِ الهاويةِ، فالفَصْلُ يُفيدُ أنَّ ما بَعْدَه أمرٌ عظيمٌ يَهُزُّ السّامِعَ، فكأنَّ السّامِعَ حينَ يَسْمَعُ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ يتهيَّأ لتلقّي شيءٍ مَهولٍ، فيأتي الجوابُ مفصولًا قائمًا بنفسه: (هي نارٌ حاميةٌ).

نُكتةُ تنكير ﴿نَارٌ﴾:

نكَّرَ البيانُ القرآنيُّ ﴿نَارٌ﴾ في قوله تعالى ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ للتَّعظيم، أي: (نارٌ عظيمةٌ، لا يُحدُّ حَدُّها، ولا يُقادرُ قَدرُها، فلا يُمكنُ لعقولكم أنْ تُدرِكَها)، وهذا فيه من التَّهويلِ والتَّخويفِ ما فيه.

بلاغةُ الإطناب في وصفِ (النّار) بـ(الحامية):

توكيدُ قوَّةِ إحماءِ النّارِ وشدَّةِ تأجيجها

وَصْفُ ﴿نَارٌ﴾ بـ﴿حَامِيَةُۢ﴾ في قوله تعالى ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ من قَبيلِ التَّوكيدِ اللَّفظيِّ؛ لأنَّ النّارَ لا تَخْلو عن الحَمْيِ، فوَصْفُها به وصْفٌ بما هو مِن معْنى لَفظِ ﴿نَارٌ﴾، فكان كذِكرِ المُرادِفِ، كقولِه تعالَى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦﴾ [الهمزة: 6][2]، وتنبيهًا على قوَّة سُخونتها، وأنَّها نارٌ متناهيةٌ نهاية الحرارة، يقال: حَميَ الشَّمسُ والنّارُ حَمْيًا وحُميًّا وحُموًّا، إذا اشتدَّ[3]، وإنَّ سائرَ النّيرانِ بالنِّسبةِ إلى نارِ جهنم كأنَّها ليست حاميةً[4]، ولأنَّ هذا الوصف هو أهمُّ ما يَعرفُهُ البشرُ عن النّار، أي: (قد انتهى حَرُّها، هذا ما تتعارَفونَهُ بينكم، وأمّا التَّفاصيلُ فأمرٌ لا يَعلَمُهُ إلّا اللّٰه تعالى)، وهذا نهايةُ القارعة، فتلاؤمُ الأوَّلِ للآخرِ واضحٌ جدًّا وظاهر[5].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 515.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 515.
(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 273.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 268.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 224.

سُورَةُ التَّكَاثُرِ

سُورَةُ التَّكَاثُرِ

التَّعريفُ العامُّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

ذَكَرَ ابنُ عطيَّة إجماعَ المفسِّرين على مكّيَّة سورة التَّكاثر[1]، وكذلك القرطبيُّ[2]، وأمّا السُّيوطيُّ فقد رجَّحَ مدنيَّتها لأسباب نزولها، فقال: "الأشْهَرُ أنَّها مَكّيَّة، ويدلُّ لِكَوْنِها مَدَنيَّةً، وهوَ المُخْتارُ"[3]، وأورد مجموعة روايات استدل بها.

وذلك لما أخرجَهُ ابنُ أبي حاتم عن ابن بُرَيدَةَ في قوله: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ قال: نَزَلت في قبيلتين مِن قبائل الأنصار، في بني حارثَةَ وبني الحارث، تَفاخَروا وتَكاثَروا فقالت إحداهُما: فيكم مِثْلُ فلان بن فلان وفلان؟ وقال الآخَرونَ مِثْلَ ذلك، تَفاخَروا بالأحياء ثُمَّ قالوا: انطَلِقوا بنا إلى القُبورِ، فجَعَلَتْ إحدى الطّائِفَتَيْنِ تَقولُ: فيكم مِثْلُ فلانٍ؟ - يُشيرون إلى القبر - ومِثْلُ فلان؟ وفعَلَ الآخَرونَ مِثلَ ذلك، فأنزَلَ الله ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ لقد كانَ لكُم فيما رَأيتُم عِبرَةٌ وشُغُلٌ[4]، فظاهِرُ هذه الرِّواية ينصُّ على نزولها في المدينة، وما أخرجَهُ التِّرمذيُّ كذلك عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَليٍّ ﷺ قالَ: "ما زِلْنا نَشُكُّ في عَذابِ القَبْرِ حَتَّى نَزَلَتْ: أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ[5].

وقالوا إنَّ عذابَ القبر لم ينزل إلّا في المدينة، والحقيقةُ أنَّه لم يثبُت في نُزولها روايةٌ صحيحة، فهاتان الرِّوايتان ضعيفتان عند علماء الشَّأن، بل إنَّ موضوع السّورة وأسلوبَها يؤكِّدان مكّيَّة السّورة.

وأمّا عددُ آياتها فيقول فيها الدّاني: "وَهي ثَماني آيات في جَميع العدَد ليسَ فيها اختلاف"[6].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 518.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 164.
(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 54.
(4) ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم: 10/ 3459.
(5) الترمذي، سنن الترمذي، باب وِمِنْ سورَةِ (أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ)، حديث رقم: (3355)، وقال عنه الترمذي: هَذا حَديثٌ غَريبٌ.
(6) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 286.

ترتيبُ النُّزول وترتيب المُصحف:

سورة التَّكاثر هي الثّانية بعد المائة في التَّرتيب المصحفيِّ الشَّريف، وهو التَّرتيب الثّابت، والمُعوَّل عليه عند أهل النَّظر والتَّحقيق، وقد جاء ترتيبُها بين سورتيِ القارعة والعصر، وأمّا ترتيبُها النُّزوليُّ، فقد عُدَّت الثَّلاثين في عداد نزول السّوَر، نزلت بعد سورة قريش وقبل سورة القيامة، هذا بناء على أنَّها مكّيَّة(1).

جـاء ترتيبُها المصحفيُّ بين سورتيِ القارعة والعصر

فضائل السّورة:

لم يثبُت شيءٌ من الرِّوايات في فضل سورة التَّكاثر سوى ما تقدَّم فيها وفي غيرها مِن سوَر المفصَّل الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواهُ عنه واثلةُ بنُ الأسقعِ رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئِينَ، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(2).

هي من قِصار سوَر المفصَّل

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

ورَدت تسميَتُها بسورة ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ في صحيح البخاري(3)، وعند التِّرمذيِّ سُمّيَت ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾(4)، واتَّفقت المصاحفُ وكتبُ التَّفسير وكتبُ السُّنَّة على تسمية هذه السّورة بسورة (التَّكاثر) وسمّاها بعضُهم (سورة المقبرة)(5).

سببُ الهلاك يومَ المآل جمعُ المال والإخلادُ إلى دار الزَّوال

وأمّا الرَّبطُ بين اسمِها ومقصودِها فلا يحتاجُ إلى تكلُّفٍ في الرَّبط فقد قام البقاعيُّ بالرَّبط بين اسمِها ومقصودِها خيرَ ربطٍ فقال: "ومقصودُها: التَّصريحُ بما أشارت إليه العاديات، من أنَّ سببَ

(1) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 182، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 509، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 234.
(2) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطبراني في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415).
(3) البخاري، صحيح البخاري: باب: تفسير سورة (ألهاكم): 4/ 1898.
(4) الترمذي، سنن الترمذي، باب: ومِنْ سورَةِ (أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ): 5/ 447.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 517.

الهلاكِ يومَ الجمع الذي صوَّرَته القارعة: الجمعُ للمال، والإخلادُ إلى دار الزَّوال، وكلٌّ من اسمَيها واضحُ الدَّلالةِ على ذلك"[1].

المِحورُ العامّ للسّورة:

الانشغالُ في التّنافُس على الدُّنيا سببٌ في سوءِ الجزاء

المِحوَر الذي قامتْ عليه السّورة هو بيانُ أكثرِ ما يُسبِّبُ طغيانَ النّاس وتركَ استجابتِهم للدَّعوة، وذلك هو التَّكاثُرُ في منافع الدُّنيا ولذّاتها المادّيَّة، والتَّنافسُ والانشغالُ فيها، وذلك بسبب جَهلهِم وقلَّةِ عِلمهم بما فيه صالحُهم، لذا اقتضَت السّورة الكريمة أن تُحذِّرهم من مغبَّة هذا الانغماسِ والانشغالِ فيها؛ لأنَّه يُفضي بهم إلى الهلاك، وبيَّنت لهم أنَّهم سيُسألون يوم القيامة عن هذه النِّعَم التي جحَدوها وما أدرَكوا قيمَتها.

موضوعات السّورة ومقاصدُها الرَّئيسة:

مَدارُ السّورة يدورُ على وعيدِ الكافرين مِن مغبَّةِ الانشغالِ عن الآخرة

اشتَملت موضوعات السورة على التَّوْبيخ عَلَى اللّهْو عن النَّظر في دلائِلِ القُرآنِ ودَعوةِ الإسلام بإيثارِ المالِ والتَّكاثُرِ به والتَّفاخرِ بالأسلافِ وعدم الإقلاع عن ذلك إلَى أن يصيروا في القبورِ كما صارَ مَن كان قَبلهُم وعلى الوعيد عَلى ذلك، وحثِّهم على التَّدَبُّرِ فيما يِنجيهِم من الجحيم، وأنَّهُمْ مبعوثون ومسؤولون عَنْ إهْمالِ شُكْرِ المُنعم العَظيم.

وهو ما جاء في السورة على الشكل الآتي:

أوّلاً: ذمُّ العمل للدُّنيا فقط، والتَّحذيرُ مِن ترك الاستعداد للآخرة. لذا تناولت مقاصدَ ثلاثة:

ثانيًا: بيان انشغال النّاس بملذّات الحياةِ ومُغرَياتها، والغفلةُ حتَّى يأتيَ الموت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾.

ثالثًا: الإنذارُ بالسُّؤال عن جميعِ الأعمالِ في القيامة: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

(1) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 241.

رابعًا: التَّهديدُ برؤيةِ الجحيم يقينًا، ومُجابهةُ أهوالِ النّار، والسُّؤال عن نعيم الدُّنيا: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [الآيات: 5 - 8][1].

الخصائص الموضوعيّة والأسلوبيّة للسورة:

أوّلاً: تفرَّدت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال بالحديث عن وقوعِ الإلهاءِ بالفعلِ الماضي مِن قِبل الكافرين، وهي وإنْ تشارَكَت مع بعض السّوَرِ الأُخرى في استهلالها بالفعل الماضي المرتبط بالحديث عن السّاعةِ واقترابها وأحداثها؛ إلّا أنَّه يبقى لكلِّ سورةٍ منها أُسلوبُها الخاصُّ في الطَّرح.

ثانيًا: تميَّزت السّورة الكريمة بتكرار بعضِ الألفاظ مثل ﴿كَلَّا﴾؛ إذْ وردَت ثلاثَ مرّات، و﴿ثُمَّ﴾ ثلاثَ مرّاتٍ أيضًا، وتكرَّرَت الألفاظُ الآتيةُ مرَّتَيْن: ﴿تَعْلَمُونَ﴾، ﴿سَوْفَ﴾، ﴿لَتَرَوُنَّ﴾، ﴿ٱلْيَقِينِ﴾.

ثالثًا: تميَّزت السّورةُ الكريمةُ بذِكر ثلاثةِ أفعالٍ مؤكَّدةٍ باللّام ونونِ التَّوكيد الثَّقيلة وهي: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾، ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾، ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾.

رابعًا: تميَّزت السّورةُ الكريمةُ بأنَّها حَوَتْ ألفاظًا لم تأتِ في غيرِها من السّوَرِ بصيَغِها الصَّرفيَّة هذه، مثل: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾، ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾، ﴿زُرْتُمُ﴾، ﴿ٱلْمَقَابِرَ﴾، ﴿لَتَرَوُنَّ﴾، ﴿لَتَرَوُنَّهَا﴾.

خامسًا: تميَّزت السّورةُ الكريمةُ بوَفرةِ الأنساقِ التَّعبيريَّةِ التي لم تتكرَّر في غيرِها حتَّى تكاد تكون كلُّ أنساقِها كذلك.

(1) الزحيلي، التّفسير المنير: 30/ 381 - 382.

﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر: 1 - 2]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

الانشغالُ بالدُّنيا عن طاعةِ الله سببٌ للهلاكِ في النّار الهاوية

لَمّا أثبتَ البيانُ الحكيمُ في القارعة أمرَ السّاعةِ، وقسَّمَ النّاسَ فيها إلى شقيٍّ وسعيدٍ، وختمَ بالشَّقيِّ؛ افتتحَ سورة التَّكاثرِ بعِلَّةِ الشَّقاوةِ ومبدأ الحشر؛ ليَنزَجِرَ السّامعُ عن هذا السَّبب ويكون مِن القسم الأوَّل، فقال ما حاصِلُهُ: انقسَمْتُم فكان قِسمٌ منكم هالكًا؛ لأنَّه أغفلَتْهُ المُباهاةُ والمُفاخرةُ بكثرةِ الأعراضِ الفانيةِ عن التَّدبُّر في أمر القارعة[1].

إن كانت النارُ للكافر أمًّا، فلإنه هو ابن لَهْوِ التكاثر

قال تعالى في آخر آية من سورة القارعة ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ۝٩﴾ فجاءت سورة التكاثر لتذكّر بحقيقة الإنسان، وأين يجب أن يشغل فكره، وما الذي يلهيه عن تلك الحقيقة العجيبة، فهذه السّورة تمثِّلُ علَّة الوعيد المتقدِّم في سورة القارعةِ للكافرين.

يقولُ الغرناطيِّ: "لمّا تقدَّم ذِكرُ القارعةِ وعظيمُ أهوالِها أُعقِبَ بذِكرِ ما شغلَ وصَدَّ عن الاستعدادِ لها وألهَى عن ذِكرِها؛ وهو التَّكاثرُ بالعَدِدِ والقُربُاتِ والأهلينَ فقال: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ وهو في معرض التَّهديدِ والتَّقريع، وقد أعقبَ بما يَعضدُ ذلك وهو قوله: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ ثمّ قال: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾"[2].

شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾: أصلُ (لهو) "يَدُلُّ على شُغْلٍ عن شَيءٍ بشيءٍ"[3]،

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 271، والبقاعي، نظم الدرر: 22/ 225.
(2) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 375.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (لهو).

واللّهْو معروفٌ، تقولُ: لَهَوتُ عنه ألهو لُهيًّا، ومعناهُ السُّلوانُ والتَّرك، وألهاهُ اللَّعِبُ: سلّاهُ وشَغَلهُ عن الأهمِّ، ولَهِيَ عَنهُ: سَلا ونَسيَ وغَفلَ وتَرَكَ ذِكْرَه، وأصْلُ اللّهْو: التَّرْويحُ عَنِ النَّفْسِ بما لا تَقْتَضيهِ الحِكمَةُ، وألْهاني الشَّيءُ - بالألِف - شَغَلني، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾[1]، "أي شَغلَكُم عمّا يَجِبُ عليكُم الاشتِغالُ به؛ لِأنَّ اللّهْو شُغْلٌ يصرِفُ عن تَحصيلِ أمرٍ مُهِمٍّ"[2].

2) ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾: مِن الكثرة، وهي ضِدُّ القِلَّة، والمعنى المحوريُّ: زيادةُ عَدَدِ أفراد الشَّيء بالنِّسبة للمُعتاد أو المتوقَّع[3]، ومعنى التَّكاثر في الآية: المغالبةُ في الكثرة مِن الأشياء الدُّنيَويَّة كما تتغالبُ الجاهليَّةُ بكثرةِ أموالِها وأثاثِها، وقِراها الضّيفان وغيرِه، والمعنى أنَّه شَغَلَهُم تكاثُرُهُم بذلك حتَّى ماتوا فزاروا المقابر[4]، أي: شغلهم التَّباري والتَّغالبُ في الكثرة والتَّفاخر والتَّناهي بها في الأموال والأولاد وغيرِها من أمور الدُّنيا المرغوب في كثرتها عن طاعة اللّه تعالى[5].

3) ﴿ٱلۡمَقَابِرَ﴾: أصلُ (قبر) يَدُلُّ على غُموضٍ في شَيءٍ وتَطامُنٍ، مِن ذلك القَبرُ قَبرُ المَيِّتِ، فإنْ جَعَلْتَ له مَكانًا يُقبَرُ فيه قُلتَ: أقبَرتُهُ، قال اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ٢١﴾ [عبس: 21][6]، والمقابرُ: جمعُ مَقْبَرَة ومقْبُرَة، وهي موضعُ القُبورِ، والقَبرُ: مقرُّ الميِّت، والمكانُ الذي يدفَنُ فيه، وقبَرَ المَيِّتَ: دَفَنه، وواراهُ التُّرابَ، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ كنايةٌ عن الموت[7]، أي مُتُّم وقُبِرتم، وقيلَ: كانوا يزورونَ المقابَر فيقولونَ: هذا قبرُ فُلانٍ وهَذا قبرُ فُلانٍ؛ يفتخرونَ بذلك[8].

المَعْنى الإجْماليُّ:

افتَتَحَ اللّه تعالى هذه السّورةَ موبِّخًا مَن انشَغلَ عن طاعتِه قائِلًا: شَغَلكُم أيُّها النّاسُ

(1) الفيومي، المصباح المنير، والزبيدي، تاج العروس، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (لهو).
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 519.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كثر).
(4) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (كثر).
(5) النسفي، مدارك التنزيل: 3/ 675، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 195.
(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: (قبر).
(7) الراغب، المفردات، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (قبر).
(8) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 195.

لا ينفكُّ الإنسانُ عن الانشغال بكثرةِ المال حتَّى يلقى مصيرَهُ الحقّ

المُباهاةُ بكثرة المالِ والعددِ وغيرِ ذلك مِن مَتاعِ الدُّنيا عن طاعةِ ربِّكم، وعمّا يُنجيكُم مِن سَخَطِهِ عليكم حتَّى مُتُّمْ وصِرْتُم إلى المقابر فدُفِنتُم فيها(1). وقد أخرجَ ابنُ أبي حاتم عن أبي بريدة الجرميِّ قال: نزَلَتْ في قبيلتَين من الأنصار؛ بني حارثة وبني الحارث؛ تَفاخَروا وتَكاثَروا بالأحياء ثمَّ قالوا: انطلِقوا بنا إلى القُبور، فجَعَلَتْ إحدى الطّائفتَين تقول: فيكُم مثلُ فلان؟ - تُشيرُ إلى القبر - ومثلُ فلان؟ وفعَلَ الآخرونَ مثلَ ذلك، فأنزلَ اللّه: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾(2).

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

سِرُّ التَّعبيرِ بالفعل ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ دلالةً وصيغةً:

بين دقَّةِ التَّعبير وشِدَّةِ الزَّجر

لفظُ ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ أبلَغُ في الذَّمِّ مِن (شَغَلَكم)؛ فإنَّ العامِلَ قد يَستعمِلُ جوارحَه بما يَعمَلُ وقلبُه غيرُ لاهٍ به؛ واللّهْو هو ذُهولٌ وإعراضٌ عن تحصيل أمرٍ مهمٍّ(3)، وهو مذمومٌ في القرآن، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: 9]، وأمّا الشُّغلُ فقد يكون بالأمر المُجدي وغيرِ المُجدي، وقد وردَ في القرآن محمودًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝٥٥﴾ [يس: 55]، ولأنَّ الإلهاءَ هو الصَّرفُ إلى اللّهْو، واللّهْو الانصرافُ إلى ما يدعو إليه الهوى، ومعلومٌ أنَّ الانصرافَ إلى الشَّيء يقتضي الإعراضَ عن غيره(4).

الإخبارُ عن تلَهّي المشركينَ المحقَّق أوقَعُ في الزَّجر

والإخبارُ بصيغة الماضي للدَّلالةِ على أنَّ الإلهاءَ حصلَ مِن المُشركين وتحقَّق(5)، وهذا أوقعُ في الزَّجر وأبلَغُ في الوعيد(6).

(1) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 79 - 580.
(2) الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص: 490.
(3) ابن القيم، الفوائد، ص: 30.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 269.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 519.
(6) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 195.

عودُ الضَّمير في ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ ودلالةُ الجَمع:

الزَّجرُ والوعيدُ لكلِّ مَن ألهاهُم التَّكاثرُ والتَّكالُبُ على زينةِ الدُّنيا

الخطابُ في قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ عامٌّ لكلِّ مَن ألهاهُم التَّكاثرُ والتَّكالبُ على زينة الدُّنيا مِن مالٍ وولد[1]، ويدخلُ فيه المشركون والفاسقون، الذين آثَروا الدُّنيا على الآخرة دخولًا أوَّليًا[2]؛ لأنَّ لفظَ ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ عامٌّ، ولأنَّ الصَّحابةَ رضي اللّه تعالى عنهم لَمّا نزَلتِ السّورةُ فهِموا أنَّهُم مُخاطَبونَ بها.

أو هو خطابٌ للمشركين، بقرينةِ غِلظَةِ الوَعيدِ بقَولِه: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ وقَولِه: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾، وبقرينةِ حالِ المُشركينَ الذينَ آثروا ما هُم فيه مِن النِّعمة على تلَقّي دعوةِ النَّبيِّ ﷺ، وتصَدَّوا لتكذيبِه وإغراءِ الدَّهماء بعدَمِ الإصغاءِ له، ولأنَّ ما ذُكِرَ فيها لا يَليقُ بالمسلمين أيّامئذٍ، والمسلمون يعلمون أنَّ هذا من خِصالِ أهل الشِّرك؛ فيعلَمون أنَّهم مُحذَّرون من التَّلبُّس بشيءٍ من ذلك، فيحذَرون من أنْ يُلهيَهُم حُبُّ المال عن شيءٍ من فِعل الخير[3].

سرُّ التَّعبير بكافِ الخطاب:

الإدانـةُ والاتِّهام والتَّهديدُ

اختارَ القرآنُ الكريمُ أسلوبَ الخطاب المباشر في ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾، ﴿زُرۡتُمُ﴾، ﴿تَعۡلَمُونَ﴾، و﴿لَتَرَوُنَّ﴾ ولم يَخترْ أسلوبَ الغائب والحكاية، فلم يَقُلْ: (ألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر)، لِما يتضمَّنُه أسلوبُ المواجهة من الإدانة والاتِّهام والتَّقريع والتَّوبيخ؛ أمّا أسلوبُ الغيبةِ فلا يَمنَحُ شيئًا من هذه المعاني، وإنَّما ستنحصرُ دلالتُه في التَّقريرِ والإخبار.

دلالةُ تعريف ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾:

التَّكاثُرُ المَذمومُ ما كان في الدُّنيا ممّا هو شاغلٌ عن الله

الألفُ واللّامُ في ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾ ليستا للاستغراقِ، بل للمَعهودِ

(1) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 197.

(2) سيد طنطاوي، التفسير الوسيط: 15/ 494.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 519 - 520.

السّابِقِ، وهو التَّكاثُرُ في الدُّنيا ولَذّاتِها وعَلائِقِها ممّا هو شاغلٌ عن اللّه؛ فإنَّه هو الَّذي يمنَعُ عن طاعةِ اللّه تعالى وعُبوديَّته، وهذا مقرَّرٌ في العُقول، ومتَّفَقٌ عليه في الأديان، وقد قال سبحانه: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ١١﴾ [الضحى: 11][1]، فالتَّكاثُرُ مُطلقًا ليس بمذمومٍ؛ لأنَّ التَّكاثُرَ في العِلم والطّاعةِ والأخلاقِ الحميدةِ ليس بمذموم إذا كان المرادُ أنْ يَقتديَ به غيرُه، وإنَّما المَذمومُ ما يكونُ الباعِثُ عليه هو الاستكبارُ وحُبُّ الجاهِ والغَلَبةِ، والفَخرُ بما لا سعادةَ حقيقيَّةً فيه[2].

سرُّ استعمالِ مادَّةِ التَّكاثر وصَوغها على وزن (تفاعل):

تصويرٌ لنزعةِ التَّفاخُرِ والتَّنازُعِ الإنسانيِّ عبرَ التاريخ

﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾ تَفاعُلٌ مِن الكثرةِ - نقيضُ القلَّة -، ونماءِ العدد، ويكنَّى بالكثرةِ عن العزَّة[3]، أي أنَّ النّاسَ يَتبارَون في الإكثارِ من شيءٍ مرغوبٍ في كثرتِه[4]، ومِنْ ثَمَّ تنبثقُ من مادَّة (كثر) كلُّ المعاني المتعلِّقة بالمقتنَيات والملكيّات والطَّمَع والاشتِهاء، كما بيَّن حديثُ رسولِ اللّه ﷺ: «لَوْ أنَّ ابْنَ آدَمَ أُعْطيَ واديًا مَلْئًا مِنْ ذَهَبٍ أحَبَّ إلَيْهِ ثانيًا، ولَوْ أُعْطيَ ثانيًا أحَبَّ إلَيْهِ ثالِثًا، ولا يَسُدُّ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إلّا التُّرابُ، ويَتوبُ اللّه عَلَى مَنْ تابَ»[5]، ومن صيغتِها - التي جاءتْ على وزنِ تَفاعُل بما يُفيدُ المبالغةَ[6] - يتلخَّصُ تاريخُ البشريَّة كلُّه، فمنها انبثقَتْ كلُّ المعاني المتعلِّقة بالتَّنافس على الدُّنيا والتَّحاسدِ والتَّصارُعِ والتَّسابق وإشعالِ فتائلِ الحُروب.

سرُّ حذف المتكاثَرِ به:

الذَّمُّ ليس للدُّنيا وإنَّما للانشغال بأيِّ شيءٍ فيها

أعرَضَ البيانُ الحكيمُ عن ذِكرِ المتكاثَرِ به في قوله تعالى:

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 270، والبقاعي، نظم الدرر: 22/ 225.
(2) النيسابوري، غرائب التفسير: 6/ 555.
(3) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 196.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 519.
(5) صحيح البخاري، كِتابُ الرِّقاقِ، بابُ: ما يُتَّقَى مِنْ فِتْنَةِ المالِ، رقم: 6438.
(6) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 197.

﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، فلم يقُلْ مثلًا: (ألهاكم التكاثرُ بالمال)؛ إرادةً لإطلاقِه وعُمومِه، وأنَّ كلَّ ما يُكاثِرُ به العبدُ غيرَه سِوى طاعةِ اللّه ورَسولِه، وما يَعودُ عليه بنفعِ مَعادِه - من مالٍ أو جاهٍ أو ولدٍ أو علمٍ أو منصبٍ أو متاعٍ دنيويٍّ - فهو داخِلٌ في هذا التَّكاثرِ[1]، وأيضًا لم يُعيِّنْ سُبحانه المتكاثَرَ به، بل ترَكَ ذِكْرَه؛ لأنَّ المَذمومَ هو نفْسُ التَّكاثُرِ بالشَّيءِ، لا المتكاثَرِ به[2]، أي: جاءَ الحذفُ تركيزًا على جَوهرِ الذَّمِّ، فالذَّمُّ ليس للشَّيءِ الذي يُكاثَر به، بل لفعلِ التَّكاثُر ذاتِه؛ لأنَّه يُنتِجُ الغفلةَ والانشغالَ، فضلًا عمّا يُحدِثُه الحَذفُ من الإيجازِ والإبهامِ، بما يَجعَلُ السّامعَ يتفكَّرُ في كلِّ ما يُمكِنُ أنْ يكونَ سَبَبًا في غَفلَتِه، فيُحدِثُ أثرًا نفسيًّا عميقًا وإيقاظًا للضَّمير.

سرُّ حذْفِ الملْهَى عنه:

إطلاقُ الإلهاءِ دونَ تقييدٍ أبلغُ في التَّوبيخ والتَّهديد

أعرضَ البيانُ الحكيمُ عن ذِكرِ المُلهَى عنه في قوله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، فلم يقُلْ مثلًا: (ألهاكم التكاثرُ عن كذا)، وذلك للتَّعظيمِ والإبهامِ المقصودِ بالحذف، إذ إنَّ حذفَ المتعلَّق يُضفي على المعنى عُمومًا وشُمولًا، ويُبالغُ في الذَّمِّ، فكأنَّ كلَّ ما يُلهي الإنسانَ مذمومٌ في ذاتِه، فكيفَ إذا كان إلهاءً عن أمرِ الدّين؟![3]، ولأنَّ إطلاقَ الإلهاء دونَ تقييدٍ أبلغُ في التَّوبيخ والتَّهديد؛ لأنَّ الوهمَ يذهبُ فيه كلَّ مذهَب، فيشمَلُ كلَّ ما يُمكن أنْ يُلهَى عنه من ذِكرِ اللّه، ومِن الواجباتِ والمندوباتِ؛ مِن معرفةٍ وطاعةٍ وتفكُّرٍ وتدَبُّرٍ، فيعُمُّ الذَّمُّ جميعَ صوَرِ الانشغالِ عن الحقّ[4].

وعلى القولِ بأنَّ الخِطابَ للمُشركينَ فإنَّ حذفَ المُلهَى عنه يُشيرُ إلى وضوحِ المقصود، وهو انصرافُهُم عن القرآن، وعن التَّدَبُّرِ فيه،

(1) ابن القيم، الفوائد، ص: 30.
(2) ابن القيم، عدة الصابرين، ص: 183، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 271.
(3) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 334، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 452.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 271.

والإنصافِ بتصديقه، وقد تحقَّقَ هذا الإلهاءُ بالفعل، كما يُفهَمُ من إيرادِ الفِعل بصيغةِ الماضي الدّالَّةِ على الوقوعِ والتَّحقُّق(1).

معنى ﴿حَتَّىٰ﴾:

ليس وراء التَّكالُب على الدُّنيا إلّا المقابر

﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ غاية، إمّا غايةٌ لفعل ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾، أي استمرَّتْ مُباهاتُكُم طولَ حياتِكُم إلى أنْ زُرتم المَقابرَ بالموت والدَّفن؛ فالغايةُ مستعمَلةٌ في الإحاطة بأزمانِ المُغَيّا لا في تَنهيَتِه وحُصولِ ضِدِّه؛ لأنَّهُم إذا صاروا إلى المَقابر انقطَعَتْ أعمالُهُم كلُّها، وكانوا فيها عُرْضَةً للبَعثِ لا يَتمكَّنونَ مِن عَملِ ما يُنجيهم لأنَّ دارَ العمَل فاتتْ(2)، "فغايةُ التَّكاثر إلى زيارةِ المَقابر، وليس وراء هذا التَّكالُبِ إلّا المَقابر، يأتي بها القرآن كهذا إثرَ التَّكاثر، فيبلغُ التَّرويعُ مُنتَهاهُ بقصَرِ المَسافةِ بينهُما، والانتقالِ السَّريعِ بل المُباغِت، من التَّكاثُرِ إلى المَقابر"(3).

أو غايةٌ للمُتكاثَرِ به الدّالِّ عليه التَّكاثُر، أي بكلِّ شيءٍ حتَّى بالقبور تعدّونَها، وتكونُ الزّيارةُ مستعمَلةً في معناها الحقيقيِّ، أي زُرتُمُ المَقابرَ لتعدّوا القبور(4).

سرُّ التَّعبير بالفعل ﴿زُرۡتُمُ﴾ دلالةً وصيغةً:

المصيرُ إلى القبور إقامةٌ مؤقَّتةٌ، يَعقُبها بعثٌ ونشور

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ ولم يقُلْ: (حتَّى صِرتُم أو رجعتُم أو انتهيتُم إلى الموت، أو سَكنتُم في المَقابر، أو أقمتُم بها)، أي: جعَلَ الغايةَ زيارةَ المقابِر؛ لأنَّ الألفاظَ السّابقة وإنْ كانتْ تشتركُ مع لفظ الزّيارة في الدَّلالة على ضجعَة القبر، ولكن يعوزها سرُّ التَّعبير الدالُّ على أنَّها زيارة، أي: إقامة مؤقَّتة، يعقبها بعثٌ ونشور(5)؛ لأنَّ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 519.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 226.
(3) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 198.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 520.
(5) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 200.

الزّائرَ لا بدَّ أنْ يرتحلَ عن مَزاره[1]، وقدْ فهِمَ هذا المعنى الأعرابيُّ حين سمِعَ الآية فقال: بُعِثوا وربِّ الكعبة!، فقيل له: كيفَ علِمْتَ؟ قال: لأنَّ الزّائرَ لا بدَّ أنْ يَرتحل[2]، وهذا فيه تعريضٌ بالمشركين وتقريعٌ، بأنَّهم غيرُ مستوطِنين ولا مستقرّين في القبور، وأنَّهم كزائرٍ يحضرُ موضعًا ثمَّ يَظعَنُ عنه، كما كانوا في الدُّنيا زائرين لا مُقيمين؛ فدارُ القرار ليست هنا، بل هي الجنَّة أو النّار[3]، وهذا المعنى أنسَبُ بالمقام؛ لأنَّ المُشركينَ كانوا يُنكِرونَ البعثَ ويعتقدونَ دوامَ الإقامةِ في القبور.

ولأنَّ اللُّبثَ في البرزَخ وإنْ طالَ فإنَّما هو كلُبْثِ الزّائر عند مَزورِه في جَنْبِ الإقامة بعد البعثِ في دارِ النَّعيم أو غارِ الجحيم، وأنَّ الإقامة فيه محبوبةٌ للعِلْم بما بعدَهُ من الأهوال والشَّدائدِ والأوجال[4].

وكذلك فإنَّ اختيارَ لفظِ الزّيارةِ يجعلُ الآيةَ تحتملُ معنًى آخَرَ؛ وهو أنَّ المُشركين وصلَ بهم الحالُ من التَّباهي والتَّفاخُر بأعراض الدُّنيا أنَّهم بعد أن استَوعَبوا عددَ الأحياء صاروا إلى المقابر فتكاثروا، أي: تفاخَروا وتباهَوا بالأموات[5].

وأمّا إيثارُ التَّعبير بالفعلِ الماضي في ﴿زُرۡتُمُ﴾؛ فلتصويرِ المُستقبَلِ في صورَةِ الماضي المحقَّقِ الوُقوع؛ لأنَّ الأمرَ آتٍ لا محالة[6]، أو لأنَّ الخبرَ عمَّن تقدَّمَهُم كان وعظًا لهُم، فهو كالخبر عنهم؛ لأنَّهم كانوا على طريقتِهِم، أو لأنَّ اللّٰه تعالى يتكلَّمُ بهذه السّورةِ عن يوم القيامة تعييرًا للكُفّار، وهم في ذلك الوقت قد تقدَّمَتْ منهم زيارةُ القبور[7].

دلالة تعريف ﴿ٱلۡمَقَابِرَ﴾:

(ألْ) التَّعريف في لفظ ﴿ٱلۡمَقَابِرَ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ إمّا جنسيَّةٌ؛ تُفيدُ استغراقَ جنسِ المَقابر كلِّها، أي: حتى زُرتُم جميعَ المقابر على اختلافِها، فيشمَلُ المعنى جميعَ النّاسِ على مرِّ العُصور، وكأنَّ القُبورَ قد غدَتْ غايةً حتميَّةً لكلِّ مُتكاثِرٍ

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 16/ 517.
(2) سيد طنطاوي، التفسير الوسيط: 15/ 495.
(3) ابن القيم، عدة الصابرين، ص: 183.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 226.
(5) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 334.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 520.
(7) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 271.

المقابرُ مجتمعُ الموتى ومزارُ الرّاحلين الفانينَ على اختلافِ أزمنتهم

في الدُّنيا، وهذا على اعتبارِ الخِطابِ لعُموم النّاس، وأمّا إنْ كان الخِطابُ للمُشركين فلامُ التَّعريفِ عَهديَّةٌ، والمَقابرُ هي المقابرُ المعهودة لبني حارثة وبني الحارث كما ورَدَ في سببِ النُّزول.

دلالةُ التَّعبيرِ بـ﴿ٱلْمَقَابِرَ﴾، وجَمعِها:

بين التَّكاثر والمَقابر تلاؤمٌ في السَّعةِ والشُّمولِ والعُموم

المقابرُ جمعُ مقبَرة؛ بفتحِ الموحَّدة وبضمِّها، والمقبَرةُ: الأرضُ التي فيها قبورٌ كثيرةٌ، وهو مُنتهَى الجُموع، فتكون المقبرةُ جمعًا لَمجاميع، وهذا التَّوسيعُ يُرادُ له في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ أنْ يكون مُقابلًا ومُلائمًا للتَّكاثر الدّالِّ على مصير ما يتكالبُ عليه المُتكاثرون مِن مَتاعٍ دُنيويٍّ، فإنَّ هناك مُجتمعَ القبورِ ومُحتشَدَ الرِّمَم ومساكنَ الموتى على اختلافِ أعمارِهم وطبقاتِهم ودرجاتِهم وأزمنتِهم، فجاءتِ المُلاءَمةُ بينهُما بما فيهما من سَعَةٍ وشُمولٍ وعُموم، وليسَ مُجرَّدَ مُلاءَمةٍ صوتيّةٍ للتَّكاثُرِ، ولذا لم يأتِ لفظُ ﴿ٱلۡمَقَابِرَ﴾ في غيرِ هذه السّورة[1].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإلهاء والانشغال:

انشغالُ الإنسانِ بالتَّباري في كثرةِ الأموالِ والأولادِ عن طاعةِ الله تعالى شيءٌ مَذموم

الإلْهاءُ هو انشغالٌ بشيءٍ عن شيءٍ أهمَّ، فالشَّيءُ الذي ألْهاهُ سَلاهُ وجَعله يَنشغِلُ به ويَنسى ويَغفَلُ ويَترُكُ الشَّيءَ الأهمَّ، أوِ انشغَلَ عمّا يَعنيه ويُهمُّه بشيءٍ لا فائدةَ منه.[2]، في حين أنَّ الانشغالَ خِلافُ الفراغ، وتوجيهِ اهتمامِه إلى الأمر، وإذا أُريدَ معنى الانشغالِ بشيءٍ عن شيءٍ تعَدَّى الفعلُ بـ(عن)، فيُقال: شُغِلَ عن الشَّيء بكذا[3]، ولا يُشترطُ أنْ يكونَ ما انشغلَ عنه أهمَّ ممّا انشغلَ به، فإذا كان الذي انشغلَ به شغَلَهُ عن شيءٍ أهمَّ تحوَّلَ الانشغالُ إلى إلهاءٍ، فالإلهاءُ

---

(1) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 200.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والفيومي، المصباح المنير، والزبيدي، تاج العروس، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (لهو).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (شغل).

سلبيٌّ، والانشغالُ إيجابيٌّ، ولهذا غالبًا ما يُذَمُّ اللّهْو والإلهاءُ ولا يُذمُّ الانشغال، ومن هنا كان استعمالُ لفظِ الإلهاءِ في الآية أنسَبَ لِذَمِّ انشِغالهم بالتَّباري في كثرةِ الأموالِ والأولادِ عن طاعةِ اللّه تعالى وهيَ الأهمُّ.

﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: 3 - 4]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِما قبلَهُما:

الاشتغالُ بما هو غايةُ الدَّلالةِ على السَّفَهِ يقتضي المُبالغة في الزَّجر

بعد أنْ ساقَ البيانُ القرآنيُّ خبرًا مستعمَلًا في التَّوبيخ لَمَن اشتغلَ بالتَّكاثر عن الإيمان باللّه وطاعته بقوله: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ وكان الحالُ مقتضيًا لأنْ يَردَعَ غايةَ الرَّدعِ مَن أعرَضَ عمّا يَعنيه وأقبلَ على ما لا يَعنيه؛ أتبَعَهُ بالوَعيدِ والإنذارِ على ذلك بعْدَ الموتِ بأمِّ الرَّوادعِ، وجامعةِ الزَّواجرِ والصَّوادعِ بقولِه: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿تَعۡلَمُونَ﴾: مِن (علم) وهو نقيضُ الجهل، والعِلْمُ: اليقين، يُقال: عَلِمَ يعلمُ إذا تيقَّن، وجاء بمعنى المعرفةِ أيضًا[2]، وعَلِمَه: عَرفَهُ حقَّ المعرفة، والعِلْمُ: الاعتقادُ الجازمُ الثّابتُ المُطابق للواقع[3]، والعِلْمُ: إدراكُ الشَّيءِ بحقيقتهِ، وذلك ضربان: أحدُهُما: إدراكُ ذاتِ الشَّيء، والثاني: الحُكمُ على الشَّيء بوجودِ شيءٍ هو موجودٌ له، أو نفيُ شيءٍ هو منفيٌّ عنه[4]، ومعنى ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ في الآية: تُدرِكون إدراكًا حقيقيًّا ويقينيًّا.

المَعنى الإجماليُّ:

زجرُ اللّاهينَ في نشوةِ الدُّنيا بأبلغِ الأساليب

زجَرَ القرآنُ المشركينَ بقوله: كلّا ما هكذا يَنبغي أنْ تفعَلوا، أنْ يُلْهيَكُم التَّكاثر؛ سوفَ تعلَمونَ إذا زُرتمُ المَقابرَ - يا مَن ألهاهُم التَّكاثر - غِبَّ فِعلِكم، واشتِغالِكُم بالتَّكاثر في الدُّنيا عن طاعةِ اللّه

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.
(2) الفيومي، المصباح المنير: (علم).
(3) الزبيدي، تاج العروس: (علم).
(4) الراغب، المفردات: (علم).

ربِّكُم، ثمّ ما هكذا ينبغي أنْ تفعلوا أنْ يُلهيَكُم التَّكاثر بالأموالِ، وكثرةِ العدد، فسوف تعلمون إذا زُرتُمُ المَقابرَ، ما تلقَون إذا أنتُم زُرتُموها، من مكروهِ اشتِغالِكم عن طاعةِ ربِّكُم بالتَّكاثر[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ حرف الزَّجر ﴿كَلَّا﴾:

مبالغةٌ في الزَّجرِ والإبطال الشَّديد لإلْهاءِ التَّكاثُرِ

أفادَ استعمالُ ﴿كَلَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ الزَّجرَ والإبطالَ الشَّديدَ لإلْهاءِ التَّكاثُرِ[2]، أي: (ليس الأمرُ كما يَتوهَّمُه هؤلاءِ مِن أنَّ السَّعادةَ الحقيقيَّة بكثرة العدد والأموال والأولاد)[3]، بل أفادَ المُبالغةَ في ذلك؛ لأنَّ ﴿كَلَّا﴾ أمُّ الروادع، وجامعةُ الزَّواجر والصَّوادع، والمعنى: (ارتَدِعوا أتمَّ رَدعٍ، وانزَجِروا أعظمَ زجرٍ عن الاشتغال بما لا يُجدي)[4]، وفي استعمالها كذلك تَنبيهٌ على أنَّ العاقلَ يَنْبغي له ألّا يكونَ جَميعُ هَمِّه ومُعظَمُ سَعيه للدُّنيا؛ فإنَّ عاقبةَ ذلك وخيمةٌ[5]، وقد جاء الزَّجرُ بالأداة ﴿كَلَّا﴾ في الآياتِ ثلاث مرات، وفقَ وتيرةٍ متسارعةٍ بحيث نلحظ التَّقلُّصَ التَّدريجيَّ للكلمات الفاصلة بين زَجرٍ وآخر؛ فجاء الزَّجرُ الأوَّلُ بعد خمسِ كلمات، وجاء الثاني بعد ثلاث كلمات، وجاء الثالث بعد كلمتين.

سرُّ التَّوكيد بـ﴿سَوۡفَ﴾:

أفادَ التَّوكيدُ بلفظ ﴿سَوۡفَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ تَحقيقَ حُصولِ العِلم بعد مُهلةٍ طويلة يتذكَّرُ فيها مَن تذكَّرَ، ولا تجرُّ عليهم إلّا الوبالَ والحسرة[6].

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 581.
(2) ابن عاشور التحرير والتنوير: 30/ 521.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 271.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 228.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 195.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.

سرُّ التَّعبير بالفعل ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ دلالةً وصيغةً:

حتميَّةُ المَصيرِ الذي سيعلمون فيه حقيقةَ ما ألهاهُم عنه التَّكاثر

عبَّر البيانُ الحكيمُ بلفظ (العلم) دون (المعرفة) فقال: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾؛ مبالغةً في التَّهديد والوعيد، بأنَّهم سيُدرِكونَ سوءَ مَغبَّةِ ما هُم عليه - مِن الانشغالِ بالدُّنيا عن طاعة الله - بحقيقته؛ لأنَّ العِلمَ إدراكُ الشَّيء بحقيقته[1]، وأنَّ هذا سيأتيهِم مِن غير شَكٍّ وإنْ تأخَّرَ زمنُه يسيرًا بالبعث[2]، ومناسبةً للواقعِ الحاصلِ في يوم لا ريبَ فيه، تنكشفُ فيه الحقائقُ وتظهرُ ظُهورًا لا وهمَ فيه، والعربيَّةُ قد استعمَلتِ المادَّةَ حسّيًّا فيما هو ظاهرٌ واضحٌ لا لبسَ فيه، ويؤكِّدُ ذلك أنَّ قوله ﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ وردَتْ بهذا المعنى - وهو الإنذارُ بيومٍ يأتي، تنكشفُ لهم حقيقةُ ما خفيَ عنهم وما أنكَروهُ أو ارتابوا فيه - في نظائرَ عديدةٍ لآيةِ التَّكاثر، مثل آيات: [الحجر: 3، 96]، و[الفرقان: 12]، و[العنكبوت: 66]، و[الصافات: 170]، و[الزخرف: 89][3].

وقد جاءَ التَّعبيرُ بصيغةِ المُضارِعةِ للدَّلالةِ على التَّجدُّدِ الحُدوثيِّ، أي: "يتجدَّدُ لكم العِلمُ بوَعدٍ لا خُلْفَ فيه بما أنتُم عليه مِن الخطأ عند مُعاينةِ ما يَكشفُه الموتُ، ويجرُّ حُزنَهُ الفَوتُ مِن عاقبةِ ذلكَ ووَبالِه"[4].

دلالةُ حذفِ مفعول ﴿تَعۡلَمُونَ﴾:

الكلامُ الأخصَرُ المُتسارِعُ أبلغُ في زيادةِ التَّرهيب

حَذَفَ البيانُ الحكيمُ مَفعولَ ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾؛ لظُهورِ أنَّ المرادَ: (تَعلَمون سوءَ مَغبَّةِ ما أنتُم عليه - من لَهْوِكُم بالتَّكاثر عن قبولِ دعوةِ الإسلام - إذا عايَنْتُم عاقِبَتَه)[5]، ولكَونِ الكلامِ الأخصَرِ ذي الوتيرةِ المُتسارِعةِ أبلغَ في

(1) الراغب، المفردات: (علم).
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.
(3) بنت الشاطئ، التفسير البياني: 1/ 203.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 195، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.

زيادةِ الهَول؛ لأنَّ مِن الأمور ما لو شُرِحَ شأنُه على ما هو عليه لطالَ وأدَّى إلى الملال(1).

وجه العطف بـ﴿ثُمَّ﴾:

التَّراخي دالٌّ على علوِّ رُتبةِ الزَّجرِ والوَعيدِ

عُطِفَ قولُه ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عَطْفًا لَفظيًّا بحَرْفِ التَّراخي ﴿ثُمَّ﴾؛ للإشارةِ إلى تراخي رُتبةِ هذا الزَّجرِ والوَعيدِ عن رُتبةِ الزَّجرِ والوَعيدِ الَّذي قبْلَه، فهذا زَجرٌ ووَعيدٌ مُماثلٌ للأوَّلِ، لكنَّ عَطْفَه بحَرْفِ ﴿ثُمَّ﴾ اقْتَضى كَونَه أقْوى مِن الأوَّلِ، لأنَّه أفادَ تَحقيقَ الأوَّلِ وتَهويلَه(2)، أي: (ارتدِعوا ارتداعًا أكبرَ مِن ذلك؛ لأنَّه سوفَ يَأتيكُم العِلمُ مِن غيرِ شكٍّ)(3).

بلاغةُ تكرارِ جملة ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

التَّوكيدُ تقويةٌ للرَّدعِ وتغليظٌ في التَّخويفِ وبَلاغٌ للوَعيدِ

جملة ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ توكيدٌ لفظيٌّ لجُملة: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وعن ابن عبّاس: (كلّا سوفَ تعلمون ما ينزلُ بكم من عذاب في القبر، ثمَّ كلّا سوفَ تعلمون عند البعثِ أنَّ ما وُعِدتُّم به صِدقٌ)، أي: تُجعَلُ كلُّ جملةٍ مُرادًا بها تهديدٌ بشيءٍ خاصٍّ، بما يُفيدُ تحقيقَ الأوَّل وتهويله(4)، والعربُ إذا أرادتِ التَّغليظَ في التَّخويف والتَّهديد كرَّروا الكلمة مرَّتين(5).

وقد مرَّ عندَ تعريفِ السّورةِ أنَّ مِن عجائب هذه السّورة مجيءَ التَّوكيدِ فيها بكلِّ أنواعِه المعروفةِ في لُغةِ العرب؛ توكيدًا باللَّفظِ في قوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وبالمَعنى بحرفِ النّونِ واللّامِ في قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ و﴿لَتُسْـَٔلُنَّ﴾ وبالاسم في قوله ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ﴾ وبأسلوبِ القسَم في ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾.

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 581.

﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: 5 - 8]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قبلَها:

استمرارُ الزَّجر ليزدادَ ارتِداعُهم عن التَّكاثر فإنَّه أساسُ كلِّ بلاء

بعد أنْ زجرَ البيانُ القرآنيُّ الكافرين عن الانشِغالِ بالتَّكاثُرِ عن طاعةِ اللّه، وأنَّهم سيعلمون خطأَ ما هُم فيه بعد فواتِ الأوان - وهو أمرٌ صادعٌ لهم - أعادَ الزَّجرَ مرَّةً ثالثةً؛ لزيادةِ إبطالِ ما هُم عليه مِن اللّهو، وللشِّدَّةِ في رَدعِهِم عن التَّكاثر فإنَّه أساسُ كلِّ بلاءٍ، لعَلَّهم يُقلِعونَ عن انكبابِهم عليه(1).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾: أصلُ (يقن) هو زوالُ الشَّكِّ، فاليَقينُ: هو العِلْمُ وتَحقيقُ الأمرِ، وهو نَقيضُ الشَّكِّ، وفي الاصْطِلاحِ: اعتِقادُ الشَّيءِ بأنَّه كذا مَعَ اعتِقادِ أنَّه لا يُمكن إلاَّ كذا، مُطابِقًا للواقِعِ غَير مُمكنِ الزَّوالِ(2)، فاليَقينُ هو الأمرُ الثّابتُ الذي لا شكَّ يُخالجه، وهو رسوخُ العِلْمِ صُلبًا قويًّا في القلبِ أو أعماقِ النَّفس(3)، ويقِنَ الشَّيءُ: ثَبَتَ وتحقَّقَ ووضَح، وأيقَنَ مِن الأمر: علِمَهُ وتحقَّقَ منه، و(عِلمُ اليقين) هو أولى مراتبِ المعرفة، يليها مرتبة (عَينُ اليقين) ثمَّ (حقُّ اليقين)(4)، ومعنى ﴿عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ في الآية موافقٌ للمَعنى اللُّغويِّ، أي: لو تعلمون ما أمامَكُم عِلمًا يصلُ إلى القلوب، لما ألهاكُم التَّكاثر(5).

2) ﴿ٱلۡجَحِيمَ﴾: أصلُ (جحم) يدلُّ على الحَرارَةِ وشِدَّتِها،

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (يقن).
(3) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (يقن).
(4) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (حقق).
(5) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 933.

فالجاحِمُ المكانُ الشَّديدُ الحَرِّ، والجَحيمُ: اسمٌ مِن أسماءِ النّار، وكلُّ نارٍ عظيمةٍ في مَهْواةٍ فهي جَحيمٌ(1)، والمُرادُ بالجحيم في الآية: النّارُ المُؤَجَّجَةُ، وتُطلَقُ عَلَمًا على جَهَنَّم دارِ العذاب في الآخِرَة.

3) ﴿عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾: هو ما أعطَتْهُ المُشاهدةُ والكشفُ(2)، وهي أعلى درجات العلم(3)، فهو اليَقينُ الَّذي لا يَشوبُهُ تَرَدُّدٌ(4)، و﴿عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾: الرُّؤيةُ التي هي نفسُ اليقينِ وخالصَتُه(5)، والمعنى: لتَرَوُنَّ الجحيمَ رؤيةً بَصَريَّةً(6).

4) ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾: أصلُ (نعم) يدلُّ على تَرَفُّهٍ وطيبِ عَيْشٍ وصلاحٍ؛ مِنهُ النِّعْمَةُ: ما يُنْعِمُ اللّٰه تعالى على عَبدِهِ به مِن مالٍ وعَيْشٍ(7)، وتَنَعَّمَ: تَناولَ ما فيه النِّعْمَةُ وطيبُ العَيْشِ(8)، والنَّعيمُ: ما به التِذاذُ النَّفْسِ باللَّذّاتِ المَحسوسةِ، وهو أخَصُّ مِن النِّعْمَةِ(9)، والمُرادُ بـ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾ في الآيةِ: اسمٌ لكلِّ ما يَلِذُّ لإنسانٍ مِمّا لَيسَ مُلازِمًا لَهُ، كشُرب الماءِ وأكْلِ الطَّعامِ والتَّلَذُّذِ بالمَسموعاتِ وبما فيه فخْرٌ وبِرُؤيَةِ المَحاسِنِ(10).

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

التَّحذيرُ مِن يوم الحساب ورؤيةِ الجحيم

يقولُ تعالى ذِكرُه ما حاصلُه: ما هكذا ينبغي أنْ تفعلوا أيُّها الناس، أنْ يُلهيَكُم التَّكاثر، لو تَعلَمونَ عِلمًا يقينيًّا أنَّ اللّٰه باعِثُكم يومَ القيامةِ مِن بعد مَماتِكم مِن قبوركم، ما ألهاكُم التَّكاثُرُ عن طاعةِ اللّٰه، ولَسارَعتُم إلى عِبادته، والانتهاءِ إلى أمرِه ونهيِه، ورفضِ الدُّنيا

(1) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة: (جحم).
(2) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 249.
(3) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: (يقن).
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 523.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/ 676.
(6) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 933.
(7) ابن فارس، مقاييس اللغة: (نعم).
(8) ابن دريد، جمهرة اللغة: (نعم).
(9) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 10/ 150.
(10) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 524.

إشفاقًا على أنفُسِكُم مِن عُقوبته، ثمَّ أُقسِمُ إنَّكم ستَرَونَ جهنَّمَ في الآخِرةِ عند المرورِ عليها، أو رؤيةً دائمةً متَّصلةً، وأُقسِمُ إنَّكم ستَرَونَها عيانًا رُؤيةً حقيقيَّةً مُؤكَّدةً، ثُمَّ أُقسِمُ: لَيَسألنَّكمُ اللّٰه ﷻ عن النَّعيم الذي كنتُم فيه في الدُّنيا ماذا عملِتُم فيه، من أينَ وصَلتُم إليه، وفيمَ أصَبتُموهُ[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

سرُّ تكرارِ لفظِ الزَّجر ﴿كَلَّا﴾:

مبالغةٌ في إبطالِ ما عليهِ المُشركون من اللّهْوِ والانكبابِ على التَّكاثر

إعادةُ الزَّجرِ بـ﴿كَلَّا﴾ مرَّةً ثالثةً في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ يَزيدُ توكيدَ سوءِ مَغبَّةِ ما هم عليه عُمقًا ورهبةً، وتلويحًا بما وراءَهُ مِن أمرٍ ثقيلٍ، لا يتبيَّنونَ حقيقتَهُ الهائلة في غَمْرةِ الاستكثار، إنذارًا وتخويفًا؛ ليبطلَ ما هم عليه مِن اللَّهْوِ عن التَّدَبُّرِ في أقوالِ القُرآنِ، لعَلَّهم يُقلِعونَ عن انكِبابِهم على التَّكاثُرِ[2]، وإنَّما حسُنتِ الإعادة لأنَّه عَقَّبَهُ في كلِّ موضعٍ بغير ما عقَّبَ به الموضعَ الآخر، كأنَّه تعالى قال: (لا تفعلوا هذا فإنَّكم تستحقّون به من العذابِ كذا، لا تفعلوا هذا فإنَّكُم تستوجبون به ضررًا آخر)[3]، أو لِكَونِ الأمرِ صادعًا فلا يكفي التَّأكيدُ بمَرَّةٍ واحدة، وليكونَ هذا التَّكرير مُردَّدًا للأمر بين تأكيدِ الرَّدع ثالثًا بالأداة الصّالحة له؛ وبين أن تكون بمعنى: (حقًّا)، كما يقوله أئمةُ القراءة، ليشتدَّ ارتداعُهم عن التَّكاثر فإنَّه أساسُ كلِّ بلاء[4].

بلاغةُ حذفِ جواب ﴿لَوۡ﴾:

الحذفُ تفخيمٌ لليقين وتهويلٌ وإزعاجٌ للّاهين

جَوابُ ﴿لَوۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ محذوفٌ، والتَّقدير: (لَشغَلَكُم ذلك عن التَّكاثُرِ والتَّفاخُرِ)، أو:

(1) ابن جرير، جامع البيان: 24/ 581، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 174.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 272.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 272، والبقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.

(لَفعَلْتُم ما يَنفعُكم من الخَيرِ، وترَكْتُم ما لا يَنفَعُكم مِمّا أنتم فيه)[1]، وحَذفُ هذا الجواب بعد حذفِ المفعول للتَّفخيم، فهو إشارةٌ إلى أنَّه لا يقينَ غيرُه، والمعنى أنَّ أعمالكُم أعمالُ من لا يَتيقَّنه[2]، وللتَّهويل والإزعاج للّاهين؛ لأنَّ حذْفَ الجواب جعَل النُّفوسَ تَذهَبُ في تَقديرِه كلَّ مَذهبٍ مُمكِنٍ، وهذا باعتبار كونِ التَّقدير: (لَتَبيَّنَ لكُم حالٌ مُفظِعٌ عظيم، أو لَفَعلْتُم ما لا يوصَفُ ولا يُكتَنَهُ)؛ لكونِ الجملة بيانًا لِما في ﴿كَلَّا﴾ من الزَّجر[3].

سِرُّ تكرارِ الفعل ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ ودلالتُه على الحال:

تـأكـيـدُ جَـهـلِ الـكـافـريـن وغفلتِهم عن عِـلـمٍ هـمُ الآنَ أحوَجُ ما يكونونَ له

في تكرير الفعل ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ توكيدٌ لجَهلِهم وغَفلتِهم عن الحقيقةِ المَطويَّة الرَّهيبة، وهي دخولُهُم الجَحيمَ، ومجيءُ الفعل بصيغةِ المُضارَعةِ مرادٌ به زمنَ الحال، لبيانِ ما هُم عليه الآنَ مِن سوءِ هذه الحال والجهلِ المركَّب مِن أوهام وتخيُّلاتٍ، والمعنى: (لو عَلِمتُم الآنَ ما بين أيديكُم عِلْمَ اليقين لَعَلِمتُم أمرًا عظيمًا، ولكنَّكم ضُلّالٌ جهَلَةٌ)[4].

دلالة تعريف (علم) بالإضافة:

وصـفُ الـعـلـمِ وتـمـيـيـزُه بالمُطابقة للواقع

إضافةُ العِلم إلى اليقين في قوله تعالى: ﴿لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ إضافةٌ بيانيَّةٌ؛ أي: (لو عَلِمْتُم عِلمًا مطابقًا للواقع لَبانَ لكم شَنيعُ ما أنتم فيه، فلم يُلْهِكُم التَّكاثُرُ)، ولكنَّ عِلمَهُم بأحوالِهم جهلٌ مركَّبٌ من أوهامٍ وتخيُّلات، وفي هذا نداءٌ عليهم بالتَّقصير في اكتسابِ العلمِ الصَّحيح، وهذا خطابٌ للمشركين الذين لا يُؤمنون بالجزاء، وليس خطابًا للمسلمين؛ لأنَّ المسلمين يَعلمونَ ذلك عِلمَ اليقين[5]، وهذه الإضافةُ من إضافةِ المَوصوفِ إلى صِفَتِه، أي: العِلمَ اليَقينَ،

(1) الشوكاني، فتح القدير: 5/ 597.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 230.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 521، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 30/ 521.
(4) النسفي، مدارك التنزيل: 3/ 675، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 522.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 522.

وفائِدةُ الوَصْفِ ظاهِرةٌ بناءً على أنَّ العِلْمَ يُطلَقُ على غيرِ اليَقين، فرُفِعَ مَجازُه بالإضافة[1]، أو من إضافةِ العِلمِ إلى المفعول، واليَقينُ بمعنى المُتيَقَّن، صِفةٌ لمُقدَّر، والتَّقدير: (لو تَعلَمونَ ما بَيْنَ أيديكُم عِلْمَ الأمرِ المُتيَقَّن، أي: كعِلْمِكُم ما تَستَيقِنونَه مِنَ الأُمورِ)[2].

علَّة فصلِ جملةِ ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾:

يترقَّبُ اللّاهين عذابٌ شديدٌ

جاءتْ جملةُ ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ استِئنافًا بَيانيًّا؛ لأنَّ ما سَبَقَهُ مِن الزَّجرِ والرَّدعِ المُكرَّر، ومِن الوعيدِ المُؤكَّدِ على إجمالِه، يُثيرُ في نفْسِ السّامعِ سُؤالًا عمّا يُترقَّبُ مِن هذا الزَّجرِ والوَعيدِ، فكان قولُه: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ جوابًا عمّا يَجيشُ في نفْسِ السّامعِ[3]، وهو جَوابُ قسَمٍ مَحذوفٍ أُكِّدَ به الوعيدُ، وأوضحَ به ما أنْذَرَهم منه بعْدَ إبهامِه تَفخيمًا[4].

معنى اللّام في ﴿لَتَرَوُنَّ﴾:

قَسَمٌ إلهيٌّ مؤكِّدٌ لحقيقةِ دخولِهِم الجَحيم

ليستِ اللّامُ في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ لامَ جوابِ ﴿لَوْ﴾ في قوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾؛ لأنَّ جوابَ ﴿لَوْ﴾ مُمتنِعُ الوقوع، فلا تَقترنُ به نونُ التَّوكيد؛ ولأنَّ نظمَ الكلام صيغةُ قَسَم؛ بدليلِ اقترانه بنونِ التَّوكيد[5]، والقَسَمُ لتوكيدِ الوعيد، وأنَّ ما أُوعِدوا به ما لا مدخلَ فيه للرَّيب[6]، ولأنَّه لو كان ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ جوابًا للشَّرط، كانتِ الرُّؤيةُ أمرًا مَشكوكًا فيه، وهذا باطل[7]، فالرُّؤيةُ أمرٌ واقعٌ قطعًا، معطوفٌ عليها أمرٌ واقعٌ قطعًا، وهو قولُهُ تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[8].

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 229.
(2) أبو حيان، البحر المحيط: 10/ 537، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 453.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 522.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9/ 196.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 522.
(6) الزمخشري، الكشاف: 4/ 792.
(7) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 272.
(8) النيسابوري، غرائب القرآن: 6/ 556.

بلاغةُ التَّعبيرِ بالرُّؤية في قوله ﴿لَتَرَوُنَّ﴾:

الوقوعُ في الشَّيءِ وحُضورُه يستلزمُ رؤيَتَه

على القولِ بأنَّ الخِطابَ في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ للمُشركينَ؛ فالإخبارُ عن رُؤيتِهم الجَحيمَ كِنايةٌ عن الوُقوعِ فيها؛ فإنَّ الوُقوعَ في الشَّيءِ يَستلزِمُ رُؤيَتَه، فيُكنَّى بالرُّؤيةِ عن الحُضورِ، ولذا أُكِّدَ ذلك توكيدًا لفظيًّا بقولِه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾؛ قصْدًا لتَحقيقِ الوَعيدِ بمَعناهُ الكِنائيِّ[1].

في الإخبارِ بالمُشاهدة تفخيمٌ في الوعيد ومبالغةٌ في التَّهديد

وعلى القولِ بأنَّ الخِطابَ عامٌّ في النّاسِ جميعًا فهي رؤيةٌ حقيقيَّةٌ، لا مجرَّد علم ذِهنيٍّ، أي: (لتَرَوُنَّها رُؤيةَ عينٍ ومُشاهدةٍ لا خفاءَ فيها)، وفي ذلك تهديدٌ عظيمٌ وتخويفٌ بالغٌ وتفخيمٌ في الوَعيد بإيضاحِ المُتوعَّدِ به بعد إبهامِه مع قَسَم دلَّ عليه بلامِه، مع التَّصوير للمُخاطَبين لحظةَ الوُقوفِ على النّارِ كأنَّها حاضرةٌ أمامَهُم الآن، فالمؤمنُ يَراها ويَنجو منها سواءً خالطَها أم لا، والكافرُ يخلدُ فيها[2].

سرُّ التَّعبيرِ بالفعل (ترَوُنَّ) صيغةً:

رهبةُ التَّوكيد وإيقاعُ المشهدِ الحاضرِ في النَّفس

جيءَ بصيغةِ المُضارعِ المُقترنِ بلامِ القَسَم ونونِ التَّوكيدِ الثَّقيلة ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ ليدلَّ على تحقُّقِ الوقوعِ واستمرارِه؛ فالمُضارعُ يُشعِرُ بالتَّجدُّدِ والدَّوام، واللّامُ والنّون تؤكِّدانِ حتميَّةَ الرُّؤيةِ ويقينَ وقوعِها لا محالة؛ فجَمَعَ الفعلُ بين رَهْبةِ التَّوكيد وإيقاعِ المَشهَدِ الحاضرِ في النَّفس، ليَغدوَ الوَعيدُ أبلغَ وأوقع.

القراءات الواردة في قوله ﴿لَتَرَوُنَّ﴾:

بلاغة الرؤية والإراءة

قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَالْكِسَائِيُّ بِضَمِّ التَّاءِ: ﴿لَتُرَوُنَّ﴾، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِهَا، وَاتَّفَقُوا عَلَى فَتْحِ التَّاءِ فِي الثَّانِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى فِيهِ: أَنَّهُمْ يَرَوْنَهَا، أَيْ تُرِيهِمْ أَوَّلًا الْمَلَائِكَةُ، أَوْ مَنْ شَاءَ، ثُمَّ يَرَوْنَهَا بِأَنْفُسِهِمْ، وَلِهَذَا قَالَ الْكِسَائِيُّ: (إِنَّكَ

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 523.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 230.

لَتُرَى أَوَّلًا، ثُمَّ تَرَى)"(1). فحجة من ضمَّ أنه جعله فعلًا رباعيًا لم يسمَّ فاعله، فتعدَّى إلى مفعولين: أحدهما قام مقام الفاعل، مضمر في ﴿لَتُرَوُنَّ﴾، و(هم) اسم للمخاطبين. والثاني هو ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾، وحجة من قرأ بالفتح أنه جعله فعلًا ثلاثيًّا تعدَّى إلى مفعول واحد، وهو ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾، والفاعل مضمر، وهم المخاطبون، وهو مَن رأى"(2).

دلالةُ تعريف ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾:

النَّـارُ مَهولةٌ مَعروفةٌ في شِدَّتِها وهَولِها فلا تحتاجُ إلى مَزيدِ وصف

التَّعريفُ في لفظِ ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾ للعَهدِ الذِّهنيِّ، أي: الجحيمُ المعهودُ المَعلومُ عند السّامعينَ من وعيدِ اللّه في النّار، فهو ليسَ مجهولًا، بل هو ما تكَرَّرَ ذِكرُهُ ووعيدُهُم به، فصار كأنَّه حاضرٌ في أذهانِهم؛ فهي النّارُ التي تلقَى المُعذَّبينَ بها بكراهةٍ وتغيُّظٍ وعُتوٍّ وشَديدِ تَوَقُّدٍ(3)، فضلًا عن أنَّ في التَّعريف تفخيمًا وتهويلًا لها، كأنَّها النّارُ المعروفة في شِدَّتِها وهَولِها التي لا تحتاجُ إلى مزيدِ وصْف.

وجهُ العطفِ بـ﴿ثُمَّ﴾:

التَّصعيدُ البلاغيُّ في العَطفِ؛ من عرضِ الجحيم إلى مُعايشَتِها

العطفُ بـ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ للتَّراخي الرُّتبيِّ، فليس هنالك رُؤيَتانِ تقعُ إحداهُما بعدَ الأخرى بمُهلة، وإنَّما هو تراخي رُتبةِ هذا الزَّجرِ والوعيدِ عن رُتبةِ الزَّجرِ والوَعيدِ الذي قبله، فهذا زجرٌ ووعيدٌ مُماثلٌ للأوَّل، لكنَّ عَطْفَهُ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ اقتضَى كونَهُ أقوى مِن الأوَّل؛ لأنَّه أفادَ تحقيقَ الأوَّل وتهويلَهُ(4)، ونلحظُ أنَّ ﴿ثُمَّ﴾ تُحقِّقُ في الآياتِ تصعيدًا تدريجيًّا من شأنِ المعنى المكرَّر كمًّا وكيفًا، فقد صعَّدتْ من درجةِ الرُّؤية والإدراك، فالرُّؤيةُ الأولى تتعلَّقُ بإظهار جهنَّم وعرضِها، والثّانية تتعلَّقُ بالتلبُّس بها وذوقِها.

---

(1) ابن الجزري، النشر: 2/ 403.
(2) مكِّي، الكشف: 2/ 387.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 230.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 523.

سِرُّ تكرارِ الفعل (لترَوُنَّ):

في تكرار الفعل (لترَوُنَّ) في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾ توكيدٌ وتصعيدٌ في الوعيد، فالرُّؤيةُ الأولى تهديدٌ بعرضِ الجحيم وإحضارِها أمامَهُم، والرُّؤيةُ الثّانية تهديدٌ بالمُعاناة منها ومباشرتِها حقيقةً، فهي انتقالٌ مِن مجرَّد المُشاهدة إلى المعاينة والتَّلبُّس، وهذا على اعتبارِ الخطاب للكافرين، ويرسمُ التَّكرار أيضًا تصاعُدًا بلاغيًّا في الموقف؛ فالرُّؤيةُ الأولى تهيئةٌ وتهويل، والثانيةُ تحقيقٌ وتفصيل، وفي الجمع بينهما إرهابٌ للسّامع، وتأكيدٌ على حتميَّةِ المصير، وتنبيهٌ على أنَّ ما بعدَ الموتِ ليس خبرًا يُسمَع، بل مشهدٌ يُرَى رؤيةَ يقينٍ لا ريبَ فيها.

في التَّكرار تغليظٌ في التَّهديد وزيادةٌ في التَّهويل وتأكيدٌ على حتميَّة المصير

دلالة تعريف ﴿عَيۡنَ﴾ بالإضافة:

إضافةُ ﴿عَيۡنَ﴾ إلى ﴿ٱلۡيَقِينِ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾ إضافةٌ بيانيَّةٌ، أُضيفتِ (العينُ) إلى ﴿ٱلۡيَقِينِ﴾ لتُفيدَ أنَّ الرُّؤيةَ المقصودةَ هي أعلى درجاتِ الإدراك وأقواها، فهي عينُ اليقينِ نفسِه لا مجرَّد ظنٍّ أو علم نظريٍّ، والمعنى: (لترَوُنَّها رؤيةً هي نفسُ اليقينِ عينًا ومشاهدةً)[1].

الرُّؤيةُ المقصودةُ هي أعلى درجاتِ الإدراك وأقواها

بلاغةُ المَجاز في لفظ ﴿عَيۡنَ﴾:

لفظ ﴿عَيۡنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾ مجازٌ مرسلٌ عن حقيقةِ الشَّيء الخالصةِ غيرِ النّاقصةِ ولا المُشابِهة[2]؛ فالمُشاهدةُ تامَّةٌ لا تَقبَلُ الشَّكَّ، كَما يُقالُ: رأيتُ الشَّيءَ عَيْنًا، أي: رَأيتُه رؤيةً لا يحتملُ معها الوَهمُ، وفي هذا التَّعبير تصويرٌ حسّيٌّ بديعٌ لَمعنَى اليقين، إذْ نُقِلَ الإدراكُ الذِّهنيُّ إلى مَشهدٍ بصَريٍّ محسوس، ليُقرِّبَ المَعنى إلى الأذهان، ويَزيدَ من رَهبةِ المَوقفِ ووَقعِهِ في النُّفوس، فمِن أهوالِ الخِطاب التَّهديدُ برُؤية العذاب.

مِن أهوالِ الخِطاب التَّهديدُ برُؤيةِ العذاب، وتعظيمُ وقْعِهِ في النُّفوس

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 523.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 523.

وجهُ العطفِ بـ﴿ثُمَّ﴾:

يُفيدُ التَّراخي تغليظَ الوَعيدِ وشِدَّةَ المؤاخذة

عَطَفَ البيانُ الحكيمُ قولهُ تعالى ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ على ما قبلَها بحرفِ ﴿ثُمَّ﴾ الدّالِّ على التَّراخي الرُّتبيِّ في عَطْفِه الجُمَلَ مِن أجْلِ أنَّ الحِسابَ على النَّعيم الَّذي هو نِعمةٌ مِن اللهِ أشدُّ عليهم؛ لأنَّهم ما كانوا يَترقَّبونه؛ لأنَّ تَلبُّسَهم بالإشراكِ وهُمْ في نَعيم أشدُّ كُفرانًا للَّذي أنْعَمَ عليهم[1]، والمعنى: (ثُمَّ بَعد أمورٍ طويلةٍ عظيمةٍ مَهولةٍ جِدًّا لتُسألُنَّ يومَ إذْ ترَونَ الجَحيمَ عن النَّعيم)[2]، وذلك على القولِ أنَّ الخِطابَ للمُشرِكين.

معنى اللّام في ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾

القَسَمُ يَزيدُ الوعيدَ شدَّةً والنُّفوسَ خوفًا ورهبةً

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾ لامُ القَسَم، وهي تدخلُ على الفِعل المضارع لتدُلَّ على وجودِ قسم مقدَّر قبله، والتقديرُ: (وعزَّتِنا لتُسألُنَّ يومئذٍ عن النَّعيم)[3]، وجاءَ هذا الأسلوبُ في سياقٍ يتضمَّنُ التَّهديدَ الشَّديدَ والتَّخويفَ البالغَ للكافرين والمُكذِّبين، إذ يُقسِمُ اللهُ تعالى - وهو أصدَقُ القائلين - على وقوعِ هذا السُّؤالِ الحَتميِّ الذي لا مَفرَّ منه.

وأمّا تكرارُ القَسَم في الآيات السّابقة، في ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾ و﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾ ثمَّ في ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾، فهو تصعيدٌ بلاغيٌّ تدريجيٌّ في التَّهديد والوَعيد؛ إذ ينتقلُ السّياق من الإخبار المؤكَّد إلى الإلزام بالقَسَم، فيشتدُّ الوعيدُ، ويزدادُ الهولُ، ويترسَّخُ في النَّفس أنَّ هذا الأمرَ حقٌّ لا مَحالةَ واقعٌ.

سِرُّ التَّعبير بالفعل ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾ دلالةً وصيغةً:

مِن أهوالِ الخطابِ التَّهديدُ بالسُّؤال عند رؤيةِ العذاب

آثرَ البيانُ الحكيمُ التَّعبير بلفظِ السُّؤال ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾ ولم يقلْ: (لتُعاقَبُنَّ)؛ لأنَّ السُّؤالَ أبلَغُ في التَّوبيخِ والتَّهديد؛ لأنَّه يسبقُ العقوبةَ،

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 524.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 231.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 231.

وفيه صورةُ المُحاسبة الدَّقيقةِ والتَّفتيشِ عن النِّعم وتقصيرِهِم في شُكرِها، ممّا يزيدُ الموقفَ رهبةً، فهو تهديدٌ بلسانِ المُحاسبة لا بلسانِ العقوبة، وفيه إظهارُ عدلِ اللّٰه تعالى وأنَّه لا يُعاقِبُ إلّا بعدَ إقامةِ الحُجَّة وبيانِ النِّعمة والتَّقصير فيها، كما أنَّ في السُّؤال تناسُبًا مع مقامِ التَّذكير بالنِّعم، ونتيجةِ التَّشاغُلِ بها عن اللّٰه، ولأنَّ لفظَ السُّؤال يجعلُ الخطابَ مُحتملًا الكافرينَ والمؤمنين.

وقد جاء التَّعبيرُ بالفعل ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ﴾ بصيغة المضارع المؤكَّد بالنّون الثَّقيلة والمبنيِّ للمجهول للدَّلالةِ على تحقُّقِ الوقوع، أي أنَّ السُّؤالَ عن النَّعيم أمرٌ لا محالةَ كائنٌ يومَ القيامة، وللدَّلالةِ على استحضارِ مشهدِ الوقوع، وكأنَّه يَقعُ الآن، وعلى التَّركيزِ والتَّهويل لشأن فعلِ السُّؤال بعدَمِ ذِكر الفاعل وهو اللّٰه سبحانه، ممّا يَزيدُ الموقفَ رهبةً وحضورًا في نفس السّامع، ويَجعلُ الوَعيدَ حيًّا مُتجَدِّدًا لا مؤجَّلًا، أمّا التَّوكيدُ بالنّون الثَّقيلةِ فمُبالغةٌ في إلزامِ المُخاطَبينَ بهذا المَصير، وتغليظٌ في التَّهديد؛ لأنَّها مِن أقوَى أدَوات التَّوكيد في العربيَّة.

وفي الجمعِ بين اللّام للقَسَم والنّونِ الثَّقيلة تحقيقٌ لأقصَى درجاتِ التَّوكيد، ممّا يُبرِزُ شدَّة الوَعيد الإلهيِّ، ويُشعِرُ بعَظمةِ السُّؤالِ ووجوبِ الاستعدادِ له.

فائدةُ القيد بـ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾:

اقترانُ السُّؤالِ عن النَّعيم بيومِ رؤيةِ الجَحيم

الجُملةُ المضافُ إليها (إذْ) مِن قولِه: ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ مَحذوفةٌ دلَّ عليها قولُه: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾، أي: (يومَ إذ تَرَوُنَّ الجَحيمَ أيُّها الكافرون فيُغلَّظُ عليكم العَذابُ)[1]، وهذا إيجازٌ بليغٌ مع وضوحِ المعنى، وهو أيضًا يَزيدُ من رهبةِ الموقفِ وشِدَّةِ الوَعيد، لأنَّ اقترانَ السُّؤال عن النَّعيم بيوم رؤيةِ الجحيم يُضاعفُ الإحساسَ بالعقاب ويُغلِّظُه.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 524.

فيُصوِّر المَوقفَ وكأنَّهم يُسألونَ عن نَعيمِ الدُّنيا وهُم يُشاهدون في تلك اللَّحظة أهوالَ النّار، وإذا شملَ الخطابُ المؤمنينَ فيُفيدُ القيدُ تذكيرَهُم بنِعَم الله عليهِم وفضلِهِ في نجاتِهم وتشريفهِم بذلك.

معنى ﴿عَنِ﴾:

دلَّ حرفُ الجرِّ ﴿عَنِ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ على المُجاوَزَةِ المَجازيَّة، أي: يُسألون عن نعيم الدُّنيا يومَ القيامة يومَ يرَونَ الجحيمَ بعد أنْ ترَكوهُ وتَجاوَزوهُ إلى موقفِ الحِسابِ والمُساءَلة.

دلالة تعريف ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾:

سـؤالُ النَّعيم بين المُحاسبةِ والاستهزاءِ بالكافرين، والتَّشريفِ والتَّذكيرِ للمُؤمنين

النَّعيمُ: اسمٌ لِما يلذُّ لإنسانٍ ممّا ليسَ مُلازمًا له، وتعريفُه بـ(ال) في قوله تعالى: ﴿لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ للعَهدِ الذِّهنيِّ ممّا تفضَّلَ الله به على الإنسانِ من نعيمِ الدُّنيا، وهذا السُّؤالُ عن النَّعيمِ في الآية إمّا موجَّهٌ إلى المُشركين على نسقِ الخِطابات السّابقة في الآيات، أو السُّؤالُ موجَّهٌ للمؤمنين والكافرين، وهو السُّؤالُ الذي يُسألُهُ كلُّ مُنعَّمٍ عليه فيما صرَفَ فيه النِّعمة، والذي منه ما ورَدَ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال[1]: «خرَجَ رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم، فإذا هو بأبي بكرٍ وعُمرَ؛ فقاما معَهُ فأتَى رجُلًا من الأنصار فإذا هو ليسَ في بيتِه؛ إذْ جاءَ الأنصاريُّ فنظَرَ إلى رسولِ الله ﷺ وصاحبَيه ثم قال: الحمدُ للّه ما أحدٌ اليومَ أكرَمَ أضيافًا منّي؛ فانطلَقَ فجاءَهُم بعِذْقٍ فيهِ بُسْرٌ وتَمرٌ ورُطَبٌ، وأخذَ المُدْيَةَ فذَبَحَ لهُم، فأكَلوا من الشّاةِ ومن ذلكَ العِذْقِ وشَربوا، قال رسولُ الله ﷺ: والذي نفسي بيَدِهِ لتُسألُنَّ عن نعيم هذا اليوم يومَ القيامة»[2].

وغايتُهُ في الآية: توبيخٌ وتهديدٌ وتخويفُ الكافرينَ من مُؤاخَذتِهم

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 524 - 525.

(2) صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: جَواز اسْتِتْباعِهِ غَيْرَهُ إِلَى دارِ مَنْ يثق برضاه بذلك، رقم: 2038.

على ما في التَّكاثُر من نعيم تمتَّعوا به في الدُّنيا، ولم يَشكُروا اللّه عليه، وتشريفُ المُؤمنينَ الطّائعين(1).

وهناك مَن يَرى أنَّ النَّعيمَ المُرادَ في الآيةِ هو نعيمُ الجنَّة، وأنَّ السُّؤالَ هو سؤالُ سُخريةٍ وتبكيتٍ وتأنيبٍ وتهكُّم بالكافرين، وليس سؤالَ مُحاسَبةٍ، فقد حوسِبوا ووُزِنَتْ أعمالُهم، وحُكِمَ عليهم بدُخولِ النّارِ، وكأنَّ السُّؤالَ للمُقابلةِ بين حالتَين: حالةِ النَّعيم للمُؤمنين، وحالةِ العذابِ للكافرين، وكأنَّهُ يقولُ لهم: أيُّهُما أفضلُ؟ العذابُ الذي تذوقونَهُ الآنَ في الجحيم، أم النَّعيمُ الذي فاتكُمْ بسببِ كُفرِكُم في الدُّنيا، ويتمتَّعُ به المؤمنونَ في الجنَّة؟(2).

بلاغةُ مناسبةِ آخرِ السّورةِ لأوَّلِها:

تهديدُ الغافلين بسؤالِ النَّعيم الذي ألهاهُمْ عن الشُّكر

ختمَ البيانُ القرآنيُّ السّورةَ - التي اشتمَلتْ على التَّوبيخ على لهوِهم بالتَّكاثُر عن النَّظرِ في دعوةِ الإسلام في كلِّ آيةٍ من آياتِها من حيثُ إنَّ التَّكاثُرَ صَدَّهم عن قَبولِ ما يُنجيهم - بتهديدٍ وتخويفٍ من مُؤاخذتِهم على ما في التَّكاثُر من نعيم تمتَّعوا به في الدُّنيا، ولم يَشكروا اللّه عليه؛ وذلك بقوله: ﴿ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾، أي عن النَّعيم الذي خوِّلتُموه في الدُّنيا فلم تشكُروا اللّه عليه وكان به بِطَرُكُم(3).

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 232.

(2) الخالدي، لطائف بلاغية: 189 - 190.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 524.

سُورَةُ العَصرِ

سُورَةُ العَصۡرِ

التَّعريف العامُّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

ذَكَرَ ابنُ عطيّة مكّيّتها[1]، وكذلك القرطبيّ وإن نقل قولًا عن بعض أهل العلم أنّها مدنيّة[2]، وأمّا السّيوطيّ؛ فلم يذكر خلافًا في مكّيّتها[3]، ولا شكّ أنّ موضوع السّورة وأسلوبها يؤكّدان مكّيّتها.

وأمّا عدد آياتها؛ فهي ثلاث آيات عند جميع علماء العددِ، وإن اختلفوا في طريقة احتساب آياتها، يقول فيها الدّانيّ: "وَهي ثَلاث آيات في جَميع العدَد، اختلافها آيتان ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ لم يعدّها المدنيُّ الأخير، وعدّها الباقونَ، ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾ عدّها المدنيُّ الأخير، ولم يعدَّها الباقونَ"[4].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جاء ترتيبُها المصحفيّ بين سورتي التّكاثر والهمزة

هذه السّورة هي الثّالثة بعد المئة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاء ترتيبها بين سورتَيِ التّكاثر والهمزة، وأمّا ترتيبها النّزوليّ؛ فقد عُدّت الثّالثة عشرة في عداد نزول السّور؛ إذ نزلت بعد سورة الشَّرح وقبل سورة العاديات[5].

فضائل السّورة:

هذه السّورة من قصار سور المفصّل

جاءَ في فضل هذه السّورة ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 520.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 178.
(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 40.
(4) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 287.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 1/ 561، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 527، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 163.

المفصّل، الذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ، فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[1].

وروى الطَّبرانيُّ عن أبي مدينة الدّارميِّ - وكانت له صحبة - أنَّهُ قال: كانَ الرَّجُلانِ مِن أصحابِ النَّبيِّ ﷺ إذا التقيا لم يتفرَّقا حتى يقرأ أحدُهما على الآخر: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾[2].

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ العصر اشتهرت بهذا الاسم

وردَ تسميتها بسورة ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ بإثبات الواو في صحيح البخاري[3]، وسُمّيت بسورة (العصر) دون واوٍ في مصاحفَ كثيرةٍ، وفي معظمِ كتب التفسير[4].

وقد قام البقاعيُّ بالرّبط بين اسمِها ومقصودها خيرَ ربطٍ، فقال: "ومقصودُها: تفضيل نوع الإنسان، المخلوق من علَقٍ، وبيان خلاصته وعصارته، وهم الحزب النّاجي يوم السُّؤال، عن زكاة الأعمال بتَرْكِ الفاني، والإقبال على الباقي؛ لأنّه خلاصة الكون، ولباب الوجود، واسمها (العصر) واضحٌ في ذلك، فإنّ العصر يخلّص روح المعصور، ويميّز صفاوَتَهُ؛ ولذلك كان وقتُ هذا النّبيِّ الخاتم - الذي هو خلاصة الخَلْقِ ﷺ - وقتَ العَصْرِ، وكانت صلاة العصر أفضلَ الصّلوات"[5].

والحقّ أنّ تسميتها بسورةِ العصر يرتبط بمِحْوَرِها القائم على بيان المنهج الذي أراده الله تَعالى للإنسان حتّى ينجوَ من الخسران،

(1) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطبراني في المعجم الكبير: (22/ 76، برقم: 187)، والبيهقي في شعب الإيمان، برقم: (2192).
(2) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، برقم: (5124)، وهو مخرج في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: (2648).
(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة (والعصر): 6/ 177.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 527.
(5) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 246.

فكأنّ هذا المنهجَ يَعْصِر النّاس، ويبتليهم؛ ليَميزَ الخبيثَ منهم من الطّيّب، فكانت التّسميةُ بهذا الاسمِ دالّةً على هذا المَنْهَجِ.

المحور العامّ للسورة:

مِحْوَرُ السّورة يقوم على بيان أسبابِ فوْزِ الإنسانِ ونَجاتِه مِنَ الخسران

المحور الذي قامت عليه السّورة هو بيان المنهج، الذي إن تمسّك به الإنسان؛ نجا من الخسران، وهو يقومُ على أربعَةِ ركائِزَ: الإيمان بالله تَعالى، وعملُ الصّالحاتِ، والتّواصي بدعوةِ الآخرين لهذا المنهجِ، وأخيرًا التّواصي بالثّبات عليه، ولذلك قال الشّافعيُّ رحمه الله: "لو ما أنزل الله حجّة على خلقه إلا هذه السّورة؛ لكفتهم"[1].

موضوعاتُ السّورةِ وخصائصها:

تدورُ السّورةُ على بيانِ الأُصولِ المُنجيَةِ للإنسانِ مِن الخُسْرانِ

تناوَلت هذه السّورة جملةً مِنَ الموضوعاتِ المُهمّةِ:

أوّلاً: إثبات الخسران الشَّديد لأهل الشِّرك ومَن كان مثلهم مِن أهل الكُفر بالإسلام بعد أنْ بلغتهم دعوتُه، وكذلك مَن تقلَّد أعمال الباطل التي حذَّر الإسلامُ المسلمين منها.

ثانيًا: إثبات نجاة الذين آمنوا، وعملوا الصّالحات والدّاعين منهم إلى الحقِّ، وفوزهم وفلاحهم.

ثالثًا: بيان فضيلة الصَّبر على تزكية النَّفس المؤمنة، ودعوة الحقِّ والتَّواصي به[2].

رابعًا: إبراز معالم التَّصوُّر الإيمانيِّ بحقيقته الكاملة الشّاملة في أوضح صورة وأدقِّ عبارة بأسلوب وجيز بليغ.

خامسًا: تصِفُ السّورةُ الأُمَّةَ المسلمة بحقيقتها ووظيفتها في آية واحدة، هي الآية الثّالثة مِن السّورة، وهذا هو الإعجاز الذي لا يقدر عليه إلّا الله سبحانه وتعالى.

(1) الشافعي، تفسير الشافعي، تح: أحمد الفرّان: 3/ 1461.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 527 - 528.

سادسًا: تُبرِز السّورة حقيقةَ أُحاديَّة المنهاج؛ إذ إنَّه على امتداد الزَّمان والمكان وفي جميع الأعصار، وامتداد الإنسان في جمع الأدهار، ليس هنالك إلّا منهج واحد رابح، وطريق واحد ناجٍ، إنَّه الإيمان والعمل الصّالح، والتَّواصي بالحقِّ، والتَّواصي بالصَّبر.

الخصائصُ الموضوعيّة والأسلوبيّة للسورة:

تميّزت سورةُ العَصْرِ بخصائصَ أفْرَدَتْها عَن غَيْرِها مِن السّوَرِ

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمَةُ ببراعَةِ الاستهلالِ بالقَسَم؛ إذ شاركتها في هذه الميزة أسرةٌ كبيرة، مكوّنة من سِتَّ عَشْرَةَ سورةً غيرها في الاستهلالِ بالقسَم، وهي: الصّافّات، والذاريّات، والطّور، والنّجم، والقيامة، والمرسلات، والنّازعات، والبروج، والطارق، والشّمس، والفجر، والبلد، واللّيل، والضّحى، والتّين، والعاديات، ولكنّها تفرّدت هنا بالمُقسم به: وهو العصرُ، وجوابِه: وهو خسران الإنسان إلّا ما استُثْنِيَ منه.

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة بكثرة ورود الأسماء فيها، على الرُّغم مِن وجازة آياتها، فقد ذكرت سبعة أنواع من الأسماء، هي (العَصر)، و﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾، و﴿خُسْرٍ﴾، و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، و﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، و(الحَقّ)، و(الصَّبر).

ثالثًا: كما امتازَتِ السّورة الكريمة بأنّها حَوَتْ لفظًا لم يأتِ في غيرها مِن السّوَرِ بصيغَتِه الصَّرفيّة هذهِ، وهو (العَصر).

﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ٣﴾ [العصر: 1 - 3]

مُناسَبَةُ السّورَةِ لِما قَبْلَها:

لمّا نعى اللّه سبحانه على عباده في سورة التَّكاثر اشتغالَهم بزخارف الدُّنيا وتطاحُنَهُم على حُطامِها، حتى باغتَهُم الموت، وهم في غمرةِ الازدهاء والافتخار؛ جاءت بعدها سورةُ العصر؛ لتكون تِرياقَ الغفلة ودواءَ الاغترار، ففيها التَّذكرة بأنَّ الزَّمن رأس مال الإنسان، وأنَّ الخاسر مَن أضاعه في لهْوِ التَّكاثر، والفائز مَن عمَّره بالإيمان والعمل الصّالح والتَّواصي بالحقِّ وبالصَّبر؛ فجاءت سورة العصر؛ جوابًا عن التَّكاثر، وهدايةً بعد التّيه، ففي التَّكاثر ذِكرُ مَن أضاعوا الأوقاتَ في العَدِّ والتَّفاخر، وفي العصر بيانُ مَن أنقذوا أوقاتَهم بالإيمانِ والتَّواصي والتَّطاهر[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾: أصل (عصر) يدلُّ على أمور ثلاثة، فالأوَّل: دهر وحين، والثّاني: ضغط شيء حتَّى يتحلَّب، والثّالث: تعلّق بشيء وامتساكٌ به[2]، والعَصْرُ: مصدرُ عَصَرْتُ، والمَعْصورُ: الشَّيءُ العَصيرُ، والعُصارة: ما تحلَّب مِن شَيْءٍ تَعْصِره، والعَصَرُ: الملجأ، والعَصْرُ والعِصْرُ: الدَّهرُ، والجميع: العُصور، والعَصْرُ: العشيُّ، ومنه: صلاة العَصْرِ، وإذا قيل: العَصْرانِ؛ فالمرادُ: الغداة والعشيُّ[3]، والعَصْرانِ أيضًا: اللَّيل والنَّهار[4]، والعَصْر: ما يَلي المغربَ مِن النَّهار، وصَلاة العَصْر: الصَّلاة الوُسْطى؛ وذَلِكَ لأنَّها بَين صَلاتي النَّهار وصلاتي اللَّيْل، والعصر: الحَبْس، وسُمّيت عَصْرًا؛ لأنَّها تعصَر، أي: تُحْبَس عَن الأولى، واعتَصَرْتُ بفلان، وتَعَصَّرْتُ، أي: التجأت إليه[5]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾، قال ابن عباس: والدَّهر[6].

---

(1) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 376، وعبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1667، والزحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 390، ومجمع البحوث، التَّفسير الوسيط: 10/ 2009.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عصر).

(3) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والرّاغب، المفردات: (عصر).

(4) الجوهريُّ، الصّحاح: (عصر).

(5) الجوهريُّ، الصّحاح: (عصر).

(6) البغويُّ، معالم التنزيل: 8/ 522.

2) ﴿خُسۡرٍ﴾: أصل (خسر) يدور حولَ معنى نقصِ الشَّيء بذَهابِ أجزاءٍ منهُ[1]، والخسر والخسران: النَّقص، يقال: خَسِر يخسَرُ خُسرًا وخسرانًا، أي: نقص، ويقال: كِلْتُه ووَزَنْتُه، فخسرته وأخسرته، أي: نقصتُه، وأنقصتُه، ويُستعمل الخُسران "في المقتنيات النَّفسيَّة كالصِّحَّة والسَّلامة، والعقل والإيمان، والثَّواب، وهو الذي جعله الله تعالى الخسرانَ المبين"[2]، وخسر وخسرانًا وخسارة وخسارًا، فهو خاسر وخَسِرٌ، كلُّه بمعنى: ضلَّ، ومنه قول الله ﷻ: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ۝١١﴾ [الحجّ: 11][3]، وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾؛ فالمعنى: لفي عقوبة بذنوبه، وأن يخسر أهله ومنزلَهُ في الجنَّة[4].

3) ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾: أصل (وصي) يدلُّ على وصلِ شيء بشيء، وصَيْتُ الشَّيءَ ووصَلْتُه سَواء، ويُقال: وصَى الشَّيْءُ يصي؛ إذا اتَّصلَ، ووَصاه غيرُه يَصيه: وصَله، و"وَصيٌّ بيِّنُ الوَصاية، والفعْل: أَوْصَيتُ، ووَصَّيتُ إيصاءً وتوصيةً، والوصيَّة: ما أَوْصَيْتَ به، وسُمّيتْ وصيةً؛ لاتّصالها بأمْر الميّت"[5]، الوَصيَّةُ: التَّقدُّمُ إلى الآخر بما يعمل به مقترنًا بوعظ، مِن قولهم: أرض واصيَةٌ: متَّصلة النَّبات، ويقال: أَوْصاهُ ووَصّاهُ، ووَصَّى: أنشأ فضْلَهُ، وتَواصَى القومُ؛ إذا أَوْصَى بعضُهم إلى بعضٍ، قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾[6]، وهذا "بيانٌ لتكميلِهم غيرِهم، أي: وصَّى بعضُهم بعضًا بالأمرِ الثّابتِ الذي لا سبيلَ إلى إنكارِه، ولا زوالَ في الدّارينِ لمحاسنِ آثارِه، وهو الخيرُ كُلُّه مِن الإيمانِ بالله ﷻ، واتّباعِ كُتُبِه ورسلِه في كُلِّ عقدٍ وعمل"[7].

المَعنى الإجماليّ:

أقسم الحقُّ ﷻ في مفتتح هذه السّورة الكريمة بالزَّمان؛ لكثرة ما انطوى عليه مِن عجائبَ وعِبَرٍ، وللدَّلالة على أهمّيَّته وضرورة الحرص عليه، ولتأكيد المقسَم عليه وهو

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خسر).
(2) الرّاغب، المفردات: (خسر).
(3) الجوهريُّ، الصِّحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيديُّ، تاج العروس: (خسر).
(4) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة: (خسر).
(5) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة: (وصي)، والجوهريُّ، الصِّحاح: (وصى).
(6) الرّاغب، المفردات: (وصى).
(7) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 197.

عموم جنس الإنسان في نوع من الخسران، إلّا مَنْ صدق في إيمانه بالواحد الدَّيّان

أنَّ جنس الإنسان في نوع مِن الهلاك والنُّقصان مِن حيث تضييع الأزمان في اتِّباع الأهواء والشَّهوات وخُطا الشَّيطان، باستثناء هؤلاء المؤمنين الذين صدَّقوا بقلوبهم، واجتهدوا في عمل الأعمال الصّالحات بجوارحهم، فقضوا أعمارهم في التَّوحيد والتَّصديق والإيمان بالواحد الدَّيّان، والتَّواصي فيما بينهم بأداء الطّاعات وترك المحرَّمات، وبالصَّبر كذلك على المصائب والأقدار ابتغاءَ العَفْوِ والمغفرة مِن العزيز الغفّار، ودخول الجنَّة مع عباده الأبرارِ[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغة القسَم وغرضه:

تأكيدٌ وتنبيه، وإرشادٌ وتوجيه

في قول اللّه تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ أسلوبُ قسَم، وهو مِنْ طرقُ توكيدِ الأخبارِ، كما هو شأن أيمان القرآن الكريم، والمقسَمُ بهِ مظهَرٌ من مظاهِرِ الإبداع الإلهيِّ الدّالِّ على عظَمَةِ القُدرة الرّبانيَّةِ وسَعَةِ عِلْمِه سُبحانَهُ[2].

وأقسمَ اللّه ﷻ - وهو سُبحانه غَنيٌّ عن القسَم - تنبيهًا للعبادِ إلى أهميَّةِ شأن المقسَمِ بهِ، وأهمّيَّةِ جوابِ القسَمِ[3].

براعة الاستفتاح بالقسم:

صرفُ الذِّهن الرَّشيد لتدبُّر مضمون القسَم الأكيد

افتُتِحت السّورة الكريمة بالقسَم؛ لتنفتح النَّفسُ باهتمامٍ لمعرفة المقسَم عليه، وأورِدَ الكلامُ بأسلوبِ القسَم؛ تأكيدًا للمقسَم عليه، وهو كونُ جنسِ الإنسانِ في خسرانٍ[4]، وفي هذا تهديدٌ شديدٌ ووعيدٌ أكيدٌ؛ وذلك لأنَّ اللّه تَعالى حَكَم بالخُسرانِ على النّاسِ كُلِّهم، إلّا مَنِ اتَّصفَ بالأوصافِ الأربعةِ: الإيمان، والعمل الصّالح، والتَّواصي

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 456 - 457، والمجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، تفسير المنتخب، ص: 926.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 528.

(3) محمَّد الهلال، تفسير القرآن الثَّريّ الجامع: 12/ 490.

(4) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 501.

بالحقِّ، والتَّواصي بالصَّبر، فأفاد هذا أن النَّجاةَ لا تحصُل إلّا بمجموعِ الأمور الأربعةِ، "وإنَّه كما يَلزم المكلَّفَ تحصيلُ ما يخصُّ نفسَه؛ فكذلك يَلزمُه في غيره أمورٌ، منها: الدُّعاء إلى الدِّين، والنَّصيحة، والأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، وأن يحبَّ له ما يحبُّ لنفسه"[1].

فالحاصل أنَّ في الاستفتاح بالقسَم توكيدًا للخبر، وتشويقًا لمعرفة المقسَم به والمقسَم عليه، ودعوةً للتَّفكُّر والاهتمام بمضمون القسَم، وأنَّه ممّا ينبغي التَّنبُّه له.

نكتة القسَم بالعصْر:

تذكير بما بقي مِن الزَّمان؛ ليُنجي الإنسانُ نفسَه مِن الخُسران

أقسمَ اللّه ﷻ بالعصر، وهو الدَّهر؛ لِما فيه مِن التَّنبيه بتصرُّف الأحوال وتبدُّلها، وما فيها مِن الدَّلالة على الخالقِ ﷻ[2]، ولأنَّ فيه عِبرةً للنّاظر مِن مرور اللَّيل والنَّهار على تقديرٍ لا يَنخرِم[3]، ولِما في مرور هذا الدَّهر مِن أصناف العجائب[4]، ولأنَّ فيه خواتيم الأعمال[5].

فلو أنَّ العَبْدَ أضاعَ سنينَ طويلةً مِن حياتِه، ثمَّ تابَ في آخرِ عُمُرِه؛ فإنَّه يبقى في الجِنانِ، ويخلُدُ فيها أبدًا، فدلَّ ذلك على أنَّ "أشرفَ الأشياء حياتُك في تلك اللَّمحة، فكأنَّ الدَّهر والزَّمان مِن جملة أصول النِّعم؛ فلذلك أقسم به، ونبَّه على أنَّ اللَّيل والنَّهار فرصة يضيِّعها المكلَّف، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ۝٦٢﴾ [الفرقان: 62]"[6].

وخُصِّصَ القسَمُ به؛ للتَّنبيه على أنَّ الإنسانَ يَنْسِبُ المكروهاتِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282.
(2) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 179.
(3) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 522، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 4/ 478.
(4) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 794.
(5) الماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 333.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 277.

والمصائبَ إليه، فكان إقسامُ اللهِ سُبحانَهُ به دليلَ شرَفِهِ وعظيم منزلَته، وأنَّ الشَّقاءَ والخسرانَ لَزِما العَبْدَ لخللٍ فيه هوَ لا في الدَّهر[1]، ولذا جاءَ في الحديثِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «لا تَسُبّوا الدَّهْرَ؛ فإنَّ اللهَ هوَ الدَّهْرُ»[2].

وأمّا تخصيص العصر بالقسَم هاهنا دون سائر أجزاء الزَّمان؛ فلأنَّ أشهر إطلاقٍ لِلَفْظِ العصر أنَّه عَلَمٌ بالغَلَبَة لوقت ما، بين آخر وقت الظُّهر وبين اصفرار الشَّمس، فمبدؤه إذا صار ظِلُّ الجسمِ مِثلَه، بعد القَدْرِ الذي كان عليه عند زوال الشَّمس - وهو المسمّى: فيءَ الزّوالِ - ويمتدُّ إلى أن يصيرَ ظِلُّ الجسمِ مِثلَي قَدْرِه بعد الظِّلِّ الذي كان له عند زوال الشَّمس، وذلك وقت اصفرار الشَّمس، والعصرُ مبدأ العشيِّ، ويعقبه الأصيلُ والاحمرار، وهو ما قبل غروب الشَّمس، فذلك وقت يُؤْذِن بقرب انتهاء النَّهار، وفيه إيماءٌ إلى التَّذكير بمِثل الحياة حين تدنو آجالُ النّاس بعد مُضيِّ أطوارِ الشَّباب والاكتهال والهرم، وهذه المعاني لا يفي باحتمالها غير لفظ العصر[3].

ومِنْ حِكَم عَدَم التَّنصيص على لفظِ (الدَّهر) عِلْمُهُ سُبحانَهُ بأنَّ الملحدَ مولَعٌ بذِكْرِ الدَّهر وتعظيمِه، ومِن ذلك ذكره في: ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: 1]؛ ردًّا على بطلانِ قولِ الملحدينَ بالطَّبع والدَّهر[4].

في الدَّهر مِن العِبَر، مِن جهة مرور اللَّيل والنَّهار، على تقدير الأدوار

معنى تعريف لفظ (العَصْرِ):

للعلماء أقوال متعدِّدة في المقصود بالعصر هنا[5]:

---

(1) النَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/ 558.

(2) الحديث متَّفق عليه، أخرجه الإمام البخاريُّ في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: لا تسبّوا الدَّهر، برقم: (6182)، وأخرجه الإمامُ مسلمٌ في صحيحه - واللَّفظ له - في كتاب: الألفاظ مِن الأدب وغيرها، باب: النَّهي عن سبِّ الدَّهر، برقم: (2246)، كلاهما عن الصَّحابيّ الجليل أبي هريرة ﷺ.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 530.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 277.

(5) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 589، والماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 333، والزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 793، والقرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 197، وابن جزيٍّ، التَّسهيل: 2/ 511، والخازن، لباب التَّأويل: 4/ 466.

فمنهم مَن يرى أنَّ المقصود به الدَّهرُ كلُّه؛ لِما فيه مِن العِبَر التي تدلُّ دلالة واضحة على عظيم قدرة الله تعالى، ولِما فيه مِن الأحداث التي يراها النّاس بأعينهم، ويعرفونها عن غيرهم، فهم يرون، ويسمعون كم مِن غنيٍّ قد صار فقيرًا، وقويٍّ قد صار ضعيفًا، ومسرور قد أصبح حزينًا، ورحم الله القائل:

أشابَ الصَّغيرَ وأفْنَى الكَبيـ *** ـرَ كَرُّ الغَداةِ ومَرُّ العَشيّ[1]

ومنهم مَن يرى أنَّ المقصود به: وقتُ صلاة العصر، فقالوا: أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: 238] وهي صلاة العصر، وقوله ﷺ: «مَنْ فاتَتْهُ صَلاةُ العَصْرِ؛ فكَأنَّما وُتِرَ أهْلَهُ ومالَهُ»[2]، ولأنَّ التَّكليف في أدائها أشقُّ؛ لتهافُت النّاس في تجاراتهم ومكاسبهم آخرَ النَّهار، واشتغالهم بمعايشهم.

ومنهم مَن يرى أنَّ المراد بالعصر هنا: عصرُ النُّبوَّة؛ لأفضليَّته بالنِّسبة لِما سبقه مِن عصور[3]، "فهو تعالى أقسَمَ بزمانه في هذه الآية، وبمكانه في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: 2]، وبعُمره في قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: 72]"[4]، وكلُّ هذا تعظيمٌ لقدر النَّبيِّ ﷺ وتشريفٌ لَهُ، والمبالغةُ في توبيخِ مَنْ لم يوقِّره، ويُبجِّلْهُ حقَّ التَّوقير والتَّبجيلِ[5].

ومنهم مَن يرى أنَّ العصر "هو آخِر النَّهار، أقسَمَ الله به، كما أقسم بالفجر والضُّحى؛ لأنَّ آخِر النَّهار يشبه تخريب العالَم وإماتة الأحياء، كما أنَّ أوَّل النَّهار يشبه بعث الأموات وعمارة العالَم، فعند ذلك إقامةُ الأسواق، ونصبُ الموازين، ووضعُ المعاملات، وفيه إشارة إلى أنَّ عُمَر الدُّنيا ما بقي إلّا بقدر ما بين العصر إلى المغرب، فعلى الإنسان أن يشتغل بتجارةٍ لا خُسران فيها، فإنَّ الوقت قد ضاق، وقد لا يمكن تدارك ما فات"[6].

(1) البيت للصَّلَتان العبديِّ من قصيدةٍ مطلعها: "أرى أمةً شهرت سيفَها"، يُنظر: شريف علاونه، شعر الصَّلتان العبديّ، ص: 80.

(2) الحديث متَّفق عليه، أخرجه الإمام البخاريُّ في صحيحه، كتاب: مواقيت الصَّلاة، باب: إثمُ مَن فاتته صلاة العصر، برقم: (552)، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه الإمام مسلم عنه أيضًا في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: التَّغليظ في تفويت العصر، برقم: (626)، واللَّفظ له.

(3) طنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 500.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 279.

(5) النَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/ 559.

(6) النَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/ 559.

وبناء على ما سبق فتعريفُه على الوجه الأوَّل والأخير تعريفُ جِنْسٍ، أي: كلِّ عصرٍ، وتعريفه على الوجه الثّاني تعريفُ العهدِ العلميِّ، وصار عَلَمًا بالغلَبة، كما هو شأن كثير مِن أسماء الأجناس المعرَّفة باللّام مثل (العَقَبة).

والتَّعريف على الوجه الثّالث تعريفُ العهد الحضوريِّ، مثل التَّعريف في (اليوم) مِن قولهم: فعلتُ اليومَ كذا[1].

والتَّعريف يجعله صالحًا لأنْ يُراد به ذلك كلُّه، "فيدخل فيه كلُّ ما يُسَمَّى بالعصر؛ لأنَّه لم يقع اختصاصٌ تقوم به حُجَّةٌ، فالعصر: الدَّهر، والعصر: العشيُّ، والعصر: الملجأ"[2].

علّة فصل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ عن سابقه:

فُصِل قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ عن سابقه؛ لأنَّه جوابُ قسَم، ومِن شأن القسَم أن يُثير في النَّفس سؤالًا عن جوابه، فبينهما شِبْهُ كمالِ الاتّصال، أو ما يُعرف بالاستئناف البيانيّ، وهو مِن مواطن الفصل بين الجُمَل، وفائدته هنا تشويق السّامع لمعرفة جواب القسَم، فإذا ما سَمِعه؛ تمكَّن مِن نفسه تمام التَّمكُّن.

مِن شأن الاستئناف البيانيّ أن يُفصَل عن سابقه، ويُمهّد للاحِقِه

مناسبة جواب القسَم للمقسَم به:

أقسم اللّه تبارك اسمُه بالعصر - وهو الدَّهر أو جزء منه - على أنَّ جنس الإنسان في خسران، وهذا الجواب مناسب تمام المناسبة للقسَم من حيث كون رأس مال الإنسان الحقيقيّ هو عمرَه، فإنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾، أي: لفي ضَرْبٍ مِن نقص رأس المال نقصًا كُلِّيًّا أو جزئيًّا؛ وذلك بتضييعِهِ عمرَهُ الذي به يتأتّى له تحصيلُ القربِ مِنَ اللّه تعالى ورضوانِه وثوابه الأبديِّ الدّائم، ضيَّعه بالمعصية واتِّباعِ الشَّهواتِ الموجِبة البُعْدَ مِنَ اللّه ﷻ واستجلابَ غضبِهِ وسخَطِهِ[3].

أمدٌ قصير، وعيشٌ حقير، ثُمَّ إلى الرَّمس الضَّيّق الصَّغير

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 529، 530.

(2) النَّحّاس، إعراب القرآن: 5/ 179.

(3) المهائميُّ، تبصير الرَّحمن: 3/ 567.

نكتة توالي المؤكِّدات في جملة جواب القسَم:

في جملة جواب القسَم، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ جملة مِن المؤكِّدات، أحدها: القسَمُ، وثانيها: حرف التَّوكيد ﴿إِنَّ﴾، وثالثُها: (اللّام)، وجيءَ بقولِه: ﴿لَفِي خُسۡرٍ﴾؛ ليكون ذلك أبلغ مِن أنْ لو قيلَ: (لخاسر)، ووجهُ ذلك أنَّ (في) دالَّةٌ على الظَّرفيَّة، فكأنَّ الإنسان موغِلٌ في الخُسرِ منغمِسٌ فيه، والخُسرانُ محيطٌ به مِن كلِّ جانب[1].

يخسر الإنسان مِن عُمره طَوال لحظات حياته، ولا يفيق إلّا عند مماته

وكلُّ هذا للمبالغة في بيان كون الإنسان في خسرٍ[2]، وجيءَ بهذه المؤكِّداتِ جميعِها؛ لغرابةِ القضيَّةِ، وبُعْدِها عن مُدْرَكاتِ العبادِ، فكانت حالُهم كحالِ الشّاكِّ فيها أو المُنْكِرِ لَها، ومكذِّب لذلك؛ إمّا بلسانِ الحالِ وإمّا بلسانِ المقالِ[3].

وجيءَ بهذا الخبرِ على العموم مؤكَّدًا بالقسَمِ وحرفِ التَّوكيد في جوابِهِ مع اللّام في ﴿لَفِي﴾؛ لإفادَةِ التَّهويلِ والإنذارِ بالحالِ المحيطَةِ بأكثرِ الخَلْقِ.

وأُعْقِب ذلك بالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؛ لتقريرِ الحُكْمِ على وجهِ التَّمام في نفس المُتَلَقّي، مُفيدًا أنَّ النّاس قسمانِ: قِسْمٌ تلحقه الخسارَةُ، وقسمٌ لا يلحقه شيء من ذلكَ[4].

نوع تعريف لفظ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾:

التَّعريف لـلاستغراق بقرينة الاستثناء

التَّعريف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ للجنس[5]، فالمرادُ بالإنسانِ: جنسُ النّاس[6]، فهو مفرد في اللَّفظ، ولكنَّ معناه الجمع لا الواحد[7].

(1) العثيمين، تفسير جزء عمَّ، ص: 308.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 280، وابن عادل، اللُّباب: 20/ 486، والنَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/ 559.
(3) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 236.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 531.
(5) البيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 5/ 336.
(6) الماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 333، والقرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 180.
(7) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 590، وأبو حفص النَّسفيُّ، التَّيسير في التَّفسير: 15/ 470.

وعليه فإنَّ اللّامَ في لفظِ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ دالَّةٌ على الاستغراقِ، بدليل ذِكر الاستثناء بعدها، فإنَّ صِحَّة الاستثناء معيارٌ للعموم والاستغراق، و(الـ) الاستغراقيَّةُ هي التي يحلُّ محلَّها لفظُ (كلّ)، ويصِحُّ الاستثناء مِن مدخولها، والمَعْنى هنا: إنَّ كلَّ فرد مِن أفراد الإنسان لفي خُسْرٍ في مُتاجَره، وغبنٍ في سعيِه، وصرفِ عُمُرِه في أعمال الدُّنيا، وضلالٍ عن الحقّ، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

ويجوزُ أن تكون اللّامُ للعهد الحضوريّ، وحقيقَتُها: أنَّها ما عُهِد مصحوبُها ذهنًا، والمرادُ: إنَّ الإنسان المعهود في ذهنك يا أيُّها الرَّسولُ الكريمُ، وهم جماعة مِن صناديد قريش، كالوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب بن أسد.

والأوَّل أولى وأظهَرُ؛ لِما في لفظ الإنسان مِن الشُّمولِ والعموم، ولدلالة الاستثناء عليه[1]، فيكونُ المرادُ بالإنسانِ جنسَهُ، ويدخل فيه الكافِرُ دخولًا أوَّليًّا[2].

سرُّ إيثار التَّعبير بقوله: ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ دون (النّاس):

يــتــفــاوت الـخُـسـران مِـن إنسان لإنسان، ويـدُ الـلـه مع جماعة الإيمان

﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ هاهنا في معنى النّاس، وهو اسم الجنس يقع على الجميع، كقولهم: كثر الدِّرهم في أيدي النّاس[3]، وقوله تعالى: "﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾، أي: هذا النَّوع الذي هو أشرف الأنواع لكونه في أحسن تقويم، وأيضًا فإنَّ العصر خلاصة الزَّمان، والعصرُ يكون لاستخراج خلاصات الأشياء"[4].

فالتَّعبير بالإنسان وإرادة النّاس مِن باب إطلاق الخاصّ وإرادة العامِّ[5]، وفيه فائدة ليست في التَّعبير بالنّاس جمعًا؛ إذ إنَّ هذا

(1) الهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 301.
(2) طنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 501.
(3) الواحديُّ، التَّفسير البسيط: 24/ 296.
(4) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 237.
(5) الزُّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 392.

اللَّفظ المفرد يفيد أنَّ كلَّ إنسان في نوعٍ مِن الخسران يختلف عن غيره، أي: إنَّ جنس الإنسان لا بدَّ وأن يتَّصفَ بالخسارةِ والنَّقصِ، وفقدان الرِّبح في مساعيه وأعماله طولَ عُمره، وإنَّ هذا الخُسران ليس على درجةٍ واحدةٍ، بل يتفاوتُ قوَّةً وضعفًا.

فأشدُّ النّاسِ خسارةً هو الكافر الذي أشرك مع اللّه تَعالى إلهًا آخَر في العبادة، وأقلُّهم خسارة هو المؤمن الذي خلط عملًا صالحًا وآخَر سيِّئًا، ثمَّ تاب إلى اللّه ﷻ توبةً نصوحًا[1].

ولو قيل: إنَّ النّاس لفي خُسر؛ لأَوْهَمَ أنَّهم بمجموعهم في خُسر، ولربَّما ظُنَّ أنَّ هذا الخسران؛ بسبب أنَّ أكثر النّاس لا يؤمنون، فحينئذٍ يقال: وما ذنب القلَّة التي آثرت الإيمان على الكفر؟ فلذا أوثر الإفراد هنا؛ لتفاوُت الخُسران مِن إنسان لإنسان، ولأنَّه لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى، وليكون الجمع في صفِّ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، فهم بمجموعهم في فوز وربح، لا يشقى بهم جليسُهم، ولا يُضام مِن ركب معهم، فيدُ اللّه تعالى مع الجماعة الصّالحة المُصلِحة.

بلاغة استعمال حرف الظَّرفيّة: ﴿لَفِي خُسۡرٍ﴾:

الأصل في معنى (في) أنَّه موضوع للدَّلالة على الظَّرفيَّة والوعاء، مكانيَّة أو زمانيَّة، حقيقيَّة أو مجازيَّة[2].

أحاط الخُسران بجنس الإنسان، إلّا أهل الصَّلاح والإيمان

الظَّرفيَّة المستفادَةُ مِن قولِه تعالى: ﴿لَفِي خُسۡرٍ﴾ مجازيَّة، فقد شُبِّهَ ملازمةُ الخُسرانِ بإحاطة الظَّرف بالمظروف، فكان ذلك أبلغَ مِن أن يقال: إنَّ الإنسان لخاسر[3]؛ لأنَّ التَّعبير بالظَّرفيَّة يُشعِر بأنَّ العَبْدَ كأنَّه مغمور بالخُسْرانِ، وأنَّ هذا الخَسارُ قد أحاط به مِن كلِّ جِهَةٍ[4].

(1) طنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 501.

(2) سيبويه، الكتاب: 4/ 226، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 471، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 57.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 531.

(4) طنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 501.

وهذه حقيقة واقعة، فإنَّ العَبْدَ لا ينفكُّ عن الخسرانِ؛ إذ الخسرانُ هو إضاعةُ رأس المالِ، ورأسُ العَبْدِ عمرُهُ الذي يعيشُهُ، وقلَّ أن يسلَمَ مِنْ تضييعِ عُمُرِهِ، ووجه ذلك أنَّ كلَّ زمنٍ يمرُّ بالعَبْدِ إمّا أن يكون في معصيةٍ من المعاصي، فهذا خسرانٌ ظاهِرٌ بيِّنٌ، وإمّا أن يكون في مباحٍ؛ فإنَّ الخسرانَ واقع كذلك؛ لأنَّ زمن الشُّغْلِ بمباحٍ كان العبدُ متمكِّنًا من أن يعمل فيه عملًا صالحًا يجدُ أجره في الآخرة، وإمّا أن يكون في طاعة، فإنَّهُ ما مِنْ عملٍ يعمله العبد على وجه الطّاعة والقُربةِ إلّا ويُمكِنُه أن يأتي بِهِ على وجهٍ أحسنَ وأمثلَ؛ "لأنَّ مراتب الخضوع والخشوع للّه غير متناهية، فإنَّ مراتب جلال اللّه وقهره غير متناهية، وكلَّما كان علِم الإنسان بها أكثر؛ كان خوفه منه تعالى أكثر، فكان تعظيمه عند الإتيان بالطّاعات أتمَّ وأكملَ.

وتركُ الأعلى والاقتصار بالأدنى نوعُ خُسران، فثبت أنَّ الإنسان لا ينفكُّ البتَّة عن نوعِ خُسران"[1].

بلاغة استعمال مفردة الخسارة:

خُسران النّاس في متاجِرهم ومساعيهم، وصرف أعمارِهم في مباغيهم

تدور مادَّة (خَسِرَ) حول معاني النَّقص: نقْص الشَّيءِ بذهاب أجزاء منه فقدًا[2]، فيُطلَق على نقص رأس المال، والخسرانُ قد يُضاف إلى الإنسان، فيُقال: خسرَ فلانٌ، ويُضاف إلى الفعل، فيقال: خَسِرتْ تجارتُه، كما قال اللّه تعالى: ﴿تِلْكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ ١٢﴾ [النّازعات: 12]، وقد يُضافُ إلى المقتنيات الخارجة، مِنْ نحو المال والجاه في الدُّنيا، وهو الأكثر، أو في المقتنيات النَّفسيَّة، مِن نحو الصِّحَّة والسَّلامة، والعقل والإيمان، والثَّواب، وهو الذي جعله اللّه تعالى الخُسرانَ المبين، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 280.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ومحمد جبل، الاشتقاقيُّ: (خسر).

﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ١٥﴾ [الزُّمر: 15]، وقال: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١﴾ [البقرة: 121][1].

"فالخسران: ذهاب رأس مال الإنسان في هلاك نفسه وعمره بالمعاصي، وهما أكبر رأس ماله"[2].

وهذا التَّعبير بالخسارة مناسب لما أريد به مِن المعنى أتمَّ مناسبة؛ فإنَّ عمر الإنسان لا يذهب دفعة واحدة، بل ينتقص بذهاب أيّامه ولحظاته فقدًا، وهذا العمر هو رأس ماله، فإمّا أن يَتَّجر به في الطّاعات فيربح الجنَّة، ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١١١﴾ [التوبة: 111]، وإمّا أن يتَّجر به في المعاصي والآثام فيغبن، و﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ١٥﴾ [الزمر: 15].

بلاغة الاستعارة في لفظ ﴿خُسۡرٍ﴾:

ما أعظم الغبنَ والخُسر بضياع زهرة العمر!

قوله تعالى: ﴿لَفِي خُسۡرٍ﴾، أي: لفي غَبْنٍ[3]، والخُسر والخُسران معناهما واحدٌ، فالخُسر: نقص رأس المال أو هلاكُهُ، "والإنسان إذا لم يستعمل نفسه وعمره فيما يوجب له الرِّبح الدّائم، فهو في خُسران؛ لأنَّه عَمِلَ في إهلاك نفسه وعُمره، وهما أكبر رأس ماله"[4].

والمعنى: أنَّ النّاس في خسارٍ إلّا الصّالحين، فليسوا كذلكَ؛ إذْ إنَّهم اشتروا الآخرة بالدُّنيا، فربحوا غاية الرِّبح، وسعدوا غاية السَّعادَةِ، وغيرُهُم اتَّجَروا خلاف تجارتِهم، فخسروا، وشقوا[5].

وعلى هذا فالخُسْرُ في الآيةِ استعارة تصريحيَّةٌ؛ وذلك لأنَّ أصلَ الخسْرِ إضاعةُ رأس المال في التِّجارة، فاستُعير ذلك لإبطال الفطرة السَّليمة وفسادِ العقل الذي هو بمنزلة رأس مال؛ لكونِهِ سببَ الوصولِ

---

(1) الرّاغب، المفردات: (خسر).

(2) الواحديُّ، التَّفسير البسيط: 24/ 297، والبغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 522.

(3) السَّمعانيُّ، تفسير القرآن: 6/ 278.

(4) ابنُ الجوزيّ، زاد المسير: 4/ 487.

(5) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 794.

إلى الحقّ ونيل درجاتِ الكمال، ولمّا اعتقدوا الباطِلَ الضَّلالات؛ بطل استعدادهم، واختلَّ عقلهم، ولم يبقَ لهم رأس مال يتوصَّلون به إلى إدراكِ الحقّ ونيل درجاتِ الكمال، فبقَوا في خُسران عظيمٍ آيسينَ عن الرِّبح بل عن مقارَبَتِهِ، بخلافِ المؤمنين؛ فإنَّهم قد ربحوا في تجارتهم واشترائهم، واستكمَلوا عقلهم الخالص؛ محصِّلين به الهدى والكمالاتِ، ففازوا بالسَّعادةِ الأبديَّةِ في دارِ النَّعيم[1].

أو أنَّ الخُسر هنا مستعار "لسوء العاقبة لِمَن يظنُّ لنفسه عاقبة حسنة، وتلك هي العاقبة الدّائمة، وهي عاقبة الإنسان في آخرته مِن نعيم أو عذاب"[2].

غرض تنكير لفظ ﴿خُسْرٍ﴾، ودلالة إفراده:

خُسرانٌ عظيم لِمَن ضلَّ عن الصِّراط المستقيم

يجوز أن يكون التَّنكير في ﴿خُسْرٍ﴾؛ للتَّعظيم في مقام التَّهويل وفي سياق القسَم[3]، أي: إنَّ الإنسان لفي خسارٍ كبيرٍ لا يعلم قدرهُ إلّا اللّه تَعالى، وبيانُ ذلك أنَّ الذَّنْبَ يُنظر إلى عِظَمِه وشناعَتِهِ بحسب مَنْ كان في حقِّه الذَّنب، أو لوقوعِهِ في مقابلةِ نِعَمٍ جليلةٍ، وكِلا هذينِ حاصلٌ في ذنب الإنسانِ في حقِّ ربِّه تَعالى، فلا ريبَ كانَ ذلك الذَّنب في غاية الشَّناعَةِ والعِظَم[4].

وجائزٌ أن يكون التَّنكيرُ لإرادَةِ التَّنويع، والمعنى: أنَّهُ نوعٌ مِن الخُسران غير معهودٍ[5]، ويجوز أن يكون للتَّحقير، أي: إنَّ خسار العبدِ دون خَسارِ الشَّيطان، وفي ذلك بشارة أنَّ في خلقِ اللّه تَعالى مَن هو أعصى من الإنسانِ، والوجهُ الأوَّل أصحُّ وأظهَرُ[6].

(1) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 427.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 531.
(3) البيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 5/ 336، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 532.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 279.
(5) الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي: 8/ 395.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 279.

وأُفرد لفظُ الخُسرِ مع تنوُّعِ أصنافِهِ؛ لأنَّ الخُسرانَ الحقيقيَّ هو حرمانٌ عن طاعة ربِّه سبحانه، وما سوى ذلك؛ فهو بمنزلةِ العدم[1].

وأُطلِق الخسرانُ، فلم يُقيَّدْ بنوعٍ خاصٍّ لإفادَةِ العمومِ[2]، فلم يقل: (لخاسر)، يعني: في زمن معيَّن أو في تجارة أو عمل معيَّن، بل قال سبحانه: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾، أي: ضياع مطلَق، قليل أو كثير، أو لفي خسرٍ في كلِّ حياتِه مِن زمن بلوغه إلى مماته، أي: دائمًا في خسر، فيشمل ذلك كلَّ أنواع الخُسر أو الخسارة في الدُّنيا والآخرة، وأشدُّ أنواع الخُسر يكون في الآخِرة[3]، فالخسر هنا عامٌّ يصدق على أفراده، "فهو إمّا بالخلود إنْ ماتَ كافرًا، وإمّا بالدُّخول النّارَ؛ إنْ مات عاصيًا، ولم يُغفَر له، وإمّا بفوت الدَّرجات العاليات؛ إن غُفِر له"[4]، فيتنوَّع ذلك "بحسب تنوُّع النّاس إلى أكياس وأرجاس، فمَن كان كافرًا؛ كان في كُفران، ومَن كان مؤمنًا عاصيًا؛ كان في خُسران؛ إنْ كان بالغًا في المعصية، وإلّا كان في مطلق الخُسر، وهو مدلول المصدر المجرَّد"[5].

علَّة فصل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عن سابقه:

أوثِر الفصل بيانًا للعدل، وإيذانًا بالفضل

فُصِل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عن سابقه؛ لأنَّه في موضع جواب سؤال ناشئ عن قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾، وتقدير هذا السُّؤال: ألن ينجوَ أحَدٌ؟ فجاء الجواب بيانًا لفضل المؤمنين العاملين على غيرهم.

بلاغة الاستثناء ونوعه في ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾:

عدالةُ الله تعالى مطلقةٌ كاملة، ورحمتُه سبحانه سابغةٌ فاضلة

يتحدَّد نوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ

(1) ابن عادل، اللُّباب: 20/ 486.
(2) الشِّنقيطيُّ، أضواء البيان: 9/ 89 (بإكمال تلميذه عطيَّة سالم).
(3) محمَّد الهلال، تفسير القرآن الثَّريُّ الجامع: 12/ 491.
(4) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 459.
(5) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 237.

﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بحسب تحديد نوع التَّعريف في ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾، فإنْ حُمِل لفظُ الإنسان على جميع بني آدم، فإنَّ الاستثناءَ يكونُ متَّصلًا، وإنْ حُمِلَ على خصوصِ الكُفّار؛ فإنَّ الاستثناءَ يكونُ منقطعًا بمعنى: لكنْ[1].

والرّاجح الأوَّل؛ لأنَّهُ بمعنى النّاس على الصَّحيح[2]، فيندرِجُ تحت هذا الاستثناءِ كلُّ مؤمن ومؤمنة، وأمّا ما قيل مِن أنَّ المراد بذلك الصَّحابة أو بعضُهم؛ فلا وجْهَ لَهُ؛ إذ اللَّفظُ عامٌّ، لا يخرج عنه أحدٌ ممَّن اتَّصفَ بالأوصافِ المذكورةِ مِنَ الإيمان والعمل الصّالح[3].

وفي هذا الاستثناء تسلية للمؤمن مِن فوْتِ عُمره وشبابه؛ لأنَّ العمل قد أوصله إلى خيرٍ مِن عُمرِه وشبابِه، وتنبيهٌ على أنَّ كلَّ ما دعاك إلى طاعة اللّه؛ فهو الصَّلاح[4].

بلاغة التَّعبير بالاسم الموصول دون الظّاهر في ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾:

الإيمان والصَّلاح علَّة كلِّ فلاح ونجاح

أوثر التَّعبير بالاسم الموصول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ دون (المؤمنين)؛ لإفادة أنَّ مضمون الصِّلة هو علَّة الحكم، مع إفادة التَّعميم والتَّعظيم، فالمراد بالاسْمِ الموصول جميعُ مَن اتَّصف بالمذكورِ في الصِّلة[5].

وقد أفاد استثناءُ المتَّصفين بمضمون الصِّلة ومعطوفها إيماءً إلى علَّة حكم الاستثناء، وهو نقيض الحكم الثّابت للمستثنَى منه، فإنَّهم ليسوا في خسر لأجل أنَّهم آمنوا، وعملوا الصّالحات.

وقد دلَّ هذا الاستثناء أيضًا على أنَّ سبب كون بقيَّة الإنسان في خسر، هو عدم الإيمان والعمل الصّالح؛ بدلالة مفهوم الصِّفة، وعُلِم

(1) أبو حفص النَّسفيُّ، التَّيسير في التَّفسير: 15/ 470.
(2) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 180.
(3) الشَّوكانيُّ، فتح القدير: 5/ 601.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 281.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 458.

مِن الموصول أنَّ الإيمان والعمل الصّالح هما سبب انتفاء إحاطة الخسر بالإنسان[1].

دلالة ذِكر الإيمان بالفعل الماضي: ﴿ءَامَنُواْ﴾:

التَّعبير بالماضي يفيد التَّحقيق، وهو بتوكيد المعنى حقيق

يفيد التَّعبير بالفعل الماضي الدَّلالة على التَّحقُّق، أي: تحقُّق وقوع الفعل وحدوثه، وفي هذا نوعُ توكيدٍ، وإنَّ توكيدَ الإيمانِ والتَّدليل على تحقُّقه مناسب في سياق المدح به.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، أي: أوجَدوا الإيمان، وهو التَّصديق والإقرارُ المستلزِمُ للإذعانِ بما عُلِم بالضَّرورة مجيءُ النَّبيِّ ﷺ به، مِن توحيد اللّه ﷻ، والتَّصديقِ بملائكته وكُتُبه ورُسُله واليوم الآخِر والقدَرِ خيرهِ وشرِّه، وفي التَّعبير بالماضي حثٌّ على الدُّخول في الدِّين، ولو على أدنى الدَّرجات، وأيضًا فإنَّ فيه بشارةً لَمن فعل ذلك بشَرْطِهِ بالنَّجاة مِن الخُسرانِ[2].

دلالة عطف العمل على الإيمان في ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾:

الإيمان تصديقٌ وقولٌ وعملٌ، وهذه حقيقةٌ لَمن غرَّه الأمل

في عطف العمل الصّالح على الإيمان دلالة على تلازمهما، فإنَّ الإيمان تصديقٌ بالجَنان، وقول باللِّسان، وعمل بالجوارح والأركان، فقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، أي: الذين آمنوا بقلوبهم، وعملوا الصّالحات بجوارحهم[3].

وقُدِّمَ الإيمانُ على العمل الصّالح؛ للإيماءِ إلى أنَّ الإيمانَ هوَ الباعثُ على العمَلِ الصّالح، فالإيمان يدفع صاحبه إلى الخير، ويَزَعُهُ، ويردعُهُ عن الشَّرِّ، وأيضًا فإنَّ في ربط الإيمان بالعمل الصّالح إشارةً إلى تلازمهما، وفيه اعتبارُ العمل الصّالح مظهرًا للإيمانِ بل جزءًا مِنْهُ، وهذه الملازَمَةُ بين الإيمان والعمل الصّالح

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 532.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 238.
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 480.

يُلحَظ في كثيرٍ مِنَ الآيات القرآنيَّة، ممّا يدلُّ على إرادَةِ الإشارة إلى شدَّة الارتباط بينهما[1].

ولمّا كانت حقيقةُ الإيمانِ مشتملةً على التّصديق بالقَلْبِ والقول باللِّسانِ والعَمَل بالجوارِح؛ كان عَطْفُ العملِ الصّالح على الإيمانِ في قوله: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مِن بابِ الإطْنابِ بعَطْفِ الخاصِّ على العامِّ؛ تنبيهًا على فضيلةِ العمل الصّالِح بذِكْرِهِ مرَّتين، إحْداهُما: مُنْدَرِجًا تحتَ لَفْظِ الإيمانِ، والأُخْرى: مُنْفَرِدًا.

نكتة حذف متعلّق الإيمان:

يا لها مِن صفقة ما أربحَها! ومنفعةٍ جامعة للخير ما أوضحَها!

حُذِف متعلِّق الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؛ ليعمَّ كلَّ مأمور بالإيمان به دون تفصيل، فالمعنى: إلّا الذين صدَّقوا اللّه، ووحَّدوه، وأقرّوا له بالوحدانيَّة، وأذعنوا له الطّاعة، وعملوا الأعمالَ الصّالحات، وأدَّوا ما فرضَهُ عليهم، وتَجَنَّبوا ما نهاهم عنه مِن معصيَتِهِ[2]، وفي هذا الحذف تعميم واختصار وإيجاز، قد اكتسى ثوب البراعة والإعجاز.

بلاغة قوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ باعتباره لفظًا شائعًا:

مَن عمِل صالحًا بشرط الإخلاص والمتابعة؛ دخل جنَّة الله الواسعةَ

شاع في القرآن الكريم استعمالُ تعبير ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مسبوقًا بفعل الإيمان، ماضيًا في صلة موصول جمعيٍّ؛ ليكون التَّركيبُ كاللَّقب لأهل الجنَّة، ذلك أنَّه يَرِد في القرآن مقرونًا بذِكر الجنَّة والأجر والثَّواب، في إشارة إلى أنَّ ما وقع في حيِّز الصِّلة هو علَّة الفوز بهذا الأجر العظيم.

وهذا التَّعبير مع كونِهِ وجيزًا؛ فإنَّ معناه والمرادَ به يفوقُ أضعافَ لفظِه، فإنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وصف لموصوف محذوف تقديره: (الأعمال)، "والعمل الصّالح شامل لأفعال

(1) دروزة، التَّفسير الحديث: 1/ 568.
(2) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 590.

الخير كلِّها، الظّاهرة والباطنة، المتعلِّقة بحقِّ اللّه وحقِّ عباده، الواجبة والمستحبَّة"[1].

ولفظُ ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عامٌّ مطلَق، يشتمِلُ على كلِّ أنواع الخير والبرِّ والمعروف، سواءٌ أكان على وجهِ التَّعبد أم لا؟ فعبادة اللّه تَعالى وحدَه وإسلام النَّفس إليه والانقيادُ لشرعِهِ: عملٌ صالح، وأيَضًا فإنَّ الإحسان والبِرَّ بالمحتاجين ورحمة الضُّعفاء عملٌ صالحٌ كذلك، والجهاد في سبيل اللّه تَعالى وإعلاء كلمتِهِ، ومقاومَةِ الظُّلم والظّالمين وبذل النَّفس والمال في سبيلِ ذلك عملٌ صالح أيضًا، لزوم الحقِّ والعدل والإنصاف والصِّدق والأمانة عملٌ صالح، والتَّعاون على البِرِّ والتَّقوى عملٌ صالح، والكسب الحلال والقيام على شؤون الأهل والعيال ونحوهم عملٌ صالح، ومعاملة النّاس بالحسنى عملٌ صالح... إلخ، وهكذا يكون تلقين السّورة وما انطوت عليه مِن هدف الدَّعوة هو البشارةُ بكلِّ عمل فيه خير وبرٌّ ورحمة ومكرُمة وفضيلة وإخلاصٌ للّه تَعالى، وبكلمة ثانية بكلِّ ما فيه جماع الخير وسعادة الدّارين، وأعظِمْ بهَذَيْنِ مِن تلقينٍ وهدفٍ عظيمينِ[2]!.

معنى التَّعريف في ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ودلالة جمعه:

(الـ) في قوله: ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يُراد بها الجنس، والمقصودُ بذلك الاستغراق، أي: عملوا جميع الأعمال الصّالحة، التي أُمِروا بعملها بأمْر الشَّرعِ، وعَمَلُ الصّالحات يندرِجُ فيهِ ترك السَّيِّئات[3]، فقوله تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، أي: عملوا هذا الجِنْسَ، وهو اتِّباع الأوامر، واجتناب النَّواهي، سواءٌ أكان ذلك في العباداتِ، كالصَّلاة، أم العادات، كالبيع، فاشتروا الآخرة بالدُّنيا، فلم يُلهِهم

استبدلوا الباقياتِ الصّالحاتِ بالغادياتِ الرّائحات

(1) السَّعديُّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 934.
(2) دروزة، التَّفسير الحديث: 1/ 562 - 563.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 532.

التَّكاثر، ففازوا بالحياة الدّائمةِ الأبديَّة والسَّعادة السَّرمديَّة، فلم يعْرِض لهم شيء مِن الخسارةِ[1].

وفي الجمعِ دلالةٌ على الكثرة والتَّنوُّع، في إشارة إلى ضرورة الاستكثار مِن الخير، والتَّزوُّد مِن البِرّ، والضَّرب بسهم في كلِّ ذي نفع أُخرويٍّ، فإنَّ العبد لا يدري أيَّ حسنة يدخله اللّه تعالى بها الجنَّة بعد فضله ومنِّه ورحمته سبحانه.

بلاغة ترتيبِ المذكور: الإيمان، فالعمل، فالتَّواصي:

الإيمان وقودٌ لعمل الصّالحات، ولزوم الجماعة صيانةٌ مِن الانحرافات

حَكَم اللّه ﷻ بالخسران على النّاس جميعِهم إلّا مَن كان متَّصفًا بهذه الأوصاف الأربعة، وهي: الإيمان، والعمل الصّالح، والتَّواصي بالحقِّ، والتَّواصي بالصَّبر، فدلَّ ذلك على أنَّ النَّجاة معلَّقة بمجموع هذه الأمور كُلِّها، وأنَّه كما يَلزَم العبدَ أن يُحصِّلَ ما يخصُّ نفسَه؛ فكذلك يَلزَمُه في غيرِه أمورٌ، منها: الدَّعوة إلى الشَّرع، ومناصحةُ الخَلْقِ وأمرهُم بالمعروف ونهيُهم عن المنكر، وأنْ يحبَّ لغيرِه ما يحبُّه لنفسه[2].

فبالأمرَيْن الأوَّليْن - وهما الإيمان والعمل الصّالحُ - يكمِّل الإنسانُ نفسَه، وبالأمريْن الأخيريْن - وهما التَّواصي بالحقِّ والتَّواصي بالصَّبْرِ - يكمِّل العبدُ غيرَه، وبتكميل الأمور الأربعة جميعًا يكون الإنسانُ قد سلم مِن الخسرانِ، وفاز بالرِّبح الجليل[3]، وبيان ذلك أنَّ المراتب أربعةٌ، وبتكميلِها يحصل للعبدِ غايةُ كمالهِ:

الأولى: معرفة الحقِّ.

الثّانية: عَمَلُه به.

الثّالثة: تعليمه مَن لا يعلمُهُ.

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 239.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282.
(3) السَّعديُّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 934.

الرّابعة: صبره على ما تقدَّمَ، فيصبرُ على تعلُّمه والعمل به وتعليمه، وقد ذكر اللّه تعالى المراتب الأربعة كُلَّها في هذه السّورة، وأقسم سبحانه في هذه السّورة بالعصر على أنَّ كلَّ إنسانٍ في خسران: "﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾: وهم الذين عرفوا الحقَّ، وصدَّقوا به، فهذه مرتبة، ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾: وهم الذين عَمِلوا بما عَلِموه مِن الحقِّ، فهذه أخرى، ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾: وصَّى به بعضُهم بعضًا تعليمًا وإرشادًا، فهذه مرتبة ثالثة، ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾: صبروا على الحقِ، ووصَّى بعضُهم بعضًا بالصَّبر عليه والثَّبات، فهذه مرتبة رابعة، وهذا نهاية الكمال، فإنَّ الكمال أن يكون الشَّخص كاملًا في نفسه، مكمِّلًا لغيره، وكمالُه بإصلاح قوَّتَيْه العِلْميَّة والعَمَليَّة، فصلاح القوَّة العِلميَّة بالإيمان، وصلاح القوَّة العَمليَّة بعمل الصّالحات، وتكميلُه غيرَه بتعليمِه إيّاه، وصبرِه عليه، وتوصيته بالصَّبر على العِلم والعَمل، فهذه السّورة - على اختصارها - هي مِن أجمع سوَر القرآن للخير بحذافيره، والحمد للّه"[1].

ثمَّ إنَّ هذا التَّرتيب بين الأمور الأربعة جاء على غاية الإحكام والإبداع، وذلك حيث بدأ بالإيمان الذي هو سبب فيما بعدَه، وكأنَّه المحرِّك الدّافع لعمل الصّالحات بما يولِّده في قلب أصحابه مِن محبَّةِ اللّه تعالى، التي توجب طاعتَه وطاعةَ رسوله ﷺ، ومِن معرفتِهِ سبحانه التي تورث خشيتَه والفَرَق مِن عقابه، وكلَّما زاد الإيمانُ؛ زاد الصَّلاح، وارتقى أصحابه في مراقي السَّعادة والفلاح.

ثمَّ يصيرون بعد ذلك؛ "لشدَّة محبَّتهم للطّاعة لا يقتصرون على ما يخصُّهم، بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم؛ ليكونوا أيضًا سببًا لطاعات الآخرين، كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدِّين، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ [التَّحريم: 6]، فالتَّواصي بالحقِّ يدخل فيه سائر الدِّين مِن عِلم وعَمل"[2].

وهُم متى ما ألزموا أنفسهم بطاعة اللّه تعالى واجتناب معصيته سبحانه؛ فهُم في مسيس الحاجة إلى الصَّبر على فعل الطّاعات، والصَّبر عن ارتكاب المحرَّمات.

وهُم متى ما دعوا إلى ربِّهم فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر؛ فإنَّ الشَّياطين سيوحون

(1) ابن القيّم، الضَّوء المنير، ص: 449.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 281.

إلى أوليائهم؛ ليجادلوا أهل الصَّلاح، ويحاربوهم، وهذا أمرٌ شاقٌّ شديد يحتاج مجاهدة ومصابرة، والآيات - التي أمر اللّه تعالى فيها رسولَه ﷺ بالصَّبر على أذى المشركين أثناء دعوتِهم - كثيرةٌ، فجاء ترتيب الأمور الأربعة على وفْقِ الحكمة البالغة.

اشـتَرَوا الآخـرةَ بالدُّنيا، ففازوا بالحياةِ الأبديَّة، والــسَّــعــادةِ السَّرمديَّة

نوعُ العطفِ في قوله: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾:

عُطِفَ التَّواصي بالحقِّ والتَّواصي بالصَّبر على عمل الصّالحات - وإنْ كان ذلك مِن جملةِ عمل الصّالحات - وهذا من باب عَطۡفِ الخاصِّ على العامِّ؛ اهتمامًا بشأن الفردِ الخاصِّ؛ لأنَّه قد يُغۡفَل عنه، فيُظَنُّ أنَّ العملَ الصّالحَ هو ما عَمِلَهُ العبدُ في خاصَّةِ نفسِه، فجاء التَّنبيه على أنَّ مِن العملِ الصّالِحِ المأمور به إرشادَ المسلم غيرَه ودعوته إلى الحقِّ، فالتَّواصي بالحقِّ يندرجُ فيه تعليم حقائق الشَّرع وعقائد الحقِّ ورياضة النَّفس على فهْمِها بفعل المعروف وترك المنكر.

ثُمَّ إنَّ التَّواصي بالصَّبر عُطِفَ على التَّواصي بالحقِّ مِنْ بابِ عَطۡفِ الخاصِّ على العامِّ كذلك، وإنْ كان خصوصه خصوصًا مِن وجه؛ لأنَّ الصَّبرَ تحمُّلُ مشقَّة إقامة الحقِّ وما يعترض المسلمَ مِن أذى في نفسه في إقامة بعض الحقِّ[1].

فالحاصل أنَّ هذا مِن عَطۡفِ الخاصِّ على العامِّ؛ لقصدِ المبالغةِ[2]؛ لأنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ الخاصَّ لكمالِه وتميُّزِه بلغ رتبةً خرج بها عن أن يندرجَ تحت العامِّ، كما هوَ معروفٌ في نظائرِه[3].

دلالة التَّعبير بقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾ مِن حيث مادَّته وصيغته:

تدور معاني مادَّة (وصي) حول وصلِ شيء بشيء[4]، وأمّا معناها المحوريُّ؛ "فالتزامُ الأشياءِ بعضها بعضًا كالمحزوم بالجريد

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 532 - 533.

(2) البيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 5/ 336.

(3) الشِّهاب الخفاجيُّ، عناية القاضي وكفاية الراضي: 8/ 395.

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وصى).

صلاحُ القوَّة العِلميَّة بالإيمان، وصلاحُ القوَّة العَمليَّة بعمل الصّالحات والإحسان

والنَّبات الملتفّ، وكالمتَّصل بعضُه ببعض منه؛ إذ هو متضامٌّ، ومِن هذا الالتزام جاء معنى الإيجاب في الوصيَّة، فهي عهد وتكليفٌ وإلزام"[1]، والوصيَّة: أن تتقدَّم إلى غيركَ بما يعمل به مقرونًا بوعظٍ وتذكيرٍ، وهو مأخوذٌ مِن قولهم: أرضٌ واصيَةٌ؛ إذا كانت متَّصلةَ النَّبات[2]، هذا مِن حيث الدَّلالة المعجميَّة للجذر.

وأمّا مِن حيث الدَّلالة الصَّرفيَّة فإنَّ التَّعبير بصيغَةِ (التَّواصي) قويٌّ؛ لأنَّه يدلُّ على المشارَكة، فلا يكفي أن يلتزم العبدُ الحقَّ والصَّبر بنفسِه، بل يجب أن يُشْرِكَ النّاسَ فيهما، ويوصي بعضُهم بعضًا بهما[3].

فالتَّواصي على زِنَة تفاعُل، وهي صيغةٌ تدلُّ على المشاركةِ في توجيه الوصيَّة، أي: يوصي شخصانِ، فأكثر بعضُهُم بعضًا، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾، أي: وأوصى بعضُهم بعضًا بلزوم العَمَلِ بما أنزل اللّه في كتابه مِن فعلِ الأوامرِ، واجتناب النَّواهي[4]، وقد دلَّت الآية الكريمةُ على أنَّ الحقَّ ثقيلٌ، وأنَّ المحن تقارِنُه، وتلازِمُه؛ فلذلك قُرِنَ التَّواصي بهِ[5]، وقال اللّه تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾ دون: (وأوصوا)؛ لبيانِ أنَّ النَّجاة مِن الخسارةِ إنَّما تُناط بحرص كلٍّ مِن أفراد الأُمَّة على الحقِّ، وركونِ كلٍّ منهم إلى أن يوصيَ به قومَه، ومَن يهمُّه شأن الحقِّ؛ ليوصيَ صاحبه بطلبه؛ يُهمُّه أن يرى الحقَّ، فيقبله، فكأنَّ في هذه العبارة الجزلة نصًّا على تواصيهم بالحقِّ وقبولهم الوصيَّة به، إذا وُجِّهت إليهم[6].

وقال اللّه ﷻ: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾ دون: (ويتواصَوْن)؛ لئلّا يكونَ خبرًا

(1) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وصى).
(2) الرّاغب، المفردات: (وصى).
(3) دروزة، التَّفسير الحديث: 1/ 563.
(4) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 590.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282.
(6) القاسميُّ محاسن التَّأويل: 9/ 538.

مرادًا به الأمرُ على وجهِ التَّأكيدِ؛ لأنَّ الغرضَ مدحُهم بما صدر عنهم في الزَّمنِ الماضي، وذلك يُفيدُ رغبتَهُم في الاستمرارِ عليه فيما يُستقبَلُ[1].

نوعُ الباء ودلالتُها في قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾:

ما حادوا عن الحقِّ قيد شُعيْرة، ولم يرتضوا لأنفسهم غيرَه

الأصل في معنى (الباء) أنَّه موضوع للدَّلالة على الإلصاق، حقيقيًّا كان أم مجازيًّا[2]، وهو هنا للإلصاق المجازيّ؛ إذ جعل الوصيَّة، وهي الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ملتصقةً بالحقّ، لا تحيد عنه، ولا تعرف غيره، فلا يصدر منهم قولٌ ولا فعل إلّا على وفق الحقِّ الثّابت شرعًا وعقلًا، وفي هذا دليل على استقامتهم وشدَّة حرصهم في اتّباعهم كتابَ ربِّهم وسُنَّة نبيّهم ﷺ.

نوعُ تعريف لفظ (الحَقّ):

تواصَوا بالأمرِ الثّابتِ الذي لا سبيلَ إلى إنكارِه، ولا زوالَ في الدّارين لمَحاسنِ آثارِه

قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾، أي: بالأمر الثّابت الذي لا يسوغ جحدُهُ، وهو الخير كلُّه، مِن توحيد اللّه تَعالى وطاعته، واتّباع كُتبه ورُسله عليهم السلام، والزُّهد في الدُّنيا والإقبالُ على الآخرة[3].

والحقُّ: هو ما تقرَّر مِن حقيقةٍ ثابتةٍ دلَّ إليها دليلٌ قاطع، أو عيان ومشاهدة، أو شرع صحيح جاء بها نبيٌّ معصومٌ[4]، فالتَّعريف فيه للجنس.

"والتَّواصي بالحقِّ يدخل فيه سائر الدِّين مِن عِلمٍ وعملٍ، والتَّواصي بالصَّبر يدخل فيه حمْلُ النَّفس على مشقَّة التَّكليف في القيام بما يجب"[5].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282.
(2) سيبويه، الكتاب: 4/ 217، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 474، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 19.
(3) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 794.
(4) المراغيُّ، تفسير المراغي: 30/ 234.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 281.

ولفظ (الحقّ) عامٌّ يشمل كلَّ شيءٍ مِن حقوق اللّه تَعالى على عباده وحقوق المجتمع على أفراده والعكس، وحقوق المجتمعات على بعضها، وحقوق الضُّعفاء والبائسين والمحرومين على الأقوياء والقادرين والميسورين، وذلك يظهر مدى التَّلقين القرآنيّ الجليل في التَّنويه بشأنِ التَّواصي بالحقِّ، وجعله لازمًا للمؤمنينِ العاملينَ الصّالحاتِ(1).

فائدة تكرار لفظ ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾:

إطناب لإظهار العناية الجليلة، وبيان ما للصَّبر مِن فضيلة

في قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾ إطناب بتَكرار الفعل؛ لزيادة العناية به(2)، وأيضًا لاختلاف المفعولَيْن(3)، فمِن ثَمَّ كرَّر التَّواصي؛ ليكونَ الأوَّلُ متضمِّنًا الدُّعاءَ إلى اللّه تَعالى، ويتضمَّنَ الثّاني الثَّباتَ عليه(4).

وخُصِّص هذا التَّواصي بالذِّكرِ مع اندراجه تحت التَّواصي بالحقِّ؛ لبيانِ كمالِ العنايةِ به، أو لأنَّ الأوَّلَ يرادُ به رتبة العبادة التي هي فعلُ ما يرضَى به اللّه تعالى، ويُرادُ بالثّاني رتبةُ العبوديَّة التي هي الرِّضا بما فعل اللّه تعالى؛ وذلك لأنَّ المرادَ بالصَّبر ليس مجرَّد حبسِ النَّفسِ عمّا تتشوَّقُ إليه مِن فعلٍ وتركٍ، وإنَّما هو تلقِّي ما وردَ من اللّه تعالى بالقبولِ الجميل، والرِّضا به ظاهرًا وباطنًا(5).

وفي جعل التَّواصي بالصَّبر مقرونًا بالتَّواصي بالحقِّ دليلٌ على جليلِ قدره، وعظيم شرفه، ومزيد جزاءِ الصّابرين على ما يجبُ الصَّبر عليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾ [البقرة: 153]، وأيضًا فإنَّ التَّواصي بالصَّبر ممّا يدخُلُ تحت التَّواصي بالحقِّ، فكان إفراده

(1) دروزة، التَّفسير الحديث: 1/ 563.
(2) الزّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 392.
(3) القنّوجيُّ، فتح البيان: 15/ 377.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282، والطِّيبيُّ، فتوح الغيب: 16/ 567.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 197.

بالذِّكر وتخصيصه بالنَّصِّ عليه؛ دليلًا على فوقانِهِ على خصال الحقِّ، ومزيد شرفه عليها[1].

معنى تعريف لفظ (الصَّبْر):

صبرٌ في الأحداث المُلِمَّة، والمصاعب المُدلهِمَّة

حقيقةُ الصَّبر: هوَ قوَّة للنَّفس تدعوها إلى تحمُّلِ المشاقِّ في العمل الطَّيِّب، وتهوِّن عليها احتمال المكروه قصْدَ الوصول إلى الأهدافِ العظيمةِ[2].

والتَّعريف فيه للعهد العلميِّ، فيشمل ما جاءت به النُّصوص آمرةً به أو مادحة مَن اتَّصف به، لا ما جاء في سياق الذَّمّ، كقوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ٦﴾ [ص: 6]، وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ١٧٥﴾ [البقرة: 175]، وقد قسَّم أهلُ العِلم هذا الصَّبر المحمود إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: صبرٌ على طاعة اللّه.

ثانيها: صبرٌ عن محارم اللّه.

ثالثها: صبرٌ على أقدار اللّه[3].

وكلُّ هذا مراد مِن قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾، أي: الصَّبر "عن المعاصي، وعلى الطّاعات، وعلى ما يبلو اللّه به عبادَه"[4].

توجيه تخصيص التَّواصي بالحقِّ والصَّبر:

تخصيص هذيْن الأمرين بالذِّكر؛ لأنَّهما حفاظُ كلِّ خير، ورأس كلِّ أمر

في قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ إيماءٌ إلى أنَّ طريق الإيمان والاستقامة على شرعِهِ ليس بالأمرِ السَّهْلِ الهيِّن، فإنَّ ذلك إنَّما يحتاج إلى صبر على مغالبة الشَّهوةِ، وقهر دواعي الهوى ونزعاتِ

(1) الشَّوكانيُّ، فتح القدير: 5/ 601.
(2) المراغيُّ، تفسير القرآن: 30/ 234.
(3) العثيمين، تفسير جزء عمَّ، ص: 311.
(4) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 794.

الشَّيطان، فطريق الحقّ محفوف بالمكاره، والصَّبر زاد سالكي هذا الطَّريقِ، وبه يبلغون غايات الفلاح والنَّجاح[1].

وقد دلَّت الآية الكريمةُ على أنَّ الحقَّ ثقيل، وأنَّ المِحَن ملازِمَةٌ له؛ فلذلك ذُكِرَ مقرونًا بلفظِ التَّواصي[2].

ولمّا كانت الأوامر الشَّرعيَّةُ تُحَمِّلُ فاعلَها مشقَّةً في أدائها، وكان ذلك يقتضي صبْرًا، وكذا ما يتعلَّقُ بالمناهي، فإنَّها تُحمّل الحريصَ على الطّاعة مشقَّة مخالفةِ شَهَواتِ نفسِه، وكان ذلك يقتضي صبْرًا كذلكَ؛ كانت الجملة الأخيرةُ مِن القيام بهذا الواجب هي التَّواصي بالصَّبر، وظاهرٌ أنَّ تَشارُكَ المؤمنين بأداء هذا الواجب يُبْرِزُ في المجتمع الإسلاميّ ظاهِرَةَ تعليمِ الأحكامِ الشَّرعيةِ والنُّصح والإرشاد، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكَر، والتَّواصي بالصَّبر، فالتَّواصي بالصَّبرِ يدلُّ بطريقِ اللُّزومِ الذّهنيّ على ما ينبغي أن يكون متقدِّمًا عليه مِن الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكَر، المسبوقَيْن بالنُّصح والإرشاد، اللَّذيْن قد تقدَّمَهُما تبليغُ أحكامِ دينِ الله تَعالى وتعليمُها وبيانُها[3].

ثمَّ إنَّ سعادة العَبْدِ تتمثَّلُ في قوَّتِه العِلميَّة وقوَّتِه العَمليَّة، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ﴾ راجعٌ إلى القوَّة العِلميَّة الاعتقاديَّة؛ وذلك بمعرفة الأحكام الشَّرعيَّة مقترنةً بأدلَّتِها، أو معرفتها على وجهِ التَّقليدِ بناء على أنَّ الحاصلَ عِلْمٌ أيضًا، والتَّواصي بالصَّبر راجع إلى القوَّة العمليَّة، ولذا جاءَ في الحديثِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمَكارِهِ، وحُفَّتِ النّارُ بالشَّهَواتِ»[4]، وهما شيئانِ مختلفانِ[5].

مناسبَةُ مقطَعِ السّورة لمَطْلَعِها:

لمّا افتُتِحت هذه السّورة بالقَسَم بالعصر، وهو ذلك الزَّمن الذي هو ميدان العمل ومضمار السِّباق إلى الخيرات؛ خُتمت ببيان طرُقِ اغتنام الزَّمان، والفوز في ذلك

(1) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيّ للقرآن: 16/ 1669.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 282.

(3) عبد الرحمن ابن حسن، تفسير القرآن: 1/ 614.

(4) الحديث أخرجه الشَّيخان: البخاريُّ في كتاب الرِّقاق، باب: حُجِبت النّار بالشَّهوات، برقم: (6487)، عن أبي هريرة ﷺ، وأخرجه مسلم - واللَّفظ له - في كتاب: الجَنَّة وصِفة نعيمها وأهلِها، برقم: (2822)، عن أنس بن مالك ﷺ.

(5) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 4/ 346.

الميدان، فقال سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾، فابتداؤُها بيانٌ لقيمة الزَّمن وعِظَم أثره، وخاتِمَتُها بيان لطريقةِ استثماره وعدم خَسارَتِه.

۞ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

التَّواصي والتَّعاون:

في التَّعاون إمدادٌ بالقوَّة، وفي التَّواصي اتِّصالٌ بإيصالِ الكلام

العَوْن: الظَّهير على الأمر[1]، يقال: فلانٌ عَوْني، أي: مُعيني، والتَّعاوُن: التَّظاهُر[2]، ويدور معناه حول الإمدادِ بالقوَّة، يقال: تعاونَ القومُ، أي: أعان بعضُهم بعضًا[3]، أي: أَمَدَّ بعضُهم بعضًا بقوَّة[4]، قال الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: 2].

وفائدةُ التَّعاوُن تيسيرُ العمل، وتوفيرُ المصالح، وإظهارُ الاتِّحاد والتَّناصُر، حتّى يُصبحَ ذلك خُلُقًا للأُمَّة[5].

والواو والصّاد والحرف المعتلُّ: أصلٌ يدلُّ على وصلِ شيءٍ بشيء، يقال: وصَيْتُ الشَّيءَ، أي: وصَلْتُه، وأرضٌ واصية، أي: إنَّ نَبْتَها مُتَّصِلٌ قد امتلأتْ منه، ووصَيْتُ اللَّيلةَ باليوم، أي: وصَلْتُها، وذلك في عملٍ تعملُه، ويقال: وصَى النَّبْتُ، وتواصَى، أي: اتَّصل[6].

والوصيَّة مِن هذا القياس، كأنَّها كلامٌ يوصَى، أي: يوصَل[7]، وهي التَّقدُّم إلى الآخر بما يعمل به مقترنًا بوعظٍ[8]، ويقال: أوصاه ووصّاه،

(1) ابن منظور، لسان العرب: (عون).
(2) الرّاغب، المفردات: (عون).
(3) الجوهريُّ، الصِّحاح، وابن منظور، لسان العرب، والفيروزابادي، بصائر ذوي التمييز: (عون).
(4) محمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عون).
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 6/ 88.
(6) الجوهريُّ، الصِّحاح: (وصي).
(7) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وصي).
(8) الرّاغب، المفردات: (وصي).

أي: عَهِدَ إليه[1]، وتواصَى القومُ، أي: وصَّى بعضُهم بعضًا[2]، ويدلُّ ما سبقَ على أنَّ التَّواصي اتِّصالٌ بين الأُمَّة بقوَّةِ الكلام وإيصالِه.

وأوثِر لفظُ (التَّواصي) دون (التَّعاوُن) في قول اللّه ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾؛ لأنَّ في التَّعاونِ إعانةً بقوَّة العمل، وقد تحقَّقَ هذا في قول اللّه ﷻ: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ولا يَقبَلُ الموصَى مِمَّن أوصاه؛ إذا كان الموصي لا يَعملُ بما يوصي به، فلمّا تحقَّقَ ما في التَّعاوُن؛ جاء لفظُ (التَّواصي) الدالُّ على التَّقوية بقوَّة الكلام.

(1) الفيروزابادي، القاموس المحيط، وبصائر ذوي التمييز: (وصي).
(2) الجوهريُّ، الصِّحاح، والفيروزابادي، بصائر ذوي التمييز: (وصي).

سُورَةُ الهُمَزَةِ

سُورَةُ الهُمَزَةِ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعد الآي:

ذكر ابن عطيّة أنّ هذه السّورة مكّيَّة[1]، وكذلك فعل القرطبيّ[2] والسّيوطيّ[3] وجماعةٌ من المفسرين.

وأمّا عدد آياتها؛ فيقول فيها الدّانيُّ: "وَهي تسع آيات في جَميع العدَد، لَيْسَ فيها اختِلاف"[4].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جاء ترتيبها المصحفيّ بين سورتي العصر والفيل

هذه السّورة هي السّورة الرّابعة بعد المئة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاء ترتيبُها بين سورتَي العَصْر والفيل، وأمّا ترتيبها النّزوليّ؛ فقد عُدَّت الثّانيةَ والثّلاثين في عداد نزولِ السّوَرِ، نزلَت بعد سورة القيامةِ وقبل سورة المُرسلات[5].

فضائل السّورة:

هذه السّورة من قصار سور المفصّل

لم يثبت شيء في فضل هذه السّورة سوى أنّها من قصار سور المفصّل، الذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[6].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 521.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 181.
(3) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: 1/ 41.
(4) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 288.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 205، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 535، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 247.
(6) أخرجه أحمد في المُسنَد، برقم: (16982)، والطَّبراني في المعجم الكبير: (22/ 76، برقم: 187)، والبيهقيُّ في شُعَب الإيمان، برقم: (2192).

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ الهمزة اشتهرت بهذا الاسم، ولها أسماءٌ أُخرى

وردَ تسميتها بسورة ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ﴾ في صحيح البخاري[1]، يقول ابن عاشور: "سمّيت هذه السّورة في المصاحف ومعظم التّفاسير سورة (الهمزة) بلام التَّعريف، وعَنۡوَنها بعضُ التّفاسير: سورة ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ﴾، وذكر بعضُهم أنّها تسمّى سورة (الحُطَمَة)؛ لوقوع هذه الكلمة فيها"[2].

وقد قام البقاعيُّ بالرّبط بينها وبين سورة التّكاثر والعصر، فقال: "ومقصودها: بيان الحزب الأكثر الخاسر، الذي ألهاه التّكاثر، فبانت خسارتُه يوم القيامةِ الخافضَةِ الرّافِعَةِ، واسْمُها (الهُمَزَة) ظاهر الدّلالة على ذلك"[3]، والحقّ أنّ تسميتها بسورة الهمزة هو رمزٌ لهذا الإنسان الكافر، الذي كشفت السّورةُ الكريمة بعضَ صفاته الاجتماعيّة والنّفسيّة، ثُمَّ توعَّدَتۡهُ بعدَ ذلكَ.

المحور العامّ للسورة:

محور السّورة يقوم على إعلان الوعيد للإنسان الكافر

المحور الذي قامت عليه هذه السّورة يظهر من الآية الأولى، وهو الوعيدُ الشّديدُ للكافر، الذي كشفت السّورةُ بعض خِلالِهِ الخُلُقيّة ومعايبِه النّفسيّة في نَظَرَتِه للمادّة واغترارِه بها، ولذلك اقتضى هذا المحورُ أن تتوعّده بأشدِّ صُنوفِ العذاب هو ومَن كان على شاكلته ﴿كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ٤ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ٧ إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ ٨ فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

تدورُ السّورةُ حولَ بيانِ طبيعة الإنسان الجاحد، وأسباب جحودِهِ وثَمَرتِه

يعالج موضوع السورة مُشۡكِلَة خُلُقيَّة مستعصيَةٍ بين النّاس، وهي الطّعنُ في الآخرين بالغيبَة أثناءَ غيابهم، أو بالعيب حالَ حُضورِهم، وقد بدأت بالإخبار عن العذاب الشّديد لكل عيّابٍ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة (ويل لكل همزة): 6/ 177.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 535.
(3) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 247.

طعّانٍ للنّاس، ينتقص الآخرين، ويزدريهم، ويسخر بهم: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾.

ثمّ ذمّت السّورةُ الذين يَحْرِصونَ على جمع الأموال في الدُّنيا، كأنّهم مخلّدون فيها: ﴿ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ﴾، وختمت بردع الفريقين السّابقين، وأنبأتهم بمصيرهم الأسود، وهو النّبذ في الحطمة: نار جهنَّم[1].

الخصائص الموضوعيّة والأسلوبيّة للسورة:

تميّزت سورة الهمزة بخصائصَ أفرَدَتْها عن غيرها مِنَ السّوَرِ

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال؛ إذ استهلّت بأسلوب الوعيد والتّهديد بلفظِ ﴿وَيۡلٞ﴾ مِنْ قوله تَعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾، ولم يشاركها في هذا الاستهلال سوى سورة المطفّفين: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ٣ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ٤﴾ [المطففين: 1 - 4] والعجيب أنّ كلتا السّورتيْن قد اشتركتا في ذمّ المادّيّين من أصحاب المصالح الماليّة، الذين إذا اكتالوا على النّاس يستوفون، ويفعلون العكس في المقابل، ويظنّون أنّ أموالهم تَهَبُهُم الخُلْدَ، واشتركتا كذلك في تصوير الجوانب الأخلاقيّة عند أولئك الكافرين، ففي سورة الهمزة وصفهم بأنّهم أصحاب الهمز واللَّمز، وفي المطفّفين قال عنهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ٢٩ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ ٣٠﴾ [المطففين: 29 - 30]، فالسّورتان اشتركتا في موضوع النّيل من حقوق النّاس وازدرائهم وبَخْس حُقوقِهِم المادّيّة والمعنويّة، وأيضًا فإنَّ كلتا السّورتيْن كشفتا عن أنّ أصحاب هذه الصّفات إنّما اتّصفوا بها لظنّهم أنّهم لن يُلاقوا ربّهم، ولن يُبعثوا، ولظنّهم أنّ مكتسباتهم المادّيّة قد تُخلّدهم، فضلًا عن اشتراكهما من النّاحية

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 396 - 397.

الأسلوبيّة ببعض الألفاظ المشتركة، منها على سبيل المثال: حرف الرّدع ﴿كَلَّآ﴾، و﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ وغيرها[1].

ثانيًا: امتازَتِ السّورة الكريمة بوفرة صيغة (فُعَلة) - بالنَّظر إلى حجمِها - وهي: ﴿هُمَزَةٖ﴾، و﴿لُّمَزَةٍ﴾، و(الحُطَمَةِ) مرّتيْن، وصيغة اسم المفعول ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾، و﴿مُّؤۡصَدَةٞ﴾، و﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة بوفرة الأسماء المُنكّرة فيها، وهي: ﴿وَيۡلٞ﴾، و﴿هُمَزَةٖ﴾، و﴿لُّمَزَةٍ﴾، و﴿مَالٗا﴾، و﴿مُّؤۡصَدَةٞ﴾، و﴿عَمَدٖ﴾، و﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾.

رابعًا: تميّزت السّورة الكريمَةُ بأنّها حَوَتْ ألفاظًا لم تأتِ في غيرها مِن السّوَرِ بصيَغِها الصَّرفيّة هذهِ، مثل: ﴿هُمَزَةٖ﴾، و﴿لُّمَزَةٍ﴾، ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾، و﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾، و(الحُطَمَةِ) مرّتيْن، و﴿أَخۡلَدَهُۥ﴾، و﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾.

خامسًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها جاءَت فواصِلُها على حرفٍ واحدٍ؛ ممّا أعطاها جرسًا صوتيًّا قويًّا، ورصانة وجزالة لألفاظها.

سادسًا: تميّزت السّورة الكريمة بوفرة الأنساق التّعبيريّة التي لم تتكرّر في غيرها، حتّى إنَّهُ لتُعدّ كلّ آياتها كذلكَ.

(1) المستغانمي، جواهر الدّرر في علم مقارنات السّور، ص: 261 - 264.

﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ١ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ٢ يَحۡسَبُ
أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ ٣ كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ٤ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا
ٱلۡحُطَمَةُ ٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ٧ إِنَّهَا
عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ ٨ فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ ٩﴾ [الهمزة: 1 - 9]

مُناسَبَةُ السّورَةِ لِما قَبْلَها:

لَمّا ذكر اللّه تَعالى الفائزينَ النّاجينَ مِنْ قِسْمَي الإنسانِ في سورة العَصْرِ، وختَمَ بذِكْرِ الصَّبرِ؛ حصَلَ كمالُ التَّشوُّفِ إلى أوصافِ مقابِليهِم، وهمُ الهالِكونَ، فقال سُبحانَهُ مبيِّنًا أضَلَّهُم وأشقاهم، الذي يكونُ الصَّبْرُ على أذاهُ وضرَرِه في غاية الشِّدَّةِ؛ ليكونَ ما أعَدَّهُ اللّه تَعالى لهُ مِنَ العذابِ مَسْلاةً للصّابِرِ: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾[1].

ويقول الغرناطيّ: "لمّا قال سُبْحانَهُ: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢﴾ [العصر: 2]؛ أتبعه بمثالٍ من ذكر نقصه وقصوره واغتراره وظنّه الكمالَ لنفسِه حتّى يعيب غيره، واعتماده على ما جمعه من المال ظنًّا أنّه يخلّده، وينجّيه، وهذا كلّه عين النّقص الذي هو شأن الإنسان، وهو المذكور في السّورة قبلُ، فقال تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾، فافتُتِحت السّورة بذِكْرِ ما أعدّ له من العذاب جزاءً له على همزِه ولَمْزِه الذي أتمّ حسده، ثمّ ذكر تعالى مآله ومستقرّه بقوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾، أي: ليطرحنّ في النّار جزاء على اغترارِه وطَعْنِه"[2].

ويُمْكِنُ أن يُضاف إلى ذلك أنّه ذكر في السّورة السّابقة العناصر الأربعَة، التي يَكْتَمِل بها فلاح الإنسان ونجاحُه، وذكر هنا العناصر التي يكونُ بها هَلاكُهُ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿هُمَزَةٖ﴾: أصل (همز) تدلُّ على ضغط وعصر[3]، والهَمْزُ كالعَصْرِ والغَمْزِ والضَّغطِ، يقال: هَمَزْتُ الشَّيء في كفِّي، ومنه: الهَمْزُ في الكلام؛ لأنَّه يُضغط، وقد هَمَزْتُ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 243.
(2) الغرناطي، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 367.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (همز).

الحرفَ، فانْهَمَز[1]، وهَمْزُ الإنسان: اغتيابُه، يقال: رجل هامِزٌ، وهَمّازٌ، وهُمَزَةٌ، قال تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾[2]، والهُمّاز: الجمع، وهم المغتابون في الغيب، واللُّماز: المغتابون في الحضور، ويقال: هَمَزتُه ولَمَزْتُه ولَهَزتُه ونَهَزْتُه؛ إذا دَفعْتَه، وكلُّ شَيْءٍ دفعتَه؛ فقد هَمزتَه، والهَمّاز والهُمَزة: الَّذي يَهمِز أخاهُ في قَفاه مِن خَلفِه[3].

2) ﴿لُّمَزَةٍ﴾: أصل (لمز) يدلُّ على العيب[4]، واللَّمْزُ - كالغَمْز في الوَجْه - تَلمِزُه بفيك بكَلام خَفيٍّ، وهو الاغتياب وتتبُّع المعاب، يقال: لَمَزَهُ يَلْمِزُه ويَلْمُزُهُ لمزًا، ورجل لَمّازٌ ولُمَزَةٌ: كثير اللَّمز، قال تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾، ورجلٌ لُمَزَةٌ: يَعيبك في وجْهك، ورجلٌ هُمزةٌ يَعيبك بالغَيْب، وأصله الإشارة بالعين ونحوها، ورجلٌ لَمّازٌ ولُمَزَةٌ، أي: عَيّابٌ، ويقال أيضًا: لَمَزَهُ يَلْمِزُهُ لمزًا؛ إذا ضربَهُ، ودَفَعَهُ[5].

3) ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾: أصل (نبذ) يدلُّ على طرح وإلقاء[6]، ومنه: النَّبذ، وهو إلقاء الشَّيء وطرحُهُ لقلَّة الاعتداد به؛ ولذلك يقال: نَبَذْتُهُ نَبْذَ النَّعْل الخَلِق[7]، ونَبَّذْتَهُ: شُدِّد للكثرة، والمُنابذة: انتباذُ الفريقَيْن للحقِّ، يقول: نابَذْناهُم الحرْب، ونَبذْنا إليهم الحرْب على سَواء، ويُقال: جلس فلانٌ نَبْذَةً ونُبذَةً، أي: ناحيةً، وانتبذ فلانٌ ناحيةً؛ إذا انتحى ناحيةً، والمَنْبوذُ: الصَّبيُّ تُلْقيهِ أُمُّه في الطَّريق[8]، وقوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾، أي: لَيُطْرَحَنَّ، ولَيُلْقَيَنَّ[9].

4) ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾: أصل (حطم) يدلُّ على كسر الشَّيء[10]، ومنهُ: الحَطْمُ، وهو كَسْرُ الشَّيء اليابس مثل الهَشْم ونحوه، ثُمَّ استُعمِل لكلِّ كسر مُتَناهٍ، يقال: حَطَمْتُهُ حَطْمًا، أي: كسرته، فانحَطَمَ، وتَحَطَّمَ، والتَّحْطيمُ: التَّكسير، وحَطَمْتُهُ فانْحَطَم حَطْمًا، والحُطام:

---

(1) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهري، الصِّحاح، والرّاغب، المفردات: (همز).
(2) الرّاغب، المفردات: (همز).
(3) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة: (همز).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (لمز).
(5) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهري، الصِّحاح، والرّاغب، المفردات: (لمز).
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نبذ).
(7) الرّاغب، المفردات: (نبذ).
(8) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهري، الصِّحاح: (نبذ).
(9) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 530، والقرطبيُّ، الجامع في أحكام القرآن: 20/ 184.
(10) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حطم).

ما تكَسَّر مِن ذَلِك، وأصابتهم حَطْمَةٌ، أي: سَنَةٌ وجدبٌ، وسُمّيت الجحيمُ حُطَمَةً؛ لأنَّها تحطِم ما تَلقى، وقيل للأكولِ: حُطَمةٌ؛ تشبيهًا بالجحيم[1]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلۡحُطَمَةِ﴾، أي: في جهنَّم، والحُطَمَة مِن أسماء النّار، مثل: سقر، ولظى، سُمّيت (حُطَمَة)؛ لأنَّها تحطم العظام، وتَكْسِرُها[2].

5) ﴿مُّؤۡصَدَةُۢ﴾: أصل (وصد) يدلُّ على ضمّ شيء إلى شيء[3]، ومنه الوَصيدَةُ، وهي حُجْرَةٌ تجعل للمال في الجبل، يقال: أَوْصَدْتُ البابَ، وآصَدْتُهُ، أي: أطبقتُه، وأحكمتُه، ومعنى مؤصَدَة، أي: مُطْبَقَةٌ عليهم، وآصَدْتُ البابَ وأَوْصَدْتُه؛ إذا أغلقْتَه، والوَصيدُ النَّبات المُتقارب الأصول، والوصيد أيضًا الفِناء، ويقال أيضًا: الأصيد[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾، أي: مُطْبَقَةٌ مُغْلَقة[5].

المَعنى الإجْماليُّ:

طعنُ النّاس واغتيابُهم بسبب جمع المال عاقبتُه دخول النّار التي هي شرُّ وبالٍ وأسوأ مآلٍ

يُشير النَّظم القرآنيُّ - في مستهلِّ هذه السّورة الكريمة - إلى بيانِ ما أعدَّه المولى ﷻ مِن الهلاك والعذاب الشَّديد، المتمثِّل في هذا الوادي مِن القيْح والدَّم الذي جعله في جهنَّم لكلِّ طعّان مغتاب للنّاس؛ بسبَبِ حِرْصِه في الدُّنيا على جمع المال وإحصاء عدده، مِن غير أن ينفق منه في سبيل اللّه تَعالى، أو يعرف للّه سُبحانَهُ فيه حقَّه؛ ظنًّا منه أنَّ هذا المال الذي بَخِل به، وحرَصَ على إنمائه سيكون سببًا في بقائه وخلوده في دار الدُّنيا، إلّا أنَّ التَّعبير القرآنيَّ قد جاء بالرَّدع والزَّجر لمثل هذا النَّوع مِن النّاس، مبيّنًا أنَّه سيُطرح في هذه النّار، التي مِن شأنها أن تحطِّم كلَّ ما يُلقَى فيها، والتي عظَّم اللّه

(1) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهريُّ، الصِّحاح، والرّاغب، المفردات: (حطم).
(2) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 530.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وصد).
(4) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهريُّ، الصِّحاح، والرّاغب، المفردات: (وصد).
(5) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 531، والنسفيُّ، مدارك التَّنزيل وحقائق التَّأويل: 3/ 679.

مِن شأنها أيضًا بأسلوب الاستفهام المفيد للتَّعظيم والتَّهويل المجاب عنه، ببيان أنَّ هذه الحطمة هي نارُ اللّه تَعالى المشتعلةُ، التي مِن شدَّة حرِّها النَّفاذ مِن الأجسام إلى القلوب لإحراقها؛ لأنَّها محلُّ العقائد الفاسدة، والتي مِن صفاتها أنَّها مُطبَقَة مُغلَقَة عليهم بأبواب مُحْكَمَةٍ، قد شُدَّت بأوتاد مِن حديد بحيث لا يستطيعون الخروج منها، وأيضًا فإنَّهم موثوقون في سلاسلَ وأغلالٍ تُشَدُّ بها أيديهم وأرجلُهم بعد إطباق أبواب جهنَّم عليهم[1].

❁ الإيضاح اللُّغويُّ والبلاغيُّ:

بلاغَةُ الاستفتاحِ بالوَعيد بالويل:

وعـيـدٌ شـديـدٌ وتـهـديـدٌ أكـيـدٌ لـكـلِّ هـمّـازٍ لمـّازٍ عنيدٍ

الويلُ: كلمةٌ تدلُّ على الذَّمّ والسُّخط، وهي لفظةٌ يُردِّدُها المكروبُ الذي يتَوَلْوَلُ، فيدعو بالوَيل، وأصلُ هذه الكلمة مِنْ قولِهم: ويْ لفلان، ثمَّ كثُرَ استعمالُها في كلام العربِ، فوُصِلت باللّام بعدها، ويُروى أنَّ الويلَ وادٍ في جهنَّمَ[2]، ولا يصحُّ ثبوتُه مرفوعًا.

وهو هنا مبتدأ، وخبره: ﴿لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، وساغ الابتداءُ به مع كونه نكرة؛ لأنَّه دعاء على مَن يكثر مِن عيب النّاس والسُّخرية منهم بأنْ ينالَه الهلاكُ وسوءُ الحالِ، والدُّعاء هنا مستعمَل في الوعيد بالعقاب.

وفي الاستفتاحِ به ترهيبٌ مِن ارتكاب هذا الفعل الشَّنيع، وتشويقٌ للمتلقّي إلى معرفة مَن يكون له هذا العقاب، حتَّى إذا عَلِمَهُ؛ تمكَّن في نفسه، وازداد نفورًا منه[3].

غرَضُ تنكير لفظ ﴿وَيۡلٌ﴾:

ويلٌ عظيمٌ وشرٌّ جـسـيـمٌ لـكـلِّ معتدٍ أثيم

الوَيْلُ: كلمةٌ تَجمع معاني الشَّرِّ والحُزنِ[4]، وقد جاء تنكيره للتَّهويل مِن شأن العقاب، الذي يناله مَن يلمز النّاس، ويغتابهم،

(1) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 616 - 625، والهرريُّ، الحدائق: 32/ 311 - 321.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 283.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 198، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 536.
(4) ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز: 5/ 521.

أي: هلاكٌ عظيمٌ جدًّا[1]، فهو عقاب شديد عظيم لا يعلم كُنهَه إلّا اللّه ﷻ[2].

نوعُ اللّام ودلالَتُها في قوله: ﴿لِّكُلِّ﴾:

لمزوا البريء وسحقوه، فاختُصّوا بالهلاك واستحقّوه

الأصل في معنى (اللّام) أنَّه موضوع للدَّلالة على الاختصاص[3]، وهو بهذا المعنى في قوله: ﴿لِّكُلِّ﴾؛ إذ يفيد الاختصاص والاستحقاق، فهذا الوعيد بالهلاك وسوء العاقبة يختصُّ بمَن اتَّخذوا هَمْزَ المسلمين ولَمْزَهم ديدنًا لهم[4]، وفيه ما فيه مِن التَّخويف والتَّهديد.

غرض استعمال لفظ العموم (كُل) دون أن يقال: (ويل للهامزين اللّامزين):

لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ وعيد مخصوص، غير مخفَّف ولا منقوص

قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ أمرٌ كُلِّيٌّ، اشتمَلَ على أداةٍ دالَّةٍ على العموم؛ وذلك يُفيدُ أنَّ كلَّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ قد وُجِّهَ له الوعيد والتَّهديد بالعذابِ الأليم، ويُروى أنَّ لفظ (ويل) يُرادُ به وادٍ مِن وديان جهنَّم، يقال له: وادي ويل، ويُروى في الحديث: «الوَيْلُ وادٍ في جَهَنَّمَ يَهْوي فيهِ الكافِرُ أرْبَعينَ خَريفًا قَبْلَ أنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ»[5]، ولا يصحُّ.

وفي التَّعبير بلفظ العموم (كُلِّ) في قوله تعالى: ﴿وَيۡلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ فضلُ معنى ليس في (ويل للهمّازين اللَّمّازين)؛ ذلك أنَّ إدراج لفظ العموم يدلُّ على أنَّ كلَّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ له ويل خاصٌّ به، لا أنَّ مجموع الهمّازين اللَّمّازين يجمعُهم ويل واحد.

وفائدة هذا تحقيقُ العدالة في الجزاء، فليس الذي كان يهمز، ويلمز أشرف الخلق وخليلَ الحقِّ رسولنا محمَّدًا ﷺ، كالذي يهمز، ويلمز غيره، وليس الذي يهمز، ويلمز جماعة كالذي يهمز، ويلمز فردًا، فكان لكلٍّ ما يستحقُّه مِن العقاب.

---

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 243.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 283.

(3) سيبويه، الكتاب: 4/ 217، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 282، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 479، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 64.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 536، ومحمد الهلال، تفسير القرآن الثَّري الجامع: 30/ 484.

(5) رواه الترمذي في جامعه، برقم: (3164)، وقال: "هذا حديث غريبٌ"، وهو في ضعيف الجامع الصغير، برقم: (6148).

بلاغة التَّعبير بصيغة (فُعَلَة):

التَّعبير بقوله: ﴿هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ يقتضي المبالغة، ويدلُّ على أنَّ تلك الصِّفاتِ القبيحةَ صارت عادة متأصّلة في صاحبها وسجيَّة فيه؛ وذلك لأنَّ اللَّفظ الذي بزِنَةِ (فُعَلة) يؤتَى به؛ للدَّلالة على أنَّ الموصوف به ديدنُه ودأبُه الإتيانُ بهذا الوصف، ومنه قولهم: فلان ضُحَكة؛ إذا كان يُكثِر مِن الضَّحِك، ولُعَنة؛ إذا كان يُكثر مِن اللَّعن[1].

الدَّلالة على المبالغة والسَّجيَّة، والدَّأب على طعن الأشخاص البريَّة

توجيهُ تخصيص الهُمَزَة اللُّمَزَة بالذِّكر:

جاء تخصيص الهُمَزَة اللُّمَزَة بالوعيد في هذه السّورة الكريمة؛ لأنَّ اللّه تعالى لمّا بيَّن النّاجين مِن قِسمَي الإنسان في سورة العصر، وختم بالصَّبر؛ حصل تمام التَّشَوُّف إلى أوصاف الهالكين، فقال مبيِّنًا لأضلِّهم وأشقاهم الذي الصَّبرُ على أذاه في غاية الشِّدَّة؛ ليكون ما أُعِدَّ له مِن العذاب مسلاة للصّابر: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾[2].

مِن عادات القرآنِ الجمعُ بين ثواب المتَّقين وعقاب المجرمين

ثمَّ إنَّ فيه لطيفةً أُخرى، وهي أنَّ آخِر سورة العصر ذُكِر فيه صفة المؤمنين المصلحين، وهم الذين حملوا همَّ الدَّعوة إلى الحقِّ والهدى، وإعادة العاصين إلى الصِّراط المستقيم، فتواصَوا فيما بينهم بهذا، فأحبّوا الخير والصَّلاح لغيرهم كما أحبّوه لأنفسهم، وتواضعوا لغيرهم، وخفضوا لهم الجناح، وصبروا على ما يلاقون منهم في سبيل الدَّعوة، فجاءت سورة الهُمَزة لتبيِّن نقيض هذه الفئة، وهم الذين أبغضوا النّاس، وتكبَّروا عليهم، وأرادوا لهم الخسارة، وبغوا لهم العيب.

فجاءت السّورتان على منهاج القرآن وعادته في الجمع بين التَّرهيب والتَّرغيب.

(1) الزَّمخشريُّ، الكشاف: 4/ 795، وطنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 505.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 243.

نكتة اقتران الهُمَزَة باللُّمَزَة:

شناعَةُ جرم مَن جمع السَّوءَتين، وجمال الإيقاع بين اللَّفظتَيْن

جاء اقتران الهُمَزَة باللُّمَزَة؛ ليشمل الوعيدُ مَن يعيب الآخَرين عيبًا خفيًّا، ويسخر منهم خُفية وفي غَيبتهم، وكذلك مَن يدأب على مواجهتهم بكلمة السّوء تحقيرًا لهم وغضًّا مِن شأنهم، وهذا يُؤكِّد حرمة السُّخرية مِن المسلم والخوض في عرضه والانتقاص منه حاضرًا أو غائبًا، وأيضًا فإنَّ الكلمتين ﴿هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ بينهما جناس غير تامٍّ، وهو هنا جناسٌ لاحِقٌ، وهو يُحدث جرسًا يسعد الآذان، ويركّز انتباه المتلقِّي لمعرفة الفرق الدَّلاليِّ بينهما(1).

ثُمَّ إنَّ هذا الاقتران يُشعِر بمدى شناعة هذا الجرم الذي جمع السَّوءَتين كلتيْهما.

علّة ترك عطف اللُّمزة على الهمزة:

وصفان ذميمان، ومِن طبيعة واحدة خبيثةٍ ينبَعان

جاء نظم لفظتي ﴿هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ دون عطف؛ لأنَّهما وصفان لموصوف واحد، وهو الشَّخص الذي يعتاد انتقاصَ النّاسِ والهُزْءَ بهِم بالكلام أو الإشارة، خُفيةً ومواجَهَةً، مبالغةً في تشنيعه؛ إذِ ارتكب الجريمتين النَّكراويْن معًا، ولم يكتفِ بإحداهما.

والصِّفات إذا كانت لموصوف واحد؛ فإنَّه يغلب عدم الوصل بينها بحرف العطف لقوَّة التَّرابط بينها، وللدَّلالة على كمال الاتّصاف بها جميعًا، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: 23].

فغايةُ الهمز واللّمز واحدة؛ وهي غمْطُ النّاس والحطُّ مِنْ أقدارِهم، وإنْ كان الهمزُ من شأنِه أن يكون علنًا، ومِنْ شأنِ اللَّمز

(1) الشَّعراويُّ، الخواطر الإيمانيَّة: 9/ 5211، وأبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 6/ 3339، وبنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: 2/ 170.

أن يكونَ سرًّا مخفيًّا، ومَن كان ديدَنُه الهمزَ؛ كان اللَّمز منه كذلكَ، والعكس بالعكسِ؛ إذ يصدُرانِ مِنْ طبعٍ واحدٍ[1].

علَّة فصلِ قولِه تَعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا﴾ عن سابقِه:

الفصلُ لكمال الاتِّصال أو شبه كمال الاتِّصال

فُصِل قولهُ تَعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا﴾ عن سابقه؛ لِما بينَهُما مِن كمال الاتِّصال أو شبهه؛ إذ إنَّ قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ﴾ يجوز أن يكون في موضع جرٍّ على البدل مِن (كُلٍّ)، كأنَّه قيل: ويلٌ للذي جَمَعَ، وأن يكون في موضع نصب على الذَّمّ على إضمار فعل (أعني)، وأن يكون في موضع رفعٍ على إضمار مبتدأ، أي: هو الذي[2].

فعلى الأوَّل يكون الفصلُ لأجل كمال الاتِّصال بين الجملتين، وعلى الثّاني والثّالث يكون الفصلُ لشِبْهِ كمال الاتِّصال بينَهُما، فالثّانية مستأنَفَة استئنافًا بيانيًّا؛ إذ إنَّها في موقع جوابٍ عَن سُؤالٍ تقديرُهُ: مَن هو؟.

بلاغةُ التَّعبير بالاسم الموصول ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ﴾:

بيان السَّبب والعلَّة، مِن باب إتْباع الحكم بالأدلَّة

وصف اللّه ﷻ الهُمَزة اللُّمزة بهذا الوصف؛ لأنَّه بمنزلةِ السَّبب والعلَّة في صدورِ الهمز واللَّمز، وهو إعجابه بما جمع مِن مالٍ، فظنَّ أنَّ لَهُ فضلًا بسببِ ذلك، فنتجَ عَنْهُ استنقاصُهُ غيرَهُ[3].

فأكثر مَنْ يعيبُ النّاسَ على وجهِ الهمزِ واللَّمْزِ هو أحرصُهم على جَمْعِ المال، بحيث يكون جمعُهُ المالَ هو أكبرُ همِّه في الدُّنيا.

ثُمَّ إنَّه ليسهُلَ له هذا الجَمْعُ، ويخلو له ميدان الكسب، يحارب النّاس بكلِّ ما يتأتّى لهُ مِنْ سلاحٍ، فلا يدع إنسانًا إلّا طعنه همزًا ولمزًا، ثُمَّ هو - مع جمْعِه المالَ - حريصٌ على دفعِ كلِّ ما يُهدِّدُ مالَهُ ممّا يظنُّهُ، أو يتوهَّمُهُ، فهو مِنْ شدَّة حرصِهِ على ما جمَعَهُ يتوهَّمُ

(1) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1671.
(2) العكبريُّ، التِّبيان: 2/ 1303، والمنتَجَب الهمذانيُّ، الكتاب الفريد: 6/ 459 - 460.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 284.

كلَّ النّاسِ سُرّاقًا يريدونَ نهبَ مالِه، ولذا يرميهم طعنًا فيهم كأنَّهم متلبِّسون بسرقةِ مالِه الذي جمَعَهُ[1].

غرَضُ إفراد الاسم الموصول دون جَمْعِه لمراعاة المجموع المستفاد مِن (كُلّ):

عمومُ الوعيد لكلِّ همّازٍ لمّازٍ عنيدٍ

لفظةُ (كلّ) تُشيرُ إلى أنَّ المتوعَّدين بهذا الوعيدِ الشَّديدِ جماعةٌ، وهم الذين كان ديدَنُهم همزَ النّاسِ ولَمْزَهُم[2].

وفي إفراد الاسم الموصول ﴿ٱلَّذِى﴾ دون جمعه دلالَةٌ على أنَّ الوعيد بالعقاب الشَّديد يصدُقُ على أيّ شخصٍ اتَّصف بهذه الصِّفات القبيحة، كلٌّ بحسبه، وليس ذلك خاصًّا بشخص معيَّن أو جماعة معيَّنة.

نكتَةُ استعمال مفردة ﴿جَمَعَ﴾:

الدَّلالة على شدَّة الحرص والاكتناز، وصرف المعنى إلى الحقيقة دون المجاز

أصل الجمع يدلُّ على تَضامّ الشَّيء[3]، فالجمع: ضمُّ شيءٍ بتقريب بعضِه مِن بعض، تقولُ: جمعتُه، فاجْتَمَع[4]، ومعناه المحوريُّ: تَضامُّ أشياءَ متجانسةٍ كثيرة على وجهِ التَّلاقي أو التَّلاحُمِ أو التَّراكُم[5].

وعلى هذا؛ فالتَّعبير بمفردة ﴿جَمَعَ﴾ فيه دلالة على شدَّة الحرص على المال واكتنازه، وفيه إشارة كذلك إلى الوَلَع بتقسيم هذا المال بحسب أصنافه، فالذَّهب مع الذَّهب، والفِضَّة مع الفِضَّة، والماشية مع الماشية... إلخ، ممّا يدلُّ على تمكُّن حُبِّ المال مِنْ قَلْبِه، ومَن كانت هذه حالَه؛ نَسِيَ الآخِرة، وكان مقياسُه للحكم على النّاس هو الغِنَى والفقر لا غير.

توجيهُ القراءات المتواترة في فعل ﴿جَمَعَ﴾:

الزِّيادة في المبنى زيادةٌ في المعنى

قرأ نافِعٌ، وابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ورُوَيْسٌ عن يعقوبَ: ﴿جَمَعَ﴾ مخفَّفًا، وقرأ باقي العشرةِ: ﴿جَمَّعَ﴾ بالتَّشديد[6].

(1) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1671.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 536.

(3) ابن فارس، المقاييس: (جمع).

(4) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (جمع).

(5) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جمع).

(6) أبو عليٍّ الفارسيُّ، الحُجَّة: 6/ 441، وابن الجزريّ، النَّشر: 2/ 403.

والمعنى في ﴿جَمَعَ﴾ المخفّف و﴿جَمَّعَ﴾ المشدّد متقارِب، والفرق بينَهُما أنَّ ﴿جَمَّعَ﴾ بالتَّشديد يفيد أنَّه جَمَعَه مِن هاهنا وهاهنا، وأنَّه لم يجمعه في زَمَنٍ يسيرٍ، بل طالَ جَمْعُهُ المالَ، يقال: فلان يُجَمِّع الأموال، أي: يَجْمَعُها مِن هاهنا وهاهنا، بخلافِ ﴿جَمَعَ﴾ بالتَّخفيف؛ فإنَّهُ لا يقتضي ذلك[1].

نكتَةُ تنكيرِ لَفْظِ ﴿مَالًا﴾:

جوازُ الحَمْلِ على التَّكثير وكذا على التَّحقير

جاءت كلمة ﴿مَالًا﴾ نكرةً؛ لإرادَةِ التَّفخيمِ والتَّكثيرِ، وهو موافق لقولِه تعالَى: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾[2]، والقرائن في هذا الموضع تُفيدُ هذا المعنى وتُقوّيه.

ويجوزُ أن يكون التَّنكيرُ مرادًا به التَّقليلُ والتَّحقيرُ بالنَّظر إلى أنَّ ذلكَ عند اللّه تعالى أقلُّ وأحقر شيءٍ[3]، وذلك أنَّ مالَ الإنسانِ الواحد بالنِّسبة إلى مال كلِّ الدُّنيا يسيرٌ حقيرٌ، فكيف يليق به مع هذا أن يفتخر بذلك الحقيرِ[4]؟.

نكتَةُ عدَمِ إضافة المال للضَّمير، فلم يقل: (ماله):

لم يبالِ بأيِّ طريق جَمَعَ المالَ، فما أشدَّه من ضلالٍ!

أوثر التَّعبير بـ ﴿مَالًا﴾ دون إضافته لضمير الغائب العائد على الهُمَزَةِ اللُّمَزَة على نسَق: (جمع ماله)؛ لأنَّ في عدم الإضافة إشارةً إلى أنَّ هذا المال الذي جمعه ليس كلُّه مِن حقِّه، فمنه ما أخذه بحقّه، ومنه ما أخذه بغير حقّه.

وأيضًا لِما في التَّنكير مِن معنى التَّحقير، وليس هذا متحقّقًا في الإضافة.

أمّا لو قيل في غير القرآن: (جمع ماله)؛ لتوُهِّم أنَّ هذا المال

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 284.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 198.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 284.

الذي جمعه هو كلُّه حقُّه، وأنَّه جمع ماله الذي يخصُّه دون أخذ شيء مِن مال غيره، أو أنَّ هذا المال كان له قبل أن يجمَعَهُ، فمِن ثَمَّ لا يُذَمُّ، وهذا لا يتَّفق مع السِّياق.

استمتاعٌ بالإحصاء والعَدّ، وبيان الطُّغيانِ ومجاوزة الحَدّ

بلاغة التَّصوير للمشهد النَّفسيّ في عطف (عَدَّدَهُ) على ﴿جَمَعَ﴾:

يُقال: عدَّد المالَ؛ إذا جَمَعَ بعضَه إلى بعض في صفوف متراصَّة، وفي أنواعٍ مختلفةٍ، كلُّ صِنْفٍ منها يأخذ موضعًا خاصًّا به، فمِنْها: الذَّهَبُ والفضَّة والجواهِرُ واللَّآلئُ، والأنعام والزُّروع، والرِّياض، والدّور والقصور إلى غير ذلك ممّا يُعَدُّ مالًا[1].

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾، أي: كرَّر إحصاءه بالعَدِّ مرةً بعد أخرى، فهو يتلَذَّذُ بعَدِّ ما يَملِكهُ مِن مال، بل قد تكون لذَّته بعدِّه وإحصائه ومعرفة مقدارِه أكثرَ مِن استمتاعه ولذَّته بالانتفاع به.

العَدُّ أعمُّ مِن الإحصاء؛ إذ ليس فيه شرطُ الاستقصاءِ

نكتَةُ استعمالِ مفردة (عَدَّدَهُ) دون (أحصاه):

العين والدّال أصلٌ صحيح واحد لا يخلو مِن العَدِّ الذي هو الإحصاء، ومِن الإعداد الذي هو تهيئة الشَّيء، وإلى هذيْن المعنيَيْن ترجع فروعُ الباب كلُّها، فالعَدُّ: إحصاء الشَّيء، والعُدَّةُ: ما أُعِدَّ لأمْرٍ يحدُث، يُقال: أعدَدتُ الشَّيءَ أُعِدُّه إعدادًا[2]، والعديد: الكثرة[3].

أمّا الحاء والصّاد والحرف المعتلُّ؛ فيدلُّ على تتبُّع عَدِّ أجزاء الشَّيء واستقصاءِ ذلكَ، ومنه: الإحصاء، وهو حساب الأشياء على وجه الاستقصاءِ والدِّقَّة، وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ٢٨﴾ [الجنّ: 28]، فهو سبحانه قد استَقْصَى كلَّ شيء وعَدَّه؛ لأنَّه خالق كُلِّ شيءٍ، ونظيرُ ذلك قوله تَعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: 18]، والمعنى: لا تستطيعون أن تَستَقْصوا عَدَّها، وتستَوعِبوهُ[4].

(1) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1672.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (عدد).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (عدد).
(4) هادي حمّودي، موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم: 1/ 289.

فمِمّا سبق يتبيَّن أنَّ في العَدِّ إحصاءً وكثرةً وتهيئةً وتجهيزًا، وفي الإحصاء استقصاء للعدِّ مع إطاقة[1]، وعليه فالعَدُّ إحصاء وزيادة، والإحصاء لا يُحصَرُ معناهُ على عدِّ الشَّيء فحسب، بل إحصاءُ الشَّيء: عدّه وتحصيله والإحاطة به، ومعرفة تفاصيله[2].

ولمّا كان مرادُ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾ ومقصودُه، ذَمَّ إمساك المال عن سبيل الخيراتِ والطّاعاتِ، كما قال اللّه تَعالى: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ [ق: 25]، وقال سُبحانَهُ: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [المعارج: 18]"[3]، ولمّا كان للمفسّرين في معنى الآية قولان: أحدُهما: أحصى عَدَدَه، والتَّشديد فيه لكثرة المعدود، والثّاني: أَعَدَّه لِما يكفيه في السِّنين، وهو مأخوذ مِن العُدَّة، وهي الذَّخيرة تُعَدُّ لحوادث الدَّهر ومصائبه[4]، لمّا كان ذلك كذلك؛ كان التَّعبير بالعَدِّ في هذا الموضع أبلغ مِن التَّعبير بالإحصاء مِن وجوه:

أحدُها: أنَّ في العَدِّ دلالةً على الكثرة، ولا سيَّما في تشديد (عَدَّدَهُ).

والثّاني: أنَّ التَّعبير بـ (عَدَّدَهُ) يصحُّ أن يدلَّ على العَدِّ والإعداد معًا.

وكلُّ هذه الأوجه تتضافر في تصوير حالِ الحِرْص الشَّديد على جمع المال واكتنازه، وشدَّة التَّعلُّق به.

معنى التَّضعيفِ وبلاغَتُهُ في ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾:

معنى: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ أكثر مِن عَدِّه، أي: حسابه لشدَّة ولَعِه بجَمعِه، فالتَّضعيف للمبالَغة في (عَدَّ) ومعاودته، وقد دلَّ تضعيف ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ على معنى تكلُّف جمعِه بطريق الكناية؛ لأنَّه لا يكرّر عدَّه إلّا ليزيد

التَّضعيف للمبالغةِ في تصوير نهمته، وإكثار العدِّ ومعاودته

(1) ابن فارس، المقاييس: (عدد - حصو).
(2) عبد الجبّار فتحي زيدان، الفروق اللُّغويَّة في القرآن الكريم، ص: 92.
(3) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 183.
(4) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 530، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 4/ 489، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 284، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.

جَمعَه، ويجوز أن يكون ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ بمعنى أكثرَ إعدادَه، أي: إعدادَ أنواعِه، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ﴾ [آل عمران: 14](1).

بلاغة الموقع الإعرابيّ لجملة ﴿يَحۡسَبُ﴾:

بين الحاليَّة والاستئناف؛ لإفادة التَّهكُّم بالهُمَزة والاستخفاف

قوله تعالى: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾، أي: يعملُ عملَ مَن يظنُّ أنَّ مالَه يُبقيهِ حيًّا، أو أنَّ هذا المال قد طَوَّلَ أملَه، ومَنّاه الأمانيَّ البعيدةَ حتَّى أصبح لفرطِ غفلته وطولِ أمله يحسبُ أنَّ المالَ تَركهُ خالدًا في الدُّنيا لا يموتُ(2).

فهذه الجملة الكريمة حالٌ مِن ﴿هُمَزَةٍ﴾، فيكون المرادُ التَّهكُّمَ عليه في حرصه على جمع المال وتعداده؛ إذ لا يوجد مَن يظنُّ أنَّ مالَهُ يُصيِّره مخلَّدًا، فيكون الكلام واردًا على وجهِ التَّمثيل، ويجوز أن تكون الجملةُ الكريمةُ حالًا مرادًا بها التَّشبيه، وهو تشبيه بليغ، ومن الجائزِ أيضًا أن تكون الجملة مستأنَفةً، والخبر فيها مستعمَلًا في مَعْنى الإنكار، أو هوَ على تقدير هَمْزة استفهامٍ محذوفةٍ، والمرادُ بذلك التَّهكُّم أو التَّعجيب(3).

نكتة استعمال ﴿يَحۡسَبُ﴾ دون مرادفاتِها:

في التَّعبير بالحسبان ذمٌّ لهم، وبيانٌ لسوء تقديرهم

أوثر التَّعبير بـ﴿يَحۡسَبُ﴾ دون مرادفاته، كـ(يظنُّ)؛ لأنَّ الظَّنَّ: اسم لِما يحصل عن أمارة، ومتى قويت؛ أدَّت إلى العِلم، فهو إدراك الذِّهن الشَّيءَ مع ترجُّحه(4)، أمّا الحِسبان: فأصله مِن الحساب، تقول: أحسَبه قد مات، كما تقول: أعُدُّه قد مات(5)، وأيضًا فإنَّ الحِسبان معناه: "أن يحكم لأحد النَّقيضين من غير أن يخطر الآخَر

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 538.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 198.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 538 - 539.
(4) 2 الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (ظنن)، ومجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط: (ظنن).
(5) العسكريُّ والجزائري، معجم الفروق اللُّغوية، ص: 343.

بباله، فيحسِبه، ويعقد عليه الإصبع، ويكون بعرض أن يعتريَه فيه شكٌّ، ويقارب ذلك الظَّنَّ، لكنَّ الظَّنَّ أن يخطر النَّقيضان بباله، فيغلِّب أحدهما على الآخَر"[1].

وعلى هذا فالحِسبان قائم على الحساب والنَّظر العقليّ المؤدِّيَيْن إلى الحكم لأحد النَّقيضَيْن دون خُطور الآخَر في البال، بخلاف الظَّنّ الذي يدخل الذِّهن، ويلابسه لأدنى سبب، ويلاحَظ أنَّ (حسِب) في كلِّ شواهدها القرآنيَّة قد استُعملت فيما كان مخالفًا للحقيقة والواقع، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ [النَّمل: 44][2]، وفي هذه الآية جاء التَّعبير بـ ﴿يَحْسَبُ﴾؛ للدَّلالة على التَّوهُّم الذي يُخطئ حقيقة التَّقدير في حسابه أنَّ مالَهُ أخلدَه[3]، والمعنى: (يظنُّ ظنًّا ضعيفًا توهُّميًّا)، دلَّ على هذا استقراءُ استعمالِ هذه المادَّة في القرآن، فمادَّة (حَسِبَ) لم تُستعمَل في القرآن إلّا بمعنى الظَّنِّ التَّوهُّميّ.

فهو توهُّم قائم على حساب فاسد، ونظر سقيم، يدلُّ على ضعف عقله، وقصور نظره، وضيق عَطَنِه.

ويَكْشِفُ أيضًا أوهامَ هذا الهُمَزةِ اللُّمَزَةِ؛ وذلك أنَّه على توهُّم مِن أنَّ هذا المال الذي جمعه سيُخلِّده، ويُطيلُ له أمَدَ الحياة، وأنَّه بقدر ما يستكثر مِن المال يكون له مِن البقاءِ في هذه الحياةِ بمقدارِ ذلك، وهكذا شأن الحريصِ على المال الذي اتَّجه جميعُ همِّه إلى جَمعِه، فلا يذكرون موتًا أبدًا، ولا يَغشَونَ موضعًا يذكِّرهم به، ولا يُصغونَ إلى حديث يُذكَر فيه؛ وذلك لأنَّ الموت - في نظرِهم ووَهْمِهم - عدوٌّ قد أبعدوهُ، وقتلوه بأمانيِّهم الباطلة، واستراحوا منهُ - بزعمهم - فما لهم والكلام عنه[4]؟.

دلالة التَّعبير بالفعل المضارع ﴿يَحْسَبُ﴾:

التَّعبير بالمضارع ﴿يَحْسَبُ﴾ فيه دلالة على تجدُّد هذا الحِسبان منه، ممّا يدلُّ على استمرار غفلته عن الحقّ والهدى.

وفيه أيضًا استحضارٌ لصورة هذا الغافل السّاهي اللّاهي الذي غرَّته الدُّنيا، وافتُتِن بماله، ممّا يُنَفِّر المتلقّي مِن حالِه القبيحة.

---

(1) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (حسب).
(2) عبد الجبّار فتحي زيدان، الفروق اللُّغوية في القرآن، ص: 477.
(3) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: 2/ 173.
(4) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1673.

الدَّلالة على الاستمرار، واستجلاب الصّورة بالاستحضار

وأيضًا فإنَّ هذه المضارعيَّة تتناغم مع السِّياق، فهي تشير إلى تجدُّد الحِسبان مع زيادة المال المعدود مرَّة بعد مرَّة، كما دلَّ عليه تشديد ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾.

دلالة استعمال ﴿أَنَّ﴾:

تأكيد شدَّة التَّعلُّق بالمال وحبِّه، ونسيان لقاء ربِّه

تُستعمَل ﴿أَنَّ﴾ لتأكيد مضمون الجملة، وتنوب منابَ تكرير الجملة مرَّتين، إلّا أنَّه أوْجَزُ وأخصَر مع حصول الغرض من التَّأكيد[1].

ومن هنا أوثِر التَّعبير بـ ﴿أَنَّ﴾؛ لتأكيد شدَّة التَّعلُّق بالمال والاغترار به، ممّا يدلُّ على سفاهة عقل هذا الهُمَزَة اللُّمَزَة، وشدَّة غفلته، فهو لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتَّكاثر عمّا أمامه من قوارع الآخرة، يحسب أنَّ المال تَرَكَه خالدًا في الدُّنيا لا يموت[2].

دلالَةُ التَّعريف بالإضافَةِ في لَفْظِ ﴿مَالَهُۥٓ﴾:

جَمَعَ المالَ مُكاثِرًا، وضمَّه إلى نفسه مُفاخِرًا

الإضافة في قوله تعالى: ﴿مَالَهُۥٓ﴾ إضافة معنويَّة (محضة) جاءت لإفادة التَّحقير من شأن هذا المال الذي دفع صاحبه للمَهالك؛ إذ "أغفله عن الموت، أو طوَّل أمَلَه حتَّى حَسِب أنَّه مخلَّد، فعمِلَ عَمَلَ مَن لا يظنُّ الموت"[3].

والمقصود منْ ذلك ذمُّه على جَمْعِ المال، معَ إمساكِه وعدم إنفاقه في سبُل الخيرات والطّاعاتِ[4].

وفي التَّعريف بالإضافة دون أن يقال: (يحسب أنَّ المال أخلده) دلالة على شدَّة إعجابه بما جمع من مال، وظنِّه أنَّ به رفعَتَه وتميُّزَه عن غيره، وأيضًا فإنَّ فيه دلالة على شدَّة الاعتداد والتَّعلُّق بهذا المال الذي نسبه إلى نفسه مفاخِرًا ومكاثِرًا.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 526.

(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 198، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.

(3) البيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 5/ 337.

(4) الشَّوكانيُّ، فتح القدير: 5/ 603.

بلاغَةُ الإيجازِ بلَفْظِ ﴿مَالَهُۥ﴾ لم يقل: (يحسب أنَّ المجموع):

المال أبدًا مائل، وهـو لا محالة زائل

المال: هوَ كُلُّ ما يُرْغَبُ في تملُّكِهِ ممّا فيه وجهٌ مِنْ وجوهِ النَّفع، فلفظ (المال) يشمل كلَّ ما يملكه الإنسان مِن متاع الدُّنيا، مهما تعدَّدت أنواعُه، مِن كنوز، وقصور، وأرض، وماشية، وعبيد، وغير ذلك ممّا يُتَمَوَّل[1]، ففي التَّعبير بـ ﴿مَالَهُۥ﴾ إيجازٌ عن ذِكْرِ غيره.

وأيضًا فإنَّ المالَ مشتقٌّ مِن (مالَ يَميلُ)، وسُمِّي بذلك لكونه مائلًا أبدًا وزائلًا[2]، فالتَّعبير به في هذا السِّياق يشير إلى أنَّ الحقيقة خلاف ما حسِبه هذا المغرور، فالمال ليس سببًا في الخلود، بل هو عَرَضٌ زائل.

بلاغَةُ الإظهارِ في مَقام الإضمارِ في ﴿مَالَهُۥ﴾:

زيـادةُ التَّقرير والـتَّـقـريـع، وتأكيدُ التَّوبيخ والتَّشنيع

في التَّعبير بقولِه تعالى: ﴿مَالَهُۥ﴾ إظهار في مقام الإضمار؛ إذ كان مقتضَى الظّاهر أن يقال: (يحسب أنَّه)، وفائدة هذا الإظهار هو زيادة التَّقرير[3]، وزيادة "التَّقريع والتَّوبيخ، أو هو تعريض بالعمل الصّالح، وأنَّه الذي يخلِّد صاحبه في الحياة الأبديَّة، لا المال"[4].

بلاغَةُ استعمالِ مفردة الخلودِ دون البقاء:

الخلود أدلُّ على الملازَمَة أبدًا، فلا يُـحـصَى سنين عددًا

مادَّة (خلد) تدُلُّ على الثَّبات والملازَمَة، فيُقال: خَلَدَ، بمعنى: أقام، وأَخْلَدَ أيضًا، ومنه جَنَّةُ الخُلد، والخَوالِد: الجبال الرَّواسي الثَّوابت، والحجارة والصُّخور لطول بقائها، والخُلودُ: البقاء الدّائم، ضدُّ الفناء[5]، وأمّا البقاء؛ فهو: ثَبات الشَّيء على حاله الأولى[6]، فكلُّ خلودٍ بقاءٌ، وليس كلُّ بقاءٍ خلودًا.

---

(1) العسكريُّ والجزائريّ، معجم الفروق اللُّغوية، ص: 472.
(2) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (ميل).
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 198، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.
(4) الشَّوكانيُّ، فتح القدير: 5/ 603.
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خلد).
(6) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (بقي)، ومجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط: (بقي).

وعلى هذا فالتَّعبير بـ ﴿أَخۡلَدَهُۥ﴾ أنسب للسِّياق في الدَّلالة على الملازَمَة مِن (أبقاه)، الذي يحمل معنى التَّرْك، فلو قيل في غير القرآن: (يحسب أنَّ ماله أبقاه)، فقد يحتمل المعنى أنَّ ماله ذهب عنه، وخلَّفه، وهذا لا يتَّفق مع السِّياق.

ومِن خلال تتبُّع مواضع مجيء مفردة الخلود في القرآن الكريم؛ لوحِظَ أنَّ القرآن الكريم يستعمل الخلود بملحظ لا يتخلَّف، فهو يأتي دائمًا في سياق الحديث عن الآخِرة، إمّا خُلودًا في الجنَّة والنَّعيم ودار الخُلد، وإمّا خلودًا في العذاب والنّار.

أمّا حين يستعمله في الدُّنيا؛ فذلك على وجه النَّفي والإنكار أن يكون فيها خلود؛ إذْ هي دار فناء، ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ٣٤﴾ [الأنبياء: 34]، ومنها هذا الموضِعُ: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾، أي: يُضِلُّه الوهم ضلالًا بعيدًا، ويُعْميه عن حقيقة الدُّنيا الفانية التي يتهالَك على حُطامها(1).

فضلًا عمّا أفاده التَّعبير بالخلود مِن التَّمثيل؛ إذ إنَّ أخلده، وخلَّده بمعنًى واحدٍ، ومعناهُ: تركه خالدًا، أي: ماكثًا مُكثًا لا يتناهَى زمَنُهُ، أو ماكِثًا مكثًا متطاوِلًا جدًّا، وهذا الكلام على جِهَةِ الاستعارة التَّمثيليَّة، والمقصودُ: أنَّ المال كان سببًا في طول أملِه وتَمَنّيه الأمانيَّ البعيدةَ، فهو يعمَل في هذه الدُّنيا - مِن تشييده البُنيانَ، وغَرسِ الأشجار، وغير ذلك - كَمَن يظنُّ أنَّ مالَه يُصيِّرهُ ماكثًا في هذه الحياةِ(2).

نكتَةُ التَّعبير بصيغة الماضي ﴿أَخۡلَدَهُۥ﴾ دون المُسْتَقْبَل:

تنزيلُ المستقبَل منـزلةَ الماضي تهكُّمًا بمَن جمع المالَ واللَّمز كِلَيْهِما

عُبِّر بالفعل الماضي ﴿أَخۡلَدَهُۥ﴾؛ تنزيلًا للمستقبَل منزلة الماضي؛ إشارةً إلى تحققه عنده، وذلك مبالغةً في التَّهكُّم به بأنَّه موقِن بأنَّ

(1) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: 2/ 173.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.

مالَه يُخلِّده في الدُّنيا، حتَّى كأنَّه قد حصل له هذا الإخلادُ، وثبَتَ، والهمزة في ﴿أَخۡلَدَهُۥ﴾ يُرادُ بها التَّعدية، فمعنى: أخلدَهُ، جعله خالدًا[1].

أو للدَّلالة على أنَّه يظنّ مع كُلِّ زمن يتجَدَّد له في الدُّنيا أنَّ مالَهُ هو الذي جعلَهُ فيما مضى حتَّى لحظةِ الحاضر عزيزًا في قومِه مَكْفيَّ الحاجات، ذا مكانة عاليةٍ، له فيها أمرٌ ونهيٌ، ولا يقتضي ذلك البقاءَ الدّائم في المستقبلِ؛ إذْ لمْ يردِ التَّعبيرُ القرآنيُّ: (يحسَب أنَّ مالَهُ يُخَلِّدُهُ).

توجيهُ حِسبان الخلود مع مخالفةِ الواقع القطعيّ له:

ظنَّ لنفسه الخلودَ، وهذا وهمٌ في الضَّلالة بعيدٌ

الموت حقيقة لا ينكرها عاقل، وذلك منافٍ لحِسْبان الخلود في الدُّنيا؛ ولذا فإنَّ قوله تعالى: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾ يتوجَّه إلى أنَّه حاسبٌ ذلك حقيقةً لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتَّكاثر، عمّا أمامه مِن قوارع الآخرة، أو لزعمه أنَّ الحياة والسَّلامة عن الأمراض والآفات تدور على مراعاةِ الأسباب الظّاهرة، وأنَّ المالَ هو المحور لكرَّتها، والملك المطاع في مدينتها[2].

فالنّاس لا يشُكّون في الموتِ وتحقُّقه، ولكنَّهم في الواقِع قد يعملون عَمَلَ مَن يظنُّ أنَّه يخلد في هذه الحياةِ الدُّنيا[3].

فالآية تشبيهٌ لحالِ الذين جَمعوا المالَ بحالِ مَن يحسَبُ أنَّ المال يَقيهم الموتَ، ويجعلهم خالدين؛ لأنَّ الخلودَ في الدُّنيا أقصى متمنّاهم؛ إذْ لا يُؤْمِنون بحياةٍ أُخْرى خالدة، وفي هذا تهَكُّم بهم[4].

بلاغة الرَّدعِ المفاجئ بأداة ﴿كَلَّاۖ﴾:

ردعٌ وزجرٌ وإبطال، لمَن ظنَّ الخلود متحقِّقًا بكثرة المال

﴿كَلَّاۖ﴾: كلمةٌ دالَّةٌ على الرَّدعِ والزَّجر، وفيها دلالةٌ على إبطالِ قول القائلِ، وذلك ضدُّ لفظِ (إي) حالَ الإثبات[5].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 539.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 461.
(3) الخازن، لباب التَّأويل: 4/ 469.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 539.
(5) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (كلّا).

وقوله تعالى: ﴿كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ﴾ هوَ ردعٌ لهُ وزجرٌ عن حِسبانه، والمعنى: ليس الأمر كما يحسَبُ أنَّ المال يُخَلِده[1].

فهذا إبطال لأنْ يكون المال مُخَلِّدًا له ولأمثاله، وزجرٌ عن التَّلبُّس بالحالِ الشَّنيعة، التي جعلتهم في حال مَن يحسب أنَّ المال يخلِّد صاحبه، أو إبطال للحرص في جمع المال جمعًا يمنع به حقوق الله في المال مِن نفقات وزكاة[2].

ولمّا كان هذا الحِسبان لشدَّة وهْيه وبيان ضعفه لا يحتاج إلى إقامة دليل على فساده؛ اكتفى البيان القرآنيُّ فيه بأداة الرَّدع الجامعة لكلِّ زجر: ﴿كَلَّاۖ﴾[3].

علَّة فصل قولِهِ تَعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ عن سابقه:

مِن شأن الاستئناف البيانيّ أن يُفصَل عن سابقِهِ، وأن يُمَهِّد لِلاحِقه

قولهُ تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾ استئنافٌ مبيِّن لعلَّة الرَّدع، في جواب سؤالٍ مقدَّر؛ ذلك أنَّه لمّا أبطل حِسبان الخلود بأداة الزَّجر ﴿كَلَّاۖ﴾، وكان معنى الزَّجر أنَّه ميّت لا محالة، كان كأنَّه قيل: فما الذي يُفعَل به بعد الموت؟ فجاء الجواب مبدوءًا بالقسَم الدّالِّ على التَّوكيد: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾، أي: ليُطرَحَنَّ بعد موته في النّار التي من شأنها أن تُهَشِّم، وتُحَطِّم كلَّ ما طرح فيها، فيكون أخسرَ الخاسرين[4].

نوعُ اللّام ودلالتُها في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾:

قسَم للتَّأكيد، وزيادة في التَّهديد

اللّام في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ واقعة في جواب قسَم مَنْويٍّ، فالفعل مؤكَّد بقسَم مقدَّر، وبنون التَّوكيد الثَّقيلة، أي: والله ليُطرَحَنَّ بسبب تعاطيه للأفعال المذكورة في النّار التي شأنها أن تُحَطِّم، وتُكَسِّر كلَّ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 285.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 539.
(3) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 246.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199، والبقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 246.

ما يُلقى فيها، وأيضًا فإنَّ شأنَه كسرُ أعراضِ النّاس وجمعُ المال[1]، وفي القسَم تأكيدٌ لمعنى الإبطالِ والزَّجر في ﴿كَلَّاۖ﴾[2].

بلاغة القسَم المحذوف:

إيجاز واختصار، وتأكيد لسوء القرار

قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾: جواب قسَم محذوف، والتَّقدير: وعِزَّتي، وجلالي، ونحو ذلك[3]، وقد دلَّ على هذا القسَمِ وجودُ اللّام الدّاخلة على فعل ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ ونون التَّوكيد التي باشرته، ففيه إيجاز بحذف القسَم مع التَّدليل عليه، مع حصول التَّوكيد المناسب للرَّدِّ على إنكار الهُمَزَة اللُّمَزَة لمصيره بلسان الحال أو المقال.

بلاغة استعمال مفردة النَّبذ:

في استعمال النَّبذ حين الإلقاء في النّار دلالةٌ على الإهانة والاحتقار

أصل النَّبذ يدلُّ على طرحٍ وإلقاء[4]، فالنَّبذ إلقاء الشَّيء وطرحه لقلَّة الاعتداد به، وأكثر استعماله في إلقاء ما يُكرَه، فيُقال عن ولد الزِّنى: منبوذٌ؛ اعتبارًا بمَن طرحه[5]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ﴾ [القصص: 40]، فقد شبَّههم؛ استحقارًا لهم بحصياتٍ أخذهُنَّ آخِذٌ بكفِّه، فطرحهُنَّ، وعلى هذا فقد آثر التَّعبير القرآنيُّ في هذا الموضع ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ دون (ليُلْقَيَنَّ)، أو (ليُطْرَحَنَّ)؛ لدلالة لفظ النَّبذ على الإهانة والتَّحقير في مقابلة ما ظنَّ الهامز اللّامز بنفسه مِن الكرامة[6]، فعامَلَه اللّٰه بخلاف حسبانه.

نكتة التَّعبير بالمضارع ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾:

توعُّد أكيد وإنْ طال الأجل، فلا يغترَّ جاهل بطول الأمل

جاء التَّعبير بصيغة المضارع؛ للدَّلالة على الاستقبال، فهذا النَّبذ لا يكون في الدُّنيا، إنَّما يكون في الآخِرة؛ وذلك لئلّا يغترَّ أحد مِن

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 285.
(3) الدُّرَّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 10/ 724.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نبذ).
(5) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (نبذ).
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 285، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.

العُصاة بما هو فيه في الدُّنيا مِن النِّعمة، فيحسب أنَّ له كرامة عند ربِّه أوجبت له الخير في دنياه، ومثله في آخرته، وفيه إشارة أيضًا إلى إمهال اللّه تعالى للعاصين، وفتح باب التَّوبة أمامهم؛ إذا تابوا قبل انقضاء الأجل.

دلالة بناء فعل ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ للمفعول:

تهويل للفعل وتوكيد للجزاء، وتحقير للمفعول وازدراء

جاء بناء الفعل ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ للمفعول للتَّهويل، وتركيز الانتباه نحو الفعل نفسه، وتأكيد هوانهم واحتقارهم، وتحطُّمهم في النّار الشَّديدة يوم القيامة، هذا بالإضافة إلى العِلم بالفاعل، وهو اللّه تعالى أو ملائكته، ففيه إيجاز واختصار.

تعيين مرجع الضَّمير في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾:

يُنبَذُ المغرورُ في النّار بماله، فلا يُنجيه مجموعُه مِن شرِّ مآله

الضَّمير في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ يعود على الشَّخص الهُمَزَة اللُّمَزَة المغرور بماله، أي: ليُنبَذَنَّ هذا الهُمَزَة اللُّمَزَة المغرور بماله في نارٍ شديدة الاشتعال تُحَطِّم كلَّ ما يُلقَى فيها، وقُرِئَ (لَيُنْبَذانِّ)، أي: هو وماله، وقرئ: (لَيُنْبَذُنَّ) بضم الذّال، أي: هو وأنصارُه[1].

بلاغة استعمال حرف الظَّرفيَّة:

ينغمس الهمّاز في العذاب، ويوصَد عليه كلُّ باب

الأصل في معنى (في) أنَّه موضوع للدَّلالة على الظَّرفيَّة والوعاء، مكانيَّة أو زمانيَّة، حقيقيَّة أو مجازيَّة[2].

والتَّعبير بحرف الظَّرفيَّة في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾ يدلُّ على شدَّة انغماسهم في نار الحطمة واستقرارهم فيها، وأنَّها أحاطت بهم مِن كلِّ مكان إحاطة الظَّرف بما فيه، فلا يستطيعون منها فكاكًا، وما هم منها بمخرجين، وهذا وعيد أكيد بعذاب شديد.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 285، والعكبريُّ، التِّبيان: 2/ 1303، وأبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 541.

(2) سيبويه، الكتاب: 4/ 226، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 471، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 57.

براعة استعمال مفردة ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ مادّة وصيغة:

المقابلة اللّطيفة بين الجرم والعقوبة؛ ليُعلَم مَن هو شرٌّ مثوبة

كلمة ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ مشتقَّة مِن (الحَطْم)، وهو كسر الشَّيء مثل الهَشم ونحوه، ثُمَّ استُعمِل في كلِّ كسْرٍ مُتَناهٍ، و﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ التي مِن شأنها أن تَكْسِر، وتَحطِم كلَّ ما يُلقَى فيها[1].

وبناؤها على زِنَة (فُعَلَة) يدلُّ على ثبوت الوصف مع المبالغة فيه، أمّا الثُّبوت؛ فمستفاد مِن الاسميَّة، وأمّا المبالغة؛ فمستفادة مِن الصِّيغة الصَّرفيَّة.

وفي التَّعبير بصيغة (فُعَلَة) في ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ مقابَلَة لفظيَّة عاليَةُ البلاغة، فإنَّه لمّا وسَمَه بهذه السِّمة بصيغة دَلَّت على أنَّها راسخة فيه ومتمكِّنة منه، وهي: ﴿هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾؛ أتبع المبالَغة المتكرِّرة في هذين الوصفين بوعيده بالنّار التي سمّاها ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾؛ لِما يكابد فيها مِن هول، ولِما يلقى فيها مِن عذاب، واختار في تعيينها صيغة مبالغة على وزن الصِّيغة التي ضمَّنها الذَّنب المقترَف حتَّى يحصُلَ التَّعادُلُ بين الذَّنب والجزاء، فكأنَّه تعالى يقول: إنْ كنتَ هُمَزَةً لُمَزَةً؛ فوراءك الحُطَمَة تحطم كلَّ ما يُلقَى فيها[2].

فهذا مِن حيث مناسبة اللَّفظة لسياقها مِن جهة صيغتها، وأمّا مِن حيث مادَّتها؛ فتأتي مناسبتها للسِّياق مِن وجهيْن:

أحدُهما: أنَّه لمّا كان الهامِز يكسر عينَ مَن يهمِزُه؛ ليضع قدرَه، فيلقيه في الحضيض؛ قيل له: وراءك الحُطَمَة، وفي الحطم كسرٌ، فالحُطَمَة تكسِرك، وتُلقيك في حضيضِ جهنَّم.

فكما أنَّ الهمز فيه معنى الكسر مِن الأعراض؛ فالحَطم فيه

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حطم).

(2) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 795، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 286، ومحمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 15/ 405.

معنى الكسر مِن الأضلاع، والنَّبذ في ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ فيه استحقار واستقلال؛ لأنَّه كان يزعم أنَّه مِن أهل الكرامة(1).

والآخَر: أنَّ الهمّاز اللَّمّاز يأكل لحم النّاس، والحُطَمَة أيضًا اسمٌ للنّار مِن حيث إنَّها تأكل الجِلد واللَّحم(2).

نوع تعريف لفظ ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾:

تعريف لما عُهِدَ في الأذهان، مِن اصطلاحات القرآن

الظّاهر أنَّ اللّام في ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ دالَّةٌ على العَهْدِ؛ وذلك لأنَّه اعتبر هذا الوصف علمًا بالغَلَبَة على شيءٍ يَحْطِمُ، والمرادُ بذلك نارُ جهنَّم، وإطلاق هذا الوصفِ على جهنَّم مِن اصطلاحاتِ القرآن الكريم، وليس في كلام العرب ذلكَ(3).

نوع الواو ودلالتها في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾:

بين الاستئناف والحاليَّة لتهويل مصير شرِّ البريَّة

الواو في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ واو الاستئناف(4)، وجملة: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ استئناف للتَّهويل مِن شأن هذه النّار، أو هي في موضع حالٍ مِن قوله: ﴿ٱلۡحُطَمَةُ﴾، والرّابط هو تَكرار لفظ الحطمة، وهو من باب الإظهار في مقام الإضمار؛ لإرادةِ التَّهويل، كالواردِ في قوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقَّة: 1 - 3]، وما فيها مِن الاستفهام، وفِعلُ الدِّراية يفيد تعظيمَ شأنِ الحُطَمَة وتهويلَ أمرها(5).

بلاغة الاستفهام في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾:

تهويل وتفظيع، وتفخيم وتشنيع

الاستفهام في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ استفهامٌ غرضه تهويل أمر هذه النّار، وتعظيمها وتفظيع شأنها، وبيان أنَّ كنهَهَا لا تدركه عقولُ البَشَر(6)، وفيه وعيد شديد.

---

(1) الطِّيبيُّ، فتوح الغيب: 16/ 569.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 286.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.
(4) الدُّرَّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 10/ 724.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.
(6) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199، وطنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 506، والدُّرَّة، تفسير القرآن وإعرابه: 10/ 724.

وهذا الأسلوبُ أسلوبٌ قرآنيٌّ يُرادُ به التَّعظيم والتَّهويل والتَّكبير والتَّعجيب، أيْ: وأيُّ شيءٍ أعلَمَكَ عظَمَةَ الحُطَمَة وخطرَها العجيب؟ والمعنى: (لمْ تَبلُغْ درايتُك عِظَمَ الحُطَمَة، ولا مَبْلَغَ العذاب الذي تشتمِل عليه)؛ إذ هي أمرٌ فظيعٌ جدًّا.

نكتة التَّعبير بـ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ دون (ما يدريك):

فُسِّرت الحُطَمة بـنـارٍ تنشب، فـهـي بــ (مـا أدراك) أنسب

يستخدم القرآن الكريم تارةً تركيب ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾، وتارةً: (وَما يُدۡرِيكَ)، غير أنَّ المُلاحَظ أنَّ الأوَّل أغلبُ؛ إذ ورد ثلاث عشرةَ مرَّة، وأمّا الثّاني؛ فقد ورد ثلاث مرّات فقط، وورد في مواضعه الثَّلاثة متبوعًا بفعل الرَّجاء (لعلَّ).

وتركيب ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ ممّا جرى مجرى المَثَل، فلا يُغيَّر عن هذا اللَّفظ، وهو تركيبٌ مُركَّب من (ما) الاستفهاميَّة وفعل (أَدْرَى) الذي يتعدَّى بهمزة التَّعدية إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعْلَمَ وأرَى، فصار فاعلُ فِعلِه المجرَّد، وهو (دَرَى) مفعولًا أوَّلَ بسبب التَّعدية[1].

والفرق بين (ما أدْراكَ)، و(ما يُدْرِيكَ) أنَّ (ما أدْراكَ) محقَّق الوقوع؛ لأنَّ الاستفهام فيه للتَّهويل، وأنَّ مفعول (ما يُدْرِيكَ) غير محقَّق الوقوع؛ لأنَّ الاستفهام فيه للإنكار، وهو في معنى نفي الدِّراية، والتَّعبير القرآنيُّ يفرّق في الاستعمال بين (ما أدْراكَ)، و(ما يُدْرِيكَ) فيأتي بصيغة الماضي (أدْراكَ) فيما عُقِّب بذكر ما سُلب عِلمه عن المخاطَب، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾ [القدر: 2 - 3]، وقوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾ [القارعة: 10 - 11].

أمّا التَّعبير بصيغة المضارع؛ فلا يذكر بعده ما سُلب عِلمُه عن

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.

المخاطَب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۝٦٣﴾ [الأحزاب: 63] وقوله: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ۝١٧﴾ [الشّورى: 17][1].

وهذا ما عناه المفسِّرون بقولهم: "كلُّ ما كان في القرآن مِن قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾؛ فقد أدراه، وما كان مِن قوله: (وَما يُدۡرِيكَ)، فلمۡ يُدۡرِه"[2]، أي: إنَّ كلَّ موضع جاء فيه تركيب ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ قد أخبر به اللّه ﷻ نبيَّه ﷺ، أي: أخبره بما فيه، أمّا كلُّ موضع جاء فيه تركيب (وَما يُدۡرِيكَ)؛ فلمۡ يخبر به اللّه تعالى رسولَه ﷺ[3].

وعلى هذا؛ فإيثار التَّعبير القرآنيّ صيغة الماضي في المواضع، التي ذكر فيها ما سُلِب عِلمُه عن المخاطَب؛ جاء للدَّلالة على أنَّ النَّفي مختصٌّ بالزَّمن الماضي فحسب، بدليل أنَّ النَّظم بذِكره لما سُلِب عِلمُه في الماضي قد أزال ذلك النَّفي، أمّا إيثار المضارع في المواضع التي لم يُذكَر فيها ما نُفي عِلمُه عن المخاطَب؛ فللدَّلالة على استمرار ذلك النَّفي فيما يُستقبَل مِن الزَّمان[4].

فإذا تقرَّر هذا؛ فإنَّ قوله تعالى هنا: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ هو الأنسب لسياقه؛ لأنَّه قال بعده مفسِّرًا ما الحُطَمة: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ﴾، "فبعد الاستفهام التَّعظيميّ عن الحُطَمة، المتضمِّن التَّعجيب مِن هولها، جاء الجواب الرَّبّانيُّ بأنَّها ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ مع سائر صفاتها الآتيات في السّورة"[5]، فهذا الجواب "يجيب عن هذا السُّؤال؛ ليكشف عن حقيقة هذه الحُطَمَة؛ ليلْتقيَ مع ما وقع في النَّفس مِن تصوُّرات لها، فتزداد حقيقتها وضوحًا وبيانًا، إنَّها ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ قد أوقدها اللّه، فكانت نار اللّه، وليست مِن تلك النّار التي يوقدها النّاس"[6].

تعيين المقصود بالخطاب في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾:

المقصود بالخطاب في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ هو أشرفُ الخَلۡق وخليلُ الحَقّ رسولنا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 29/ 114، وإبراهيم المطعنيُّ، التَّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن، ص: 389.
(2) الفرّاء، معاني القرآن: 3/ 280.
(3) مقاتل بن سليمان، تفسير القرآن: 4/ 811.
(4) إبراهيم المطعنيُّ، التَّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن، ص: 390.
(5) عبد الرحمن ابن حسن، تفسير القرآن: 2/ 537.
(6) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1674.

محمَّد ﷺ، فهو الموجَّه إليه الخطاب أصالةً، ثمَّ يليه كلُّ مِن يعقل الخطاب من أُمَّته تبعًا.

الخطاب لسيِّد الخَلْق أصالةً، ولأُمَّته تبعًا

فالمعنى: وما أعلَمَك يا أكرم الخَلْق طُرًّا جوابَ هذا الاستفهام، وهو مِن الأمور التي لا تنالها عقول الخلق مع كونك أعلَمَهم؟ إنَّ هذه الحُطَمَة ممّا لا تحيط بها معرفتُك على حقيقتها، فإنَّه ليس في الوجود الذي شاهدتموه ما يقاربها؛ ليكون مثالًا لها، فلا يعلم شأنَها، ولا يقف على كُنهها إلّا مَن أعدَّها لمَن يستحقُّها[1].

نوع ﴿مَا﴾ ودلالتها في قوله: ﴿مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾:

﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ استفهاميَّة[2]، غرضها التَّهويل والتَّفظيع والتَّفخيم لشأن النّار المُسَمّاة بذلك[3].

بلاغة الإظهار في مقام الإضمار في ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾:

إظهار بالتَّكرير؛ لإفادة التَّهويل والتَّقرير

في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ إظهار في مقام الإضمار؛ إذ كان مقتضَى الظّاهر أن يُقال: (وما أدراك ما هي)، ولكنَّه أظهر اسم ﴿ٱلۡحُطَمَةُ﴾، ولم يضمرهُ؛ لكمال التَّقرُّر في الذِّهن[4]، وللتَّهويل المستفاد من تكريره، وهذا كقوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٣﴾ [الحاقَّة: 1 - 3][5].

بلاغةُ الوعيد في أسلوب الاستفهامِ والجوابِ:

وعيد ما أشدَّه! هيَّأهُ الله تَعالى وأعدَّه

تَظهَر بلاغة الوعيد في أسلوب الاستفهام والجواب، في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾، في تنبيه الذِّهن إلى خطورة ما ينتظر الشَّخص الهُمَزَة اللُّمَزَة من العقوبة الشَّديدة، التي تقع عليه يوم القيامة، فالاستفهام

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 246، والهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 318.
(2) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 10/ 579، ومحمود صافي، الجدول: 15/ 404.
(3) الدُّرَّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 10/ 724.
(4) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 433.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.

فيه ما فيه مِن التَّهويل والتَّفظيع، والجواب جاء بما لا مزيد عليه في التَّخويف مِن الحُطَمَة والتَّفخيم مِن شأنها، وفي ذلك مبالغة شديدة في الوعيد والتَّحذير مِن الاتِّصاف بهذه الأوصاف القبيحة.

علَّة فصل قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ عن سابقه:

إطنابٌ في الكلام، بالتَّفصيل بعد الإبهام؛ لإخافة عقلاء الأنام

قوله سبحانه: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ "استئنافٌ لبيان شأن المسؤول عنها في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ﴾، أي: هي ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ بأمر الله ﷻ"[1].

فالجملة الكريمة جواب عن جملة: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ﴾، يُفيدُ مجموعُ الجملتينِ بيانَ حقيقةِ الحطمةِ، والجملة واقعةٌ موقعَ الاستئناف البيانيِّ، والتَّقدير: هي - أي: الحُطَمَة - ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾[2]، وهذا بيانٌ لحقيقةِ الحُطَمَة وتفصيلٌ لشأنِها بعد ما تقدَّمَ مِنْ إبهامها[3].

بلاغة حذف المسند إليه في قوله: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾:

تعجيل للمساءة لمَن أدمن الهمز والإساءة

في حذف المسند إليه مِن جملة الجواب: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ إيجاز بحذفِ ما هو مفهوم مِن الكلام؛ تعجيلًا للمساءة لَمن اتَّصف بما جاءت السّورة محذِّرةً منه، وإثارة لذهن المتلقّي نحو استنباط المسند إليه المحذوف الذي هو ضمير يعود على ﴿ٱلْحُطَمَةُ﴾ أو هو ﴿ٱلْحُطَمَةُ﴾ نفسها، ممّا يجعله يستقرُّ في الذِّهن، فيشتدُّ تأثير الوعيد في النَّفس.

وقد جاء "حذف المبتدأ مِن الجملة؛ جريًا على طريقة استعمال أمثاله مِن كلِّ إخبار عن شيء بعد تقدُّم حديثٍ عنه، وأوصافٍ له"[4].

(1) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 462.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.
(3) طنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 506.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.

دلالة إضافة لفظ النّار إلى الاسم الأحسن ﴿ٱللَّهِ﴾ في ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ﴾:

في الإضافة إلى الاسم الجليل تفخيمٌ وتعظيم وتهويل

جاء إضافة لفظ ﴿نَارُ﴾ إلى الاسْمِ الأحسَنِ ﴿ٱللَّهِ﴾؛ للتَّفخيم والتَّهويل مِن شأنها، أي: هي نار لا كسائر النِّيران[1]، وأيضًا فإنَّ في الإضافةِ ترويعًا بها بأنَّها نارٌ خَلَقَها القادر على خلْقِ الأمور الجليلةِ الشَّأنِ العظيمةِ المقدارِ[2].

ففي إضافة النّارِ إلى اللّه سبحانه ووصفِها بالإيقادِ تهويلٌ لأمرِها وتعظيمٌ لشأنِها[3]، والمعنى: هي نارُ اللّه تَعالى، وإذا كانت نارَ اللّه سُبحانَهُ؛ فأمْرُها مَهولٌ وخَطَرُها عظيم، وأيضًا فإنَّ هذه الإضافةَ في ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ تُشير إلى أنَّ نارَ اللّه تعالى هذه التي أعدَّها دارًا لعذاب أهل الباطِلِ مِنْ مُستَحِقّي العذاب في الآخرةِ، هي إعدادُه تَعالى، وليست إعدادَ أحَدٍ من خَلْقِه، فهي نارُ اللّه تَعالى العظيمةُ، فالمؤمن العاقل يخافُها، ويخشاها أشدَّ ما يكون الخوفُ والخشيَةُ، فيجتَنِبُ كلَّ قولٍ أو عمَلٍ يُقرِّبُ إليها.

وهذا كلُّه لا يؤدِّي إليه التَّعريف باللّام، فلذلك أوثِرت الإضافة إلى الاسم الأحسن الأجلِّ.

بلاغةُ وصفِ النّار بـ ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾، والنّار لا تكون إلّا موقدة:

نـارٌ عظيمة لا تعرف الخمود، والكافر متوَعَّدٌ فيها بالخلود

النّار لا تكون إلّا موقدة، فوصفُها بالموقدة في مقام النَّذير تأكيدٌ للوعيد وإرهاب بهَوْلِه[4].

فمعنى ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾: أنَّها لا تخمد أبدًا[5]، فهي نارٌ "قد أوقدها اللّه، فكانت نارَ اللّه، وليست من تلك النّار التي يوقدها النّاس"[6]،

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 286، والزُّحيليّ، التَّفسير المنير: 30/ 400.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199.
(4) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 2/ 177.
(5) الدُّرَّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 10/ 724.
(6) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيّ للقرآن: 16/ 1674.

فهي تتّقدُ على وجهِ الدَّوام، وليست كسائر النّيرانِ التي تتَّقد تارةً، وتخمد أُخرَى؛ لأنَّ ما أوقِد، وأُشعِل بأمرهِ تَعالى لا يقدر أحدٌ أنْ يُطفئه إلّا هوَ سبحانه[1].

دلالةُ بناءِ اسْمِ ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ للمفعول:

الإشــارة إلى إيقاد الله تعالى لها، ممّا يؤكِّد هولَ عذابِها

في بناء ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ للمفعول إشارة إلى أنَّ هذه النّار لم تشتعل بنفسها، وإنَّما أوقدها موقِدٌ، هو اللّه الملك الأعظم ﷻ، ممّا يؤكِّد شدَّة اِتّقادها وهول عذابها، وأنَّها مأمورة مِن اللّه تعالى بتعذيب الكفرة والعصاة.

وأيضًا فإنَّ هذه الصِّيغة أفادت باسميَّتها أنَّ الإيقاد ثابتٌ على الدَّوام[2]، وأفادت بصيغتها أنَّ هذه النّار تُمَدُّ دومًا بالوُقود الذي يجعلها في حالة اشتعال دائم.

علَّة فصلِ قولِه تَعالى: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ عن سابقِه:

بيـنَ الاستئناف والإتـباعِ تهويلٌ لـلـحُـطَـمَـة واستفظاعٌ

قولُه تعالى: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ يجوز فيه وجهان: الإتْباع، والاستئناف.

أمّا الإتْباع؛ فعلى أنَّها صفة أُخرَى مِن صفات هذه النّار الموقَدَة، وأمّا الاستئناف؛ فعلى أنَّها في محلِّ رفعٍ خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره (هي)[3].

وعلَّة الفصل على الوصفيَّة هي إرادة تعديد الأوصاف بترك العطف، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾ [البروج: 14 - 16].

وعلَّة الوصف على الاستئناف: هي شبه كمال الاتّصال بين الجملتَيْن؛ إذ هي في موقع جواب سؤالٍ عن هذه النّار الموقدة.

---

(1) محيي شيخ زاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 8/ 684، والهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 318.

(2) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 434.

(3) السَّمين الحلبيُّ، الدُّرُّ المصون: 11/ 108، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 10/ 580.

سرُّ إيثار المغايرة في التَّعبير بين الاسميَّة والفعليَّة في ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾، و﴿تَطَّلِعُ﴾:

في الاسم ثبوت واستقرار، وفي الفعل المضارِعِ تجدُّدٌ واستمرار

أوثِر في وصف النّار المغايرة بين الاسميَّة والفعليَّة، فاختيرَت الاسميَّة في جانب الإيقاد، وأوثِرت الفعليَّة في جانب الإحراق.

ففي التَّعبير بوصف ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ دلالة على الثَّبات والدَّوام، فهذه النّار لا تزال تلتهِب، ولا يزول لهيبُها[1].

وهذا الوصف يدلُّ على أنَّها لا تنطفئ أبدًا، ولو قيل في غير القرآن: (التي أوقِدت)، فلربَّما فُهِم أنَّها أوقِدت، ثُمَّ انطفأت.

أمّا التَّعبير بفعل ﴿تَطَّلِعُ﴾: فيفيد التَّجدُّد والاستمرار، ويدلُّ على أنَّ الإحراق متجدِّد ومستمرٌّ، أي: كلَّما أحرقت النّار ظاهر أجسادهم، واطَّلعت على أفئدتهم، فأحرقتها؛ عادوا كما كانوا، فتجدَّد لهم العذاب - والعياذ بالله - وأيضًا فإنَّ في التَّعبير به استحضارًا لصورة النّار، وهي تهجُم عليهم، وتَصِلُ إلى أفئدتهم، ممّا يُبْرِز هول الموقف، مع ما يحمله الاسم الموصول مِن التَّشويق إلى معرفة الصِّلة المتمِّمة لمعناه، فيكون في ذلك تنبيه إلى فعل النّار في الأفئدة، وذلك لا يظهر في التَّعبير بلفظ (المطَّلعة)، فحرارة النّار ثابتة لا تنخفض، وفِعلُها في الأفئدة متجدِّد ومتكرِّر لتذوق العذاب.

نكتة استعمال مفردة الاطِّلاع دون الإشراف:

تناسب الاطِّلاع مع هجوم النّار وإحاطتها، ونفاذها إلى القلوب وشدَّتها

الاطِّلاع مِن (طَلَعَ)، وهو أصلٌ يدلُّ على ظهورٍ وبُروزٍ، يُقال: طَلَعَتِ الشَّمسُ طلوعًا ومَطْلَعًا، والمَطْلِعُ: موضع طلوعها، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥﴾ [القدر: 5]، ويُقال: طلع علينا فلانٌ؛ إذا هجم، وأتى فجأة[2]، ومعناه المحوريُّ: نَفاذُ شيءٍ إلى أعلى مِن أثناء حاجزٍ رقيقٍ[3].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 540.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (طلع)، ومجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط: (طلع).
(3) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (طلع).

وأمّا الإشراف؛ فهو مِن (شَرَفَ)، وهو أصلٌ يدلُّ على عُلوٍّ وارتفاع، يُقال: استشرَفْتُ الشَّيءَ؛ إذا رفعتَ بصرَك تنظر إليه، والمَشْرَف: المكانُ تُشرِف عليه، وتَعلوه[1].

وعلى هذا؛ فالاطِّلاع يتميَّز عن الإشراف بملمح الهجوم، وسرعة الوصول والمجيء فجأة، وهذا يتناسب مع سياق الحديث عن النّار التي تصل إلى أعماق القلوب، فتحيط بها، وتنفذ إليها، فتحرقها إحراقًا تامًّا[2].

وأيضًا فإنَّه يجوز أن يكون الاطِّلاعُ بمعنى الإتيانِ، على وجهِ المبالغةِ في (طَلَعَ)، والمرادُ: الإتيان السَّريع على سبيلِ القوَّةِ والاستيلاءِ، والمعنى: التي تنفذ إلى الأفئدة، فتُحَرِقُها في وقت حرق ظاهر الجسد، ويجوزُ أنْ يكون الاطِّلاعُ بمعنى الكشف والمشاهدة، كما في قول الله تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٥٥﴾ [الصّافات: 55]، فيكون ذلك مفيدًا أنَّ النّار تحرق الأفئدة إحراقَ العالم بما تَنْطَوي عليه الأفئدةُ مِن الكُفر والفسادِ والباطلِ، فتصيب كلَّ فؤاد بما هو كِفاؤه مِن شدَّة الحرق بحسب مرتبتِهِ في سوء الاعتقاد[3].

بلاغة إسناد فعل الاطِّلاع إلى النّار:

تشخيصٌ لِهَوْلِها وغَضْبَتِها، وتقريرٌ لفاعليَّتها

إسناد الاطِّلاع إلى نارِ الله الموقَدة فيه تشخيص لهولها، وتقريرٌ لفاعليَّتها، وذلك على نحو ما شخَّص القرآن الكريم هذا الهول بتقرير فاعليَّة النّار في آيات أخرى، تأتي النّار فيها مبصِرة ناطقة منفعِلة، منها قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا ۝١٢﴾ [الفرقان: 12]، وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِۖ﴾ [الملك: 8][4].

وفيه إشارة إلى أنَّ الله ﷻ قد خلَقَ في النّار علمًا بما في قلوب

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (شرف).
(2) طنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 506.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 541.
(4) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: 2/ 178.

الكافرين الذين أُلقوا فيها، وخلَق فيها غيرةً على جنابه سبحانه، وعبوديَّةً له ﷻ تتمثَّل في طاعته بإحراق أعدائه وتعذيبهم، فهي تنتقم مِن أعداء الله تعالى وأعداء أوليائه، فتأكل أجسادَهم، وتُحرِّق قلوبهم التي يعيد الله تعالى خلْقَها؛ كلَّما أذابتها النّار.

بلاغة الاستعارة في التَّعبير عن الإحراق بالاطِّلاع على الأفئدة:

ينفذ حرُّها إلى الفؤاد المشويّ، كما ينفذ البصرُ إلى المرئيّ

يقال: اطَّلع على الشَّيء؛ إذا أشْرَفَ عليه ناظرًا إليهِ، ويُفْهَمُ مِن هذا الوصف أنَّ مَسَّ عذاب النّار ليس مقصورًا على الجُلود التي كلَّما نَضِجت؛ بدَّلهم الله تَعالى جلودًا غيرها، ليتجدَّد إحساسُهم بعذاب النّار، وإنَّما يَنفُذُ حرُّها إلى أفئدتهم كذلك، كما يَنْفُذُ بصرُ الرّائي إلى الشَّيء الذي يطَّلِع عليه، ففيه تشبيهُ وصول حرِّ النّارِ إلى الشَّيء بوصول نَظَرِ المطَّلع عليه، فاستُعير فِعل ﴿تَطَّلِعُ﴾؛ للدَّلالة على وصول حرِّ النّار إلى أفئدة المعذَّبين فيها على وجهٍ مُتَجَدِّدٍ.

بلاغة حرف الاستعلاء في ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾:

في العُلوِّ قهرٌ واستيلاء مناسب لشدَّة الجزاء

الأصل في معنى (على) أنَّه موضوع للدَّلالة على الاستعلاء حقيقيًّا كان أم مجازيًّا، ولفظها يدلُّ على ذلك، فهي من العُلوّ[1]، والتَّعبير به في قوله: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ فيه إشارة إلى استيلاء النّار وعُلوِّها، فهي تعلو أوساطَ القلوب، وتغشاها[2]، وتذلُّ مَن يُقذَف فيها، وتقهره.

بلاغةُ استِعمالِ الأفئدة دونَ الصُّدور أو القلوب:

تناسُبُ الأفئدة مع تصوير العذاب النَّفسيّ، بجانب مراعاة الإيقاع الصَّوتيّ

أصل الصَّدر هو الجارحة، فصدر الإنسان هو الجزء الممتدُّ من أسفل العُنُق حتَّى فضاء الجوف، وسُمِّي القلب صدرًا لحلوله به، ثمَّ استُعير لمقدَّم الشَّيء، كصدر القَناة، وصدر المَجلس، وصدر الكِتاب، ونحو ذلك[3].

---

(1) سيبويه، الكتاب: 4/ 230، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 384، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 497، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 47.

(2) الزَّمخشريُّ، الكشاف: 4/ 796، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199.

(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات، ومجمع اللُّغة العربيَّة، الوسيط: (صدر).

وأمّا القلْب؛ فيدلُّ على خالص الشَّيء وشريفه ولُبِّه، ومن ذلك قلبُ الإنسانِ وغيره، سُمِّيَ بذلك؛ لأنَّه أخلَص شيء فيه وأرفعُه، وأيضًا لكثرة تقلُّبه، ويُعبَّر بالقلب عن المعاني التي تختصُّ به مِن الرّوح والعِلم والشَّجاعة وغير ذلك(1).

وأمّا الفؤاد؛ فهو كالقلب، لكن يقال له: فؤاد؛ إذا اعتُبِر فيه معنى التَّفؤُّد، أي: التَّوقُّد، فأصلُ (فَأَدَ) يدلُّ على حُمَّى وشِدَّة حرارة، ومنه قيل: فأدتُ اللَّحمَ: شويته، ولحمٌ فئيدٌ، أي: مشويٌّ، ولفظ الفؤاد يشير إلى وظيفة إنضاج الرَّأي أو الفكرة أو الاتّجاه(2).

وممّا سبق يظهر أنَّ الصَّدر أعمُّ مِن القلب والفؤاد؛ إذ هو الجارحة أو مقدَّم البدن خلاف الظَّهر، أمّا القلب؛ فالملْحظ فيه الشَّرف والخلاصة والتَّقلُّب وهو أعمُّ مِن الفؤاد، وأمّا الفؤاد؛ فهو أخصُّ الثَّلاثة، والملحظ فيه شدَّة الحُبِّ والتَّعلُّق والتَّأثُّر.

ولذلك فقد أوثر التَّعبير بالفؤاد في قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾؛ لأنَّه ألطف ما في الجسد وأشدُّه تألُّمًا بأدنى أذى يمسُّه، أو لأنَّه محلُّ العقائد الزّائغة والنِّيّات الخبيثة، ومنشأ الأعمال السَّيِّئة(3).

والفؤاد هو محلُّ النّيّات والمقاصد، ومنه منابع الكِبْر والعُجْب والكفر ورغبات الفجور، فتؤدّي النّار مِن قوَّة تعذيبها وشدَّته ما يناسب ما في الأفئدة ممّا يستحقُّ العذاب كمًّا وكيفًا، وفيه دلالة على أنَّ ما كان في الأفئدة في الدُّنيا مِن ذلك يبقى فيها مسجَّلًا كما كان تمامًا(4).

فاستعمال لفظ ﴿ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ في هذا السِّياق يوحي بتجاوز العذاب الحسّيّ إلى العذاب النَّفسيّ، وهذا تصوير منتَهَى العذاب، وبذلك تحقّق الفاصلة التَّناسب المعنويَّ في تصوير العذاب إلى جانب التَّناسب الإيقاعيّ مِن حيث الرِّعاية على الفاصلة(5).

بلاغة الجمع المحلى بـ (ال) في لفظ ﴿ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾:

في التَّعبير بالجمع المحلَّى بـ (الـ) في ﴿ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ إشارة إلى إهلاك النّار لكلِّ ما يُلقَى

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات، ومحمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قلب).

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات، ومحمّد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فأد).

(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 199.

(4) عبد الرحمن ابن حسن، تفسير القرآن: 2/ 538.

(5) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ: 2/ 177، وعبد السَّلام الرّاغب، وظيفة الصّورة في القرآن، ص: 396.

تعانُقُ جمال المبنى مع جلال المعنى

فيها، وحصول عذابها لجميع المجرمين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾، وعليه فالتَّعريف فيها للعهد الذِّكريّ، فيقصد بها أفئدة الهَمّازينَ اللَّمّازينَ المتعالينَ على النّاس بما آتاهم اللّٰه تعالى مِن متاع الدُّنيا الزّائل، فهؤلاء لهم عذاب زائد على عذاب أهل النّار، بأنْ تُسَلَّط النّار على قلوبهم التي امتلأت حقدًا وكِبرًا وتعاليًا على النّاس، وامتلأت أيضًا حبًّا للمال، فجمعته، وعدَّدته.

أو يكون التَّعريف فيها للجنس، فيشمل فؤاد كلِّ معذَّب فيها، مع ما أفاده هذا التَّعريف باللّام، وجمع ﴿ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ مِن الرِّعاية على الفاصلة، فتعانق جمال المبنى مع جلال المعنى.

بلاغة الاستئناف في جملة ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾:

أوْصَدوا على المال أبوابَهم، فأوصِدت الحُطَمَة على أبدانهم

جملة: ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾ يجوز أن تكون وصفًا ثالثًا لـ ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾، دون عاطفٍ، ومن الجائزِ كذلك أن تكون الجملةُ مستأنَفَة استئنافًا ابتدائيًّا[1].

وتَظْهَرُ بلاغة هذه الجملة في أنَّه لمّا كان الاطِّلاع على الفؤاد مَظِنَّة الموت، وفي الموت راحة مِن العذاب؛ أشار إلى خلودهم فيها، وأنَّهم لا يموتون، ولا ينقطع عنهم العذاب بقوله: ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾[2]، فتكون الجملة بذلك واقعةً موقِعَ الاستئناف البيانيِّ إجابة عن سؤال: هل يخرجون منها؟ أو متى ينتهي عذابهم فيها؟.

بلاغة التَّوكيد بأداة (إنَّ):

تهويلٌ مِن شأن العذاب، ودفع ريبة كلِّ مرتاب

فائدة (إنَّ) التَّأكيدُ لمضمون الجملة، فإنَّ قول القائل: (إنَّ زيدًا قائمٌ) ناب منابَ تكرير الجملة مرَّتين، إلّا أنَّه أَوْجَزُ وأخصَر مع حصول الغرض مِن التَّأكيد[3].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 541.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 248.
(3) ابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 526.

وقد جاء تأكيد جملة: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ بـ (إنَّ)؛ لتهويل الوعيد بما ينفي عنه احتمال المجاز أو المبالغة[1].

دلالة حرف الاستعلاء في قوله: ﴿عَلَيْهِم﴾:

الإشارة إلى القهر والغلبة والإطباق، وأنَّ الخروج منها غير مستطاع ولا مطاق

الأصل في معنى (على) أنَّه موضوع للدَّلالة على الاستعلاء حقيقيًّا كان أم مجازيًّا، ولفظها يدلُّ على ذلك، فهي من العُلوّ[2].

والتَّعبير بحرف الاستعلاء في قوله: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ فيه إشارةٌ إلى قهر الهمّازينَ اللَّمّازينَ وغلبتهم، وأنَّهم لا يُمَكِّنُهم الخلاص من العذاب[3]، وأنَّهم في دركات منها وحضيض قد عَلَتْهُم أبوابُها المؤصدة، وتفيد كلمة ﴿عَلَيْهِم﴾ أيضًا الإطباقَ الملاصِق المباشِر، ولا تقوم مقامها (فوقهم) مثلًا؛ لاحتمال أن تكون الفوقيَّة غير ملاصِقة، ولا مُطبِقة ملابِسة[4].

نكتةُ تقديمِ ﴿عَلَيْهِم﴾ على ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾:

تخصيصٌ واهتمامٌ، ومراعاةُ فواصلِ الكلام

تظهر نكتةُ تقديمِ شبه الجملة ﴿عَلَيْهِم﴾ على الخبر ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ مِن وجوه:

أحدها: أنَّ التَّعبير بقوله: ﴿عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ يفيد أنَّ المرادَ أوَّلًا كونُهم بهذه الحال، بخلاف (مؤصدة عليهم)؛ فإنَّهُ لا يفيد هذا المعنى بالمعنى الأوَّل[5].

والثّاني: أنَّ فيه تخصيصًا، فهذه النّار قد أوصدت عليهم خصوصًا، فما هم منها بمخرجين، بخلاف عصاة المسلمين، فيُعَذَّبون إلى حين، ثمَّ يخرجون، كما دلَّت عليه الأحاديث الصَّحيحة.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 541.
(2) سيبويه، الكتاب: 4/ 230، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 384، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 497، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 47.
(3) البقاعيُّ، نظم الدُّرر 22/ 248.
(4) بنت الشّاطئ، التَّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: 2/ 179.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 286.

والثّالث: أنَّ في التَّقديم اهتمامًا بتعلُّق الغلق عليهم؛ تعجيلًا للتَّخويفِ والتَّرهيب، كما كان في هذا التَّقديم مراعاةُ تناسُبِ الفواصلِ[1].

والرّابع: أنَّ فيه تشويقًا لمعرفة الخبر المتأخِّر، فإذا ما قيل؛ تمكَّن مِن النَّفس أشدَّ التَّمكُّن.

تعيين مرجع الضمير في ﴿عَلَيۡهِم﴾:

مرجعُه إلى كلِّ هُمَزَة لُمَزَة بطّال، مـنّـاع للخير جمّاع للمال

الضَّمير في ﴿عَلَيۡهِم﴾ يرجع إلى الهُمَزَة اللُّمَزَة، الجَمّاع للمال، المنّاع للخير، وأُعيد الضَّمير بلفظ الجَمْعِ مع أنَّ المرجع مفردٌ باعتبار المعنى؛ لأنَّ ﴿لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾ عامٌّ يشمل جميع الهمّازين وجميع اللَّمّازين[2].

بلاغة التَّعبير ﴿مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ دون (مغلقة):

في الإيصادِ إطباقٌ بإحكام؛ جزاءً لِمَن أوصد أبوابَه دون الأنام

يتميَّز الإيصاد عن الإغلاق بخصوصيَّة الدَّلالة على إحكام الإغلاق، وقوَّة الإطباق، وشدَّة التَّحصين، والعربيَّة استعملت (الوصيد) للبيت الحصين، يُتَّخذ مِن حجارة في الجبال[3]، وقوله تعالى: ﴿مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ اسم مفعول مِن أوصدتُ البابَ؛ إذا أغلقته بشدَّة بحيث لا يُستطاع الخروج منه، وهذا يدلُّ على أنَّ هذه النّار مِن صفاتها أنَّها مُطبَقة ومُغلَقة على أهلها بحيث لا يستطيعون الخروج منها، ولا يجدون لهم فيها منفذًا إلى العالَم الخارجيّ[4]؛ لذا فالتَّعبير بـ﴿مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ أبلغ في الدَّلالة على شدَّة العذاب مِن (مغلقة).

وأيضًا فإنَّه لمّا ذُكر في أوَّل السّورة أنَّ هذا الكافر يجمع المال، ويعدِّده، ويحفظه؛ جاء التَّعبير هنا بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ إشارة إلى أنَّه كما حَفظَ المالَ، وجَمَعَهُ، وأغلق عليه الأبواب، واستوثق مِن حِفظه في الدُّنيا؛ كان جزاؤه في الآخرة أنْ

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 363.

(2) ابن عثيمين، تفسير جزء عم، ص: 317.

(3) الرّاغب الأصفهانيُّ: المفردات: (وصد)، وبنت الشّاطئ، الإعجاز البيانيُّ للقرآن، ص: 276.

(4) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1674، وطنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 506.

أُغلِقت عليه أبوابُ جهنَّم، واستوثِق منها، فناسب الاستيثاقُ مِن حفظ المال وإيصادِ الأبواب عليه الاستيثاقَ وإطباقَ الأبواب عليه في النّار؛ جزاءً وِفاقًا[1].

تبكيت وتحسير، وبيان لسوء المصير

دلالةُ قولِه تعالى: ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ على وجود الأبوابِ، وفائدتُه:

إنَّ قوله تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ يقتضي أنَّه موضع له قعر عميق جدًّا كالبئر، ولو شاء؛ جعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب، لكنَّه بالبابِ يذكِّرهم الخروج، فيزيد في حسرتهم[2].

بلاغة القراءات المتواترة في ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾:

تنوَّعت القراءات في قَوْله تَعالى: ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾، فقرأه بالهمز أبو عمرو، ويعقوب وحمزة وخلف العاشر وحفص، وقرأه الباقون بغير همز: ﴿مُّوصَدَةٌ﴾[3]. وثمَّة فرقٌ بين ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ و﴿مُّوصَدَةٌ﴾، والخلاصة: أنَّ ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ من (أَصَدَ)، وهو: نوع إحكام وحَجْبٍ للشّيء بما يَسُدُّ المنفذَ إليه بإغلاق بابه بإحكام، وإطباق الباب عليه، بينما ﴿مُّوصَدَةٌ﴾ من (وصد)، وهو إحكام حَجْبٍ للشّيء بما يَسُدُّ المنفذ إليه من جوانبه بإحكام هذه الجوانب بالحجارة، أو ما يشبهها، كالوَصِيدَة التي تُتَّخَذُ من الحجارة لحفظ المال وهي الخزنة، ففي كلِّ واحدة من القراءتين معنًى يُكَمِّل الآخر، فإحداهما تدلُّ على إحكام حَجْبٍ للشّيء بما يَسُدُّ المنفذ إليه في بنائه من جوانبه، والأخرى تدلُّ على إحكام حَجْبٍ للشّيء بما يَسُدُّ المنفذ إليه من بابه، بإغلاق هذا الباب بإحكام، وإطباق الباب عليه.

ثراء الدَّلالات بتعدُّد التَّوجيهات، وتنوُّع التَّأويلات

التَّوجيه النَّحويُّ والبيانيُّ لقوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾:

في موقع قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾ وجوه[4]:

---

(1) السّامرّائيُّ، لمسات بيانيَّة، ص: 281.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 286.

(3) ابن الجزريّ، النّشر: 1/ 395.

(4) النَّحّاس، إعراب القرآن: 5/ 182، والعكبريُّ، التِّبيان: 2/ 1304، والمنتجَب الهمذانيُّ، الكتاب الفريد: 6/ 463، والسّمين الحلبيُّ، الدُّرُّ المصون: 11/ 108، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 541.

أحدُها: أن يكون في موضع رفع على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هُم في عَمَد، أي: هم مغلَّلون بعَمَد مِن حديد قد احترقت فصارت نارًا، أو توصَد عليهم الأبواب، أي: تُطبَق، ويقام عليها عَمَدٌ مِن حديد؛ ليكون ذلك أشدَّ ليأسهم مِن الخروج.

والثّاني: أن يكون في موضعِ نصب على الحال مِن الضَّمير المجرور في ﴿عَلَيۡهِم﴾، أي: في حال كونهم في عَمَد، أي: موثوقين في عَمَد، كما يوثَق المسجون المغلَّظ عليه مِن رجليه في فلقة ذات ثقب يدخل في رِجله أو في عنقه، وفي ذلك تأكيد ليأسهم مِن الخروج بالإيثاق بعد الإيصاد، وهذا أعظم الويل وأشدُّ النَّكال.

والثّالث: حال مِن ضمير ﴿إِنَّهَا﴾، أي: إنَّ النّار الموقَدة في عَمَد، أي: متوسِّطةٌ عَمَدًا كما تكون نار الشِّواء؛ إذ توضَع عَمَدٌ، وتُجعَل النّارُ تحتَها تمثيلًا لأهلها بالشِّواء.

والرّابع: أن يكون مِن صِلة ﴿مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ و﴿فِي﴾ بمعنى الباء، أي: مؤصدة عليهم بعَمَد.

بلاغة حرف الظَّرفيَّة: ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾:

تيئيسٌ مِن الخروج بالإيثاق، بعد الإيصاد والإطباق

الأصل في معنى (في) أنَّه حرفٌ موضوع للدَّلالة على الظَّرفيَّة والوعاء، مكانيَّة أو زمانيَّة، حقيقيَّة أو مجازيَّة[1].

قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾ يحتمل وجهين؛ "**أحدهما**: أنَّها عَمَد أُغْلِقت بها تلك الأبواب، كنحو ما تغلق به الدُّروب، و(في) بمعنى الباء، أي: إنَّها عليهم مؤصدة بعَمَد مُدَّت عليها، وإنَّما لمْ يقل: بعمد؛ لأنَّها لكثرتها صارت كأنَّ الباب فيها، **والآخَر**: أن يكون المعنى: إنَّها عليهم مؤصدة حالَ كونهم موثَقين في عَمَد ممدَّدة، مثل

(1) سيبويه، الكتاب: 4/ 226، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 471، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 57.

المقاطر التي تقطر فيها اللُّصوص"[1]، فصارت هذه المقاطر ظرفًا أو وعاءً لأيديهم وأرجلهم، "فهُم بهذه القيود في سجن، داخل هذا السِّجن"[2]، وفي ذلك تيئيس لهم مِن الخروج.

نكتةُ جمعِ ﴿عَمَدٍ﴾ وتنكيرها:

في التّنكير تعظيمٌ وتكثير

في جمع ﴿عَمَدٍ﴾ دلالة على الكثرة، وفي التَّنكير دلالة على التَّهويل والتَّعظيم، أي: هي عَمَد عظيمة كثيرة، لا يُقادَر قدرُها، ولا يُعلَم كُنهُها، فالعَمَد بفتحتَيْن، والعُمُد بضمَّتين جمع كثرة لعَمود أو عِماد، كرُسُل وكُتُب جمع رسول وكِتاب، وجمع القِلَّة: أعمدة[3].

توجيهُ القراءاتِ القرآنيَّة المتواترة في ﴿عَمَدٍ﴾:

أحرفٌ نورانيّة، ومعانٍ سامية عليّة

قرأ شعبةُ عن عاصم، وحمزةُ، والكسائيُّ، وخَلفٌ البزّار ﴿عُمُدٍ﴾ بضمَّتين، وقرأ باقي العشرةِ ﴿عَمَدٍ﴾ بفتح الميم والعين[4]، "والعُمُدُ والعَمَدُ جمعان للعَمودِ، مِثل: الأديم والأُدُم والأدَم، والإهاب والأُهُب والأهَب، والقَضيم والقَضَم والقُضُم"[5].

دلالَةُ التَّعبير بقوله: ﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾ دون (ممدودة):

زيادةُ المعاني ملازِمَةٌ لزيادة المباني

أوثر التَّعبير بلفظ ﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾ دون (ممدودة)؛ لأنَّ في لفظ ﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾ مبالغةً في المعنى ليست في (ممدودة)، فإنَّ ﴿مُّمَدَّدَةِۭ﴾ معناها: المجعولةُ طويلةً جدًّا، وهي اسم مفعول مِن (مدَّده)؛ إذا بالَغَ في مدِّه، أي: الزّيادة فيه، وفي هذا الوصفِ تقويةٌ لتَمْثيلِ شدَّة الإغلاظ عليهم بأقصى ما يبلغه متعارف النّاس مِن الأحوال[6]، أمّا (ممدودة)؛ فهي اسم مفعول مِن الثُّلاثي (مُدَّ)، وفي زيادة مبنى (مُدِّدَ) عن (مُدَّ) زيادة معنى في الأوَّل ليست في الأخير.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 287.
(2) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1674.
(3) شيخ زاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 8/ 684.
(4) أبو عليّ الفارسيُّ، الحُجَّة: 6/ 442.
(5) الفرّاء، معاني القرآن: 3/ 291.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 542.

❁ الفروقُ المُعْجَميَّةُ:

الهُمَزَة واللُّمَزَة:

اخْتِلفَ في الفرق بينهما على أقوال(1):

أحدُها: الهُمَزَة: الذي يغتاب بالغَيبة، واللُّمَزَة: الطَّعّان في الوجه.

والثّاني: الهُمَزَة: الذي يَطعَن في وجهِ الرَّجُل، واللُّمَزة: الذي يغتابه مِن خلفه؛ إذا غاب.

والثّالث: الهُمَزَة: الطَّعّان في النّاس بذِكرِ عيوبِهم، واللُّمَزة: الطَّعّان في أنسابهم.

والرّابع: الهُمَزَة: الذي يُؤذي جلساءَه بسوء اللَّفظ، واللُّمَزة: الذي يكسِر عينَه على جليسه، ويُشير بعينِه ورأسِه وبحاجبَيه.

والخامس: الهُمَزَة الذي يعيب جهرًا بيدٍ أو لسان، واللُّمَزة: الذي يعيبهم سرًّا بعينٍ أو حاجب.

والسّادس: الهَمْز: الكَسْر كالهَزْم، واللَّمْز: الطَّعن كاللهز، شاعا في الكسرِ من أعراض النّاس والغَضِّ منهم واغتيابهم والطَّعن فيهم، وأصل ذلك كان استعارةً؛ لأنَّه لا يُتَصوَّر الكسر والطَّعن الحقيقيّان في الأجسام.

والأظهر أنَّ لَفْظَتَي الهَمْز واللَّمز متقاربتان في مَعْناهُما؛ إذْ تَشتَرِكان في الدّلالة على العَيْبِ والطَّعن في النّاس، إلّا أنَّ اللَّمْز يتميَّز بالظُّهور، فهو عيبٌ في المواجهة، ويمتاز الهمز بالخفاء، فهو عيبٌ بالغَيْبِ(2).

النَّبذ والإلقاء:

الفرق بينهما أنَّ النَّبْذَ إلقاءُ الشَّيء وطرحُه استهانةً به، وإظهارًا للاستغناء عنه؛ ولهذا يقال: نبذتُه نبذَ النَّعل الخَلِق، ولذا أوثِر لفظُ (النَّبْذ) دون (الإلقاء)، في قول اللّه ﷻ: ﴿كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾، وأوثِر أيضًا في قول اللّه ﷻ: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ [آل عمران: 187](3).

---

(1) الواحديُّ، التَّفسير البسيط: 24/ 307، والماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 336، والقرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 181 - 182، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 460، وابن فارس، المقاييس: (هزم)، و(لهز)، وابن منظور، لسان العرب: (همز)، والفيروزابادي، القاموس، القاموس المحيط، والزَّبيديُّ، التّاج: (لمز).

(2) محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، ص: 375.

(3) العسكريُّ، الفروق اللُّغوية، ص: 297، والرّاغب، المفردات: (نبذ)، ومحمَّد الهلال، تفسير القرآن الثَّريُّ: 7/ 121.

سُورَةُ الفِيلِ

سُورَةُ الفِيلِ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّي والمدنيّ وعدّ الآي:

نصَّ ابنُ عطيّة على مكّيّتها(1)، وكذلك القرطبيّ(2)، بل إنَّ مكيَّتها متَّفق عليه بين أهل العلم، ليس بينَهم في ذلك خلافٌ(3).

وأمّا عدد آياتها؛ فيقول فيها الدّانيّ: "وَهي خمس آيات في جَميع العدَد، لَيْسَ فيها اختِلاف"(4).

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جـاء ترتيبها المـصحفيّ بين سـورتَي الهُمَزَة وقُرَيْشٍ

هذه السّورةُ هي الخامسة بعد المئة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاء ترتيبها المصحفيّ بين سورتَي الهُمَزَة وقُريش، وقد عُدّت التّاسعةَ عَشْرَةَ في ترتيب نزول السّور، نزَلَتْ بعدَ سورة (الكافرون) وقبل سورة الفلَقِ، وقيل: قبْلَ سورَةِ قُرَيْشٍ(5).

فضائل السّورة:

هـذه الـسّـورة مـن قـصـار سور المفصّل

لم يثبت شيء من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المفصّل، الذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(6).

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 523.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 187.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 543.
(4) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 289.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 41، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 543، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 176.
(6) أخرجه أحمد في المُسنَد، برقم: (16982)، والطَّبراني في المعجم الكبير: (22/ 76، برقم: 187)، والبيهقيُّ في شُعَب الإيمان، برقم: (2192)، وهو مخرَّج في سلسلة الأحاديث الصَّحيحة للألباني، برقم: (1059).

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ الفيل اشتهرَت بهذا الاسمِ

ورد تسميتها بسورة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في صحيح البخاريِّ[1]، ورويَ عن عَمرو بن ميمون قال: صلَّيت المغربَ خلف عُمر بن الخطّاب، فقرأ في الرَّكعة الثّانية: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ١﴾ [قُرَيش: 1][2]، وسمّيت في جميع المصاحف وكتب التّفسير: سورة (الفيل)[3]، وقد سُمّيت بذلكَ؛ لتمحُّضِها للتَّذكير بقصَّة أصحاب الفيل[4].

وقام البقاعيّ بالرّبط بين اسمِها ومقصودها خير ربطٍ، فقال: "ومقصودها: الدّلالة على آخر الهُمَزَة، مِن إهلاك المكاثِرين في دار التّعاضد والتّناصر بالأسباب، فعند انقطاعها أوْلَى؛ لاختصاصه سبحانه بتمامِ القُدْرَةِ، دون المتمكّن بالمال والرّجال، واسمها "الفيل" ظاهر الدّلالة على ذلك"[5].

والحقّ أنّ تسميتها بسورة الفيل مرتبطٌ بمِحْوَرِها القائم على تبشير المؤمنين بفرج اللّه تَعالى ونصرته بأنّ دينَ اللّه تعالى سيظهر، ويعزّ شأنه، وأنّ دوام الظّلم مُحال، فاللّه تعالى هو الذي يتولّى بنفسه نصرة دينِهِ وأوليائه، فالتّسمية بالفيل رمزٌ للحادثة المعروفة، التي أهلك اللّه تعالى فيها من أرادوا بيتَهُ بسوءٍ.

المحور العامّ للسورة:

محورُ السّورة يقوم على بُشرَى النّبيِّ ﷺ والمؤمنين

المحور الذي قامت عليه السّورة هو بشرى النّبيِّ ﷺ والمؤمنين معه بالنّصر والتّمكين من خلال تذكيرهم بحادثة الفيل، فالسّورة نزلت في بدايات الدّعوة وشدّة الأذى الذي لحقَ المُسْلِمين، وما لاقوه من عناء وتعذيبٍ نفسيٍّ وجسديٍّ، فجاءت السّورةُ لتذكّرهم

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة (ألم تر): 6/ 177.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 200.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 543.
(4) الزُّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 403.
(5) البقاعي، مصاعد النّظر: 3/ 249.

بأنّ اللّه تعالى لا يتخلّى عن دينه وعن أوليائه وأهل نُصْرَتِه، مذكّرًا إيّاهم بالهزيمةِ العظيمة التي يعرفونها، والتي لحقت بأبرهةَ الأشرَم ومَن معه؛ لمّا أرادوا هَدْمَ الكعبة، فإذا كان اللّه تَعالى لم يأذن بهدْمِ بَيْتِه الذي هو من حجارةٍ وطينٍ؛ فكيفَ يأذَنُ بهَدْمِ دينِه وهزيمة أصفيائهِ؟.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

تـدورُ السّـورةُ علـى تـذكـير المؤمنين بحِفْظِ اللّه تعالى لدينهِ

أوّلاً: الدَّلالة على آخر الهُمَزَة مِن إهلاك المُكاثِرين في دار التَّعاضُد والتَّناصُر بالأسباب، فعند انقطاعها أولى لاختصاصه سبحانه بتمام القُدرة، دون المتمكّن بالمال والرّجال.

ثانيًا: تذكيرُ أهلِ مكَّة بفضل اللّه تعالى عليهم؛ إذ منعَ كَيْدَ أعدائِهم عنهم، وعن بيتِه الحرام، وبيانُ أنَّ هذا البيت له مكانتُه السّامية عنده تعالى، وأنَّ مَن أراده بسوءٍ؛ قَصَمَه اللّه تعالى، وتبشيرُ النَّبيّ ﷺ بأنَّه سبحانه كفيلٌ برعايَته، ونَصرِه على أعدائه، كما نَصَرَ أهلَ مكَّة على أبرهةَ وجيشِه، وتثبيتُ المؤمنين على الحقّ؛ لكي يزدادوا إيمانًا على إيمانهم، وبيانُ أنَّ اللّه سبحانه غالبٌ على أمرِه.

ثالثًا: بيانُ قصَّة أصحاب الفيل الذين اعتمدوا على قوَّتهم ومالهم، وقدرتِهم على البطش بجيشٍ جرّار لا يُقهَر، ثُمَّ أبادهم اللّه عن بَكرةِ أبيهم حينما أرادوا هدمَ الكعبة، بقصْفٍ مِن الحِجارة الرَّبّانيَّة المعلَّقة بأرجُلِ طَيرٍ صِغارٍ، وجعلهم كعصفٍ مأكولٍ، أي: كبقايا الزَّرع بعد الحصاد الذي تأكله الماشيةُ، وتعصِفُ به الرِّيحُ في كلِّ مكان(1).

رابعًا: تثبيتُ النَّبيّ ﷺ بأنَّ اللّه يدفع عنه كيد المشركين، فإنَّ الذي دفع كيدَ مَن يَكيد لبيته لَأَحَقُّ بأنْ يَدفعَ كَيدَ مَن يَكيد لرسوله

---

(1) الزُّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 403 - 404، ومجمع البحوث، التَّفسير الوسيط: 10/ 2018.

ﷺ ودينه، ويُشعِر بهذا قولُه سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ [الفيل: 2].

خامسًا: التَّذكيرُ بأنَّ الله غالبٌ على أمره، وألّا تَغُرَّ المشركين قوَّتُهم ووفرةُ عَدَدِهم، ولا يوهِنُ النبيَّ ﷺ تألُّبُ قبائِلِهم عليه، فقد أهلَكَ الله مَن هو أشدُّ منهم قوَّةً وأكثرُ جمعًا(1).

الخصائص الموضوعيّة للسورة:

تـميّزت سـورةُ الفيل بخصائصَ أفـردَتْـهـا عَـن غيرها مِن السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة بموضوعها، فلم تُذكر حادثة الفيل في سورةٍ أخرى، يقول ابن عاشور: "وَلَمْ يَتَكَرَّرْ في القُرْآنِ ذِكْرُ إهْلاكِ أصْحابِ الفيل، خِلافًا لِقِصَصِ غَيْرِهِمْ مِنَ الأُمَمِ لِوَجْهَيْنِ، أحدهما: أنَّ إهلاك أصْحابِ الفيلِ لَمْ يَكُنْ لِأجْلِ تَكْذيبِ رَسولٍ مِنَ اللّه. وثانيهما: ألّا يَتَّخِذَ مِنْهُ المُشْرِكونَ غُرورًا بِمَكانَةٍ لَهُمْ عِنْدَ اللّه، كَغُرورِهِمْ بقولهم المَحْكيِّ في قَوْلِهِ تَعالى: ﴿۞أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التَّوْبَة: 19] الآيَةَ، وقَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٤﴾ [الأنفال: 34]"(2).

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال؛ إذ لم يشاركها في مطلعها بالبدء بالاستفهام سوى خمس سور أخرى، هي: الإنسان، والنّبأ، والغاشية، والشّرح، والماعون، ولا شكّ أنّ هذه الأُسْرَةَ من السّور المبتدَأة بالقسم قد جمعتها روابطُ موضوعيّة وأسلوبيّة كثيرة، والوحيدة التي شاركتها بأسلوب الاستفهام نفسه بـ ﴿أَلَمْ﴾ هي سورة الشّرح، ولا يخفى على متدبّرٍ اشتراك السّورتيْن في التّسرية عن النّبيّ ﷺ وتثبيته والمؤمنين معه، فسورة الشّرح قد بشّرتهم من قبل بقولها: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ [الشرح: 5 - 6].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 543 - 544.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 544.

ثالثًا: امتازت السّورة الكريمة بأنّها كانت من أوّلها لآخرها خطابًا موجّهًا للنّبيّ ﷺ، وقد شاركتها هذه الميزة سور الضّحى والشّرحِ والكوثر؛ إذ يكاد أن تُعدّ هذه السّورُ خاصّةً بالنّبيّ ﷺ.

الخصائص الأسلوبيّة للسورة:

تـميّزت سـورةُ الفيل بأساليب تعبيرية أفردَتْها عَـن غيرها مِن السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة بورود ثلاث جملٍ استفهاميّةٍ فيها في أوّل آيتين: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾، و﴿كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾، و﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾.

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت سبعةَ أسماءٍ مُنكّرة على الرُّغم مِنْ قلّة كلماتها، وهي: ﴿تَضۡلِيلٖ﴾، و﴿طَيۡرًا﴾، و﴿أَبَابِيلَ﴾، و﴿بِحِجَارَةٖ﴾، و﴿سِجِّيلٖ﴾، و﴿كَعَصۡفٖ﴾، و﴿مَّأۡكُولِۭ﴾.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمَةُ على الرُّغم مِنْ وجازتها بأنّها حوت ثلاثة أسماء موصوفة، وهي: ﴿طَيۡرًا أَبَابِيلَ﴾، و﴿بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ﴾، و﴿كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ﴾.

رابعًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حَوَتْ ألفاظًا لم تأتِ في غيرها مِن السّوَرِ بصيغَتِها الصَّرفيّة هذهِ، وهي: ﴿تَضۡلِيلٖ﴾، و﴿سِجِّيلٖ﴾، و﴿مَّأۡكُولِۭ﴾.

خامسًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت لَفظَيْن فريدَيْن لم يُذكرا في القرآن الكريم، وهما: ﴿ٱلۡفِيلِ﴾، و﴿أَبَابِيلَ﴾.

سادسًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها جاءت على فاصلة واحدةٍ ممّا أعطاها جرسًا خاصًّا وسجعًا مميّزًا لها عن غيرها.

مناسبة السورة لما قبلها:

لا شكّ أنّ هذه السّورة مؤكِّدة لما جاء في سورة الهمزة، من آثار الاغترار بالنّفس وبالقوى المادّيّة، ثمّ بعد ذلك تشترك السّورتان في عرض عاقبة هذا الاغترار؛ لذا يقول الغرناطيّ: "لمّا تضمّنت سورة

سـورةُ الـفـيـلِ متّصلةٌ تمامَ الاتِّصالِ بسورة الهُمَزَةِ مَضْمونًا وأسلوبًا

الهمزة ذكر اغترارِ مَن فُتِن بماله حتّى ظَنّ أنّه يخلده، وما أعقبه ذلك؛ أتبع هذا بأصحاب الفيل الذين غرّهم تكاثرُهم، وخدعهم امتدادُهم في البلاد واستيلاؤهم؛ حتّى همّوا بهدم البيت المكرّم، فتعجّلوا النّقمة وجعل الله كيدهم في تضليل: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، أي: جماعات متفرّقة، ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾، حتّى استأصلهم، وقُطعت دابرهم، ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾، وأثمر لهم ذلك اغترارهم بتوفّر حظّهم من الخُسْرِ المتقدّم"[1].

(1) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 377.

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾ [الفيل: 1 - 5]

❁ مُناسَبَةُ السّورَةِ لِما قَبلَها:

لَمّا ذكر سبحانه في سورة الهُمَزَة أنَّ المال والسُّلطان لا يُغنيان مِن الله شيئًا؛ أقام ﷻ الدَّليلَ على ذلك بذِكر قصَّة أصحاب الفيل[1]، ولمّا ذَكر فيما قبلَها عذابَ الكُفّار في الآخرة؛ أخبر هنا بعذابِ ناسٍ منهم في الدُّنيا[2].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَبَابِيلَ﴾: أصل (أبل) يدلُّ على احتواء باطن الشَّيء على غضٍّ أو لطيف كثير، كالماء في جوف إبل السَّحاب والجِمال[3]، ومنه: الإبل، يقع على البُعران الكثيرة، ولا واحد له مِن لفظه[4]، وهي مؤنَّثة؛ لأنَّ أسماء الجموع التي لا واحدَ لها مِن لفظها إذا كانت لغير الآدميّين، فالتَّأنيث لها لازمٌ، وإذا قالوا: إبلان وغنمان، فإنَّما يريدون قَطيعَيْنِ مِن الإبل والغنم، وأبَلَ الوحشيُّ يأبل أُبولًا، وأبل أبَلًا: اجتزأ عن الماء تشبُّهًا بالإبل في صبرها عن الماء، وكذلك: تَأبَّلَ الرَّجُل عن امرأته؛ إذا ترك مقاربَتَها، وأَبَّلَ الرَّجُل: كثُرت إبلُه، وإبلٌ مُؤبَّلة: كَثيرَة، وأبل الرَّجُل يَأْبَل أبالةً؛ إذا حَذِق مَصْلحة الإبل والشّاء، والإبّالة: الحزمة مِن الحطب تشبيهًا به، وقيل: طيرًا أبابيل: يَتبع بعضُها بَعْضًا إبِّيلًا إبِّيلًا، أي: قَطيعًا خَلْف قَطيع، وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، أي: متفرِّقة كقطعات إبلٍ، الواحدُ إبّيلٌ وإبَّوْلٌ[5].

2) ﴿سِجِّيلٍ﴾: أصل (سجل) يدلُّ على انصباب شيء بعد امتلائه، السَّجْلُ: الدَّلو

(1) السُّيوطيُّ، تناسق الدُّرر، ص: 167، وعبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيُّ للقرآن: 16/ 1675، والزُّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 403.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 543.
(3) محمد جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أبل).
(4) الرّاغب، المفردات: (إبل).
(5) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهريُّ، الصِّحاح: (أبل)، والرّاغب، المفردات: (إبل).

العظيمة، وهو ملآن ماءً قلَّ أو كثُر، ولا يُقال له، وهو فارغٌ: سَجْلٌ، ولا ذَنوبٌ، والجمع سِجال، وسَجَلْتُ الماءَ، فانْسَجَلَ، أي: صببتُه فانصبَّ، وأسْجَلْتُهُ: أعطيتُه سَجْلًا، والسِّجِلُّ: قيل حَجَرٌ كان يُكتَب فيه، ثُمَّ سُمّي كلُّ ما يُكتَب فيه سجلًّا، والسِّجّيلُ: حجارة من طينٍ مختلِط، طُبِخت بنار جهنَّم، مكتوب عليها أسماءُ القوم، وأصلُه فيما قيل: فارسيٌّ معرَّب[1].

3) ﴿كَعَصۡفٖ﴾: أصل (عصف) يدلُّ على خفَّة وسرعة، العَصْفُ: بقلُ الزرع[2]، العَصْفُ والعَصيفَةُ: الذي يُعْصَفُ من الزَّرع، ويقال لحطام النَّبت المتكسِّر: عَصْفٌ[3]، وعاصِفَةٌ ومُعْصِفَةٌ: تَكْسِرُ الشَّيء، فتجعله كَعَصْفٍ، وعَصَفَتْ بهم الرِّيحُ تشبيهًا بذلك، وعصفنا الزَّرع نعصفه، أي: جززنا ورَقَه الذي يَميل في أسفله؛ ليكونَ أخفَّ للزَّرع، وإن لم يُفعَل؛ مالَ بالزَّرع[4]، ومكانٌ مُعْصِفٌ، أي: كثير الزَّرع، وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ﴾، أي: كزرعٍ قد أُكِلَ حَبُّهُ، وبَقيَ تِبْنُهُ، وعَصَفَتِ الرِّيحُ، أي: اشتدَّت، فهي ريحٌ عاصِفٌ وعَصوفٌ، ويومٌ عاصِفٌ، أي: تَعْصِفُ فيه الرِّيحُ[5].

المَعْنى الإجْماليُّ:

افتُتِحت هذه السّورة الكريمة بأسلوب الاستفهام الذي خوطب به النَّبيُّ ﷺ للتَّسلية والتَّثبيت والتَّقرير والامتنان بنعمة اللّٰه تَعالى على أهل مكَّة وقدرته سبحانه في إهلاكِ هؤلاء الذين جاؤوا من الحبشة واليمن مستصحبين معهم الفيَلَةَ لهدم الكعبة وتخريبها، وكان على رأسهم في ذلك أبرهةُ الحَبَشيُّ، فجعل اللّٰه تَعالى سبحانه

كرَّم اللّٰه تَعالى الكعبةَ، فحفظها من الأعداء، وأنعم على أهلها، فردَّ عنهم كيد أهل البغضاءِ

(1) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والجوهريُّ، الصِّحاح، والرّاغب، المفردات: (سجل).
(2) الجوهريُّ، الصِّحاح: (عصف).
(3) الرّاغب، المفردات: (عصف).
(4) الأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، وابن فارس، مقاييس اللُّغة، والجوهريُّ، الصِّحاح: (عصف).
(5) الجوهريُّ، الصِّحاح، والسّمين الحلبيُّ، عُمدة الحُفّاظ: (عصف).

مكرَهم وسعيَهم في تخريب الكعبة في خسارةٍ وبطلانٍ، بأنْ سلَّط عليهم جماعاتٍ كثيرةً متفرِّقةً مِن الطَّير أتَتْهم من كلِّ جانب في تتابُعٍ تَرميهم بحجارة من طين متحجِّر محرِق، فصاروا بسبب ذلك صرعَى هالكين، حالُهم في تمزُّقِهم وتناثُرِهم كحال أوراق الأشجار اليابسة، أو التِّبْن الذي تأكله الدَّوابُّ[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

براعَةُ الاستفتاحِ بالاستفهام:

تشويقٌ وإثارةُ انتباه، وتذكيرٌ بعظيم منَّة الله

الافتتاح بأسلوب الاستفهام فيه تشويق لما بعده، مع إثارة الانتباه مِن أوَّل الكلام إلى ما سيأتي في السّورة مِن معانٍ جليلة، منها: التَّنبيه إلى خطورة الإعجاب بالنَّفس والاغترار بالدُّنيا، والتَّذكير بعظيم منَّة اللّه تعالى على قريش المعرضين عن الإيمان بنبوَّة النَّبيّ ﷺ، فالعَرَب لا يخفى عليهم قصَّة أصحاب الفيل، وما كان مِن إهلاك اللّه تَعالى إيّاهم بمعجزة الطَّير الذي أسقط عليهم حجارة صغيرة الجِرم عظيمة الأثر، فأهلكتهم عن بَكرة أبيهم، وقد حفظ اللّه تعالى بيتَهُ الذي كان سببًا في حفظ قريشٍ نَفْسِها.

نوعُ الاستفهام وغرضُه في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾:

التَّقرير بفضل الله تعالى بِرَدِّ كيد المعتدين، وتقرير نُبوَّة سيِّد المرسَلين

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ تقريريٌّ[2]؛ إذ الهمزةُ فيه لتقريرِ الرُّؤية بإنكارِ عَدَمِها[3].

المعنى: لقد علمتَ أيُّها الرَّسول الكريم عِلمًا جازمًا ليس فيه شكٌّ أو ريبٌ، ما فعلَه ربُّك الجليلُ بأصحاب الفيل، الذين قدموا لهَدْم الكعبة؛ إذ أهلكَهُم إهلاكًا عظيمًا، كان فيه مِنَ العبرةِ والعِظَةِ ما

(1) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 532 - 541، وطنطاويُّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 509 - 512.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 544، وابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 20/ 496، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 464.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 200.

لا يخفى، وكان فيه أيضًا دلالَةٌ واضِحَةٌ على جليل قدرة اللّه تعالى، وعنايتِهِ ببيتِهِ الحرام[1].

"وهذا التَّقرير مستعمَل مجازًا في التَّكريم إشارة إلى أنَّ ذلك كان إرهاصًا للنَّبيّ ﷺ، فيكون مِن باب قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٢﴾ [البلد: 1 - 2]، وفيه مع ذلك تعريضٌ بكُفران قريش نعمةً عظيمةً مِن نِعم اللّه عليهم؛ إذ لم يزالوا يعبدون غيره"[2].

وإنَّما عدل عن الإخبار بأسلوب (قد رأيتَ) أو (قد علمتَ) إلى الاستفهام؛ لِما فيه مِن حمْلٍ للمخاطَب على الاعتراف بعد التَّدبُّر والأناة[3].

نكتة دخول همزة الاستفهام على أداة النَّفي ودلالتها التَّحقيقيَّة:

تأكيدٌ وتعظيم للقُدرة الباهرة، وتعجيب مِن إعراض الطّائفة الكافرة

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ معناه الإيجاب، أي: قد علمتَ؛ وذلك لأنَّ هَمزة الاستفهام دخلت على (لَمْ)، وهي حرفٌ دالٌّ على النَّفْي، والاستفهام في قوَّةِ النَّفي، فاجتمع نفيان، ومِنَ المتقرّر أنَّ نفي النَّفي إيجابٌ[4].

وجاء التَّعبير بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ دون (أرأيت)؛ لأنَّ دخول أداة الاستفهام على النَّفي آكَد في إثبات عِلم المخاطَب بما حدث لأصحاب الفيل[5]، "فهو تعجيب له صلَّى اللّه عليه وآله وسلَّم بما فعله اللّه ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ الذين قصدوا تخريبَ الكعبة مِن الحبشة"[6].

فهذه حادثة عجيبة تدلُّ على قدرة اللّه ﷻ وكمال عِلمه وحكمته سبحانه، لا ينكرها العربُ، وقد شاهدها بعض مَن عاصر نزول

---

(1) طنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 510.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 544 - 545.
(3) أحمد بدويٌّ، مِن بلاغة القرآن، ص: 127.
(4) الزُّحيليُّ، التَّفسير المنير: 30/ 406.
(5) الشَّعراويُّ، الخواطر الإيمانيَّة: 2/ 1122.
(6) القنَّوجيُّ، فتح البيان: 15/ 389.

الوحي على النَّبي ﷺ، فكيف يحقُّ لهم، وقد رأوا هذه المعجزة، وعَلِموها عِلمَ يقينٍ أن يُشرِكوا باللّه ربّ هذا البيت الحرام، الذي حفظه بهذا الطَّير الضَّعيف مِن أذى مَن أراد به السّوء[1]؟.

نوع الرُّؤية في ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ وغرضُ التَّعبير بها:

ما أخبَر بوقوعِه ربُّ العالمين هو أصدق ممّا تراه العين

يجوز أن تكون الرُّؤيةُ في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ مجازيَّةً مُستعارَةً للعِلم البالغ مِن اليقين حدَّ الأمر المرئيّ؛ لتواتُر ما فعل اللّه بأصحاب الفيل بين أهلِ مكَّة وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه، أي: ألم تعلم علمًا رصينًا متاخمًا للمشاهَدةِ والعَيانِ باستماع الأخبار المتواترة، ومعاينةِ الآثار الظّاهرة؟.

ويجوز أن تكون الرُّؤية بصريَّة بالنِّسبة لَمن تجاوز سِنُّه نيِّفًا وخمسين سنةً عند نزول الآية، ممَّن شَهِد حادثَ الفيل غُلامًا أو فتًى مِثل أبي قُحافة، وأبي طالب، وأُبَيّ بن خلف.

ويجوز أن تكون بصريَّة تُجوِّز بها عن العِلْم على سبيل الاستعارة التَّبعيَّة أو المجاز المرسَل؛ لأنَّها سببُهُ[2].

وإنَّما جاء التَّعبير عن العِلم بالرُّؤية؛ إيماءً إلى أنَّ الخبَر بهذا القَصَص متواتِرٌ مستَفيضٌ، فالعِلم به مساوٍ في قوَّة الثُّبوت مع الوضوح للعِلم النّاشئ عن الرُّؤية والمشاهَدَة، وخلاصة ذلك: إنَّك قد علمتَ ذلك علمًا واضحًا لا لَبْسَ فيه ولا خفاء[3].

دلالةُ تسليط الاستفهام حول الكيفيَّة:

استحضار عجائب قدرة الله العظيم، والإشارة لشدَّة عقابه الأليم

عُلِّقَ فعل الرُّؤية بكيفيَّة فعله ﷻ لا بنفسه، فلم يرد البيانُ القرآنيُّ: (ألمْ ترَ ما فعل ربُّك)، والغرضُ من هذا تهويل الأمر،

(1) المراغيُّ، تفسير المراغي: 30/ 242 - 243.

(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 200، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 464، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 545.

(3) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 799، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 289، والمراغيُّ، تفسير المراغي: 30/ 243.

والإشعارُ بوقوعه "على كيفيَّة هائلة وهيئة عجيبة دالَّة على عِظَم قُدرة اللّه تعالى، وكمال عِلْمِه وحكمته، وعزَّة بيته، وشرف رسوله ﷺ، فإنَّ ذلك مِن الإرهاصات؛ لِما روي أنَّ القِصَّة وقعت في السَّنة التي وُلِد فيها النَّبيُّ ﷺ"(1).

فالمعنى: "ألم تعلم الحالَ العجيبة والكيفيَّة الهائلة الدّالَّة على عِظَم قُدرة اللّه تعالى وكمال عِلمه وحكمته، فيما فعل بأصحاب الفيل الذين قصدوا هدم البيت الحرام، فتلك حال قد جاءت على غير ما يُعرَف مِن الأسباب والعِلل؛ إذ لم يُعهَد أن يجيء طَيّرٌ في جهة، فيقصد قومًا دون قوم، وهم معهم في جهة واحدة، فذلك أمارة أنَّه مِن صُنع حكيم مدبّر، بَعَثَه لإنقاذ مقصدٍ معيَّن"(2).

بلاغة استعمال ﴿فَعَلَ﴾ دون عاقب أو عذَّب أو صنع:

دلالة لفظ الفعل على قوَّة البطش، وعموم معناه في إهلاك الجيش

لفظ الفعل يدلُّ على ظهور الأثر، وسرعة الحدث، ومنه الانفعال، وهو قوَّة التَّأثير وسرعة الاستجابة(3)؛ ولذا فقد أوثر التَّعبير بـ ﴿فَعَلَ﴾ دون عاقَب، أو عذَّب، أو صَنَع؛ لِما يتميَّز به لفظ الفعل مِن الإيحاء بقوَّة البطش والمفاجأة والمداهمة(4).

وأيضًا لم يقل: جَعَل، ولا خَلَق، ولا عَمِل؛ لأنَّ فعل (خَلَقَ) مُستَعمل لابتداء الفعل، وهو مجعولٌ للكيفيّات، كما قال اللّه تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعام: 1]، و(عَمِلَ) بعد الطَّلب، و(فَعَلَ) عامٌّ، فكان التَّعبير به أَوْلى؛ وذلك لأنَّ اللّه تعالى "خَلَقَ الطُّيور، وجعل طبْعَ الفيل على خلاف ما كانت عليه، وسألوه أن يحفظَ البيت، ولعلَّه كان فيهم مَن يستحقُّ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 200، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 464، وابن عجيبة، البحر المديد: 7/ 354.
(2) المراغيُّ، تفسير المراغي: 30/ 242 - 243.
(3) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (فعل)، وعليٌّ اليمنيُّ: أسرار التَّرادف في القرآن الكريم، ص: 136، 137.
(4) إبراهيم المطعنيُّ، التَّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن: 4/ 393.

الإجابة، فلو ذكر الألفاظ الثَّلاثة؛ لطال الكلام؛ فذَكَر لفظًا يشمل الكُلَّ"[1].

بلاغة التَّعبير بعنوان الرُّبوبيَّة دون الأُلوهيَّة:

عناية الله تعالى ببيته الحرام، وبنبيّه محمَّد ﷺ

أوثر التَّعبير بعنوان الرُّبوبيَّة؛ لما فيها مِن معاني التَّدبير والعناية، والرِّعاية، والتَّربية، والإحسان[2]؛ وهذا يتناسب مع ما تتناوله القِصَّة مِن حفظ اللّه تعالى وعنايته ببيته الحرام، وإهلاك مَن أراده بسوء.

فهذه مِن جملةِ المِنَنِ التي أنْعَمَ اللّه تَعالى بها على قريشٍ، فيما صرف عنهم مِن كيدِ أصحاب الفيل، الذين عزموا على هدم الكعبةِ، فأهلكهم اللّه تَعالى، وخيَّب سعيهم[3].

وأيضًا فإنَّه يتناسَب أيضًا مع ما أعدَّه اللّه تعالى لنبيّه ﷺ مِن الكرامة بهذه الحادثة، التي كانت مِن إرهاصات بعثته ﷺ، وقد حفظ اللّه تعالى بيته وقِبلته.

وهذا كلُّه مِن عظيم الإنعام الذي يناسبه التَّعبير بعنوان الرُّبوبيَّة.

دلالة إضافة لفظ الرُّبوبيَّة إلى ضمير الخطاب في ﴿رَبُّكَ﴾:

تشريف المضاف، وتذكير بعظيم الألطاف

أُضيفَ اسم الرَّبِّ إلى الضَّمير المرادِ به النَّبيُّ ﷺ؛ تشريفًا للمضافِ إليه، وفي التَّعبير بلفظ الرُّبوبيَّة إشارةٌ إلى عَظَمَةِ قدرة اللّه ﷻ[4]، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ المرادَ مِن التَّذكير بقصَّةِ الفيلِ بيانُ كرامةِ النَّبيّ ﷺ وعلوّ قدرِه تقديمًا لشأنِ نُبوَّتِه؛ إذ كان ذلك في العامِ الذي وُلِدَ فيه ﷺ[5]، وأيضًا "لإيناسه ﷺ، وتثبيت قلبه، وتقوية

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 289 - 290.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 250، وأحمد الزّامليُّ، الآيات القرآنيّة الواردة في الرّدّ على البدع المتقابلة - دراسة عقديَّة: 1/ 194.
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 483.
(4) الهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 345.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 546.

عزمه، وللإشعار بأنَّ اللّه تعالى معه ينصره، ويؤيِّده، ويُنعِم عليه بما هو أهله مِن الإنعام والتَّكريم"[1].

نوعُ الباءِ ودلالتُها في قوله: ﴿بِأَصۡحَٰبِ﴾:

الأصل في معنى (الباء) أنَّه موضوع للدَّلالة على الإلصاق[2]، والإلصاق هنا حقيقيٌّ، وهو تعليق الشَّيء بالشَّيء على وجه الاتِّصال، أي: أصابهم العذاب إصابةً مباشرة.

غرض التَّعبير بمفردة (أصْحابِ):

نَزَلوا بكُفرهم إلى الدّونيَّة، وسفلوا عن الفيل في البَهيميَّة

أصل (صحب) يدلُّ على مقارَنَة شيء ومقارَبَته، والصّاحبُ: المُلازِمُ، إنسانًا كان، أم حيوانًا، أم مكانًا، أم زمانًا[3].

وقد جاء التَّعبير بقوله: ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾، ولم يقل: (أرباب الفيل، أو مُلّاك الفيل)؛ "لأنَّ الصّاحب يكون مِن الجِنس، فقوله: ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ يدلُّ على أنَّ أولئك الأقوام كانوا مِن جنس الفيل في البهيميَّة وعدم الفهم والعقل"[4].

دلالة إضافة ﴿بِأَصۡحَٰبِ﴾ إلى ﴿ٱلۡفِيلِ﴾:

تحقيرُ شأن أصحاب الفيل، الذي جُعِل كيدُهم في تضليل

جاء وصف جيش أبرهةَ بأنَّهم ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾؛ لأنَّهم أحضروا معهم الفيَلة؛ ليستعينوا بها على هدم الكعبة، وعلى إذلال أهل مكَّة[5].

وفي إضافة ﴿بِأَصۡحَٰبِ﴾ إلى ﴿ٱلۡفِيلِ﴾ تحقيرٌ لهؤلاء المعتدين؛ وذلك لأنَّه إذا حَصَلَت مصاحبةٌ بين اثنين، فإنَّهُ يُقال للأدْوَن: إنَّه صاحِبُ الأعلى، فيُقال مثلًا: زيدٌ صاحبُ الوزيرِ، ولا يُقال للأعلى:

(1) إبراهيم المطعنيُّ، التَّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن: 4/ 393.
(2) سيبويه، الكتاب: 4/ 217، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 474، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 19.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (صحب).
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 290.
(5) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 610، وطنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 510.

إنَّه صاحِبُ الأَدْوَن، فلا يُقال: الوزيرُ صاحب زيدٍ، هذا هو الأصلُ؛ ولذلك يُقال لِمَن صَحِب الرَّسول ﷺ: إنَّهم الصَّحابة، فقول اللّه تَعالى: ﴿بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ يدلُّ على أنَّ أولئك الأقوام كانوا أقلَّ شأنًا، وأدْوَنَ مرتبةً مِن الفيل، كما قال اللّه تعالى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: 179]، ويُؤيِّدُ ذلك أنَّهم كلَّما وجَّهوا الفيلَ إلى جهة الكعبة؛ امتَنَعَ، وفرَّ، بخلاف ما كانوا هُمْ عليه مِنْ ذلك الإقدام الباطِل، فدلَّ هذا على أنَّ الفيل أعلى رتبةً مِنْهُم، وأنَّهُم دونَهُ(1).

ويُلمَح في الإضافة أيضًا غرض التَّعظيم للمضاف إليه ﴿ٱلْفِيلِ﴾؛ فتتجلَّى قدرة اللّه تَعالى منتصرة على ما يعظم في نفوس البشر بجند صغير يطير فوق هذا الجيش، وينتصر عليه بأمر اللّه ﷻ.

معنى تعريفِ لفظ ﴿ٱلْفِيلِ﴾، وإفرادِه:

جوازُ الحمل على الجنس والعهد، وحضور أحداث القصَّة برغم البُعد

في إفراد لفظ الفيل وجهان، أحدُهما: أنَّهم كان معهم فيل واحد، والآخَر: أنَّه كان معهم ثمانية أفيال، وقيل غير ذلك، وإنَّما أفرَد ﴿ٱلْفِيلِ﴾؛ لأنَّه نسبهم إلى الفيل الأعظم؛ وذلك بالإضافة إلى ما في الإفراد مِن اتِّفاق رؤوس الآي(2).

وبناءً على هذين الوجهين السّابقيْن يُحمَل التَّعريف في ﴿ٱلْفِيلِ﴾، فعلى الوجه الأوَّل يكون التَّعريف في الفيل للعهد، وهو فيلُ أبرهةَ قائدِ الجيش، وكان اسمُ الفيلِ محمودًا، وعلى الوجه الثّاني يكون التَّعريف للجنس، ويكون العهد مستفادًا مِن الإضافة(3).

ولا يخفى أنَّ التَّعريف هنا يفيد ربط كلِّ عناصر السّورة بقصَّةٍ يعرفها الجميع، ممّا يزيد قوَّة الحُجَّة، فكلُّ العرب يعرفون حادثة الفيل، وبها كانوا يؤرِّخون.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 290.

(2) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 540، وابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز: 5/ 523.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 547.

نكتة تعدُّد الاستفهام لمستفهَمٍ عنه واحد في قوله: ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ﴾:

انتقالٌ مِن الحدث إلى المآل، وإظهار لقدرة ذي الجلال

"الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾ للتَّقرير أيضًا، أي: لقد جعل اللّٰه تعالى مكرَ أصحاب الفيل وسعيَهم لتخريب الكعبة، ﴿فِي تَضۡلِيلٖ﴾، أي: في تخسير وإبطال وتضييع، بأنْ تبَّرهم سبحانه تتبيرًا، ودمَّرهم تدميرًا"[1].

فهذا بيانٌ إجماليٌّ لِما فعَل اللّٰه بهم؛ ولذلك عطف على الجملة الاستفهاميَّة ما بعدها[2].

وليس هذا مجرَّد إعادة لفظيَّة للاستفهام، فالجملة تنقل السّامع مِن الحديث عن الحَدَث إلى الحديث عن مآل الحَدَث، وفيه ربطٌ بنائيٌّ يثبت الفكرة (تذكير المخاطَب بتولّي اللّٰه تعالى حماية بيته)، ويجعل الآيتين وِحدةً واحدة، واللّٰه ﷻ إذا كان قد حمى بيته مِن جيش كبير؛ فهو قادر على أن يحميَ عباده المؤمنين.

بلاغة التَّعبير بفعل الجعل، فلم يقل: (ألمْ يضلل كيدهم):

رَدَّ الله كيدَهُم في نحورهم، وأنقذ النّاس مِن شرورهم

لفظُ (جَعَلَ) عامٌّ في الأفعال جميعِها، وهو أعَمُّ مِن (فَعَلَ) و(صَنَعَ) ونحوِهما[3]، ومعناه المحوريُّ: تحويل شيءٍ إلى حالٍ أو هيئة خاصَّةٍ[4].

ومعنى قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾: صيَّرهم اللّٰه جلَّ ذكرُه هَلكَى[5]، فالتَّعبير بلفظ الجعل - بما فيه مِن العموم، وبما يحمله مِن الدَّلالة على التَّحويل والتَّصيير - يشير إلى أنَّ اللّٰه تعالى أضلَّ كيدهم، وأعاد ذلك الكيد، وحوَّله لهلاكهم، فصار ذلك بمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ

(1) طنطاويٌّ، التَّفسير الوسيط: 15/ 511.

(2) ابن عجيبة، البحر المديد: 7/ 355، والهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 32/ 333.

(3) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (جعل).

(4) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جعل).

(5) المنتجَب الهمذانيُّ، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: 6/ 465 - 466، وأبو البقاء الكفويُّ، الكُلِّيّات، ص: 348.

﴿٥٠﴾ [النّمل: 50]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطّارق: 15 - 16]، فإنَّ قلْبَ مكرهم عليهم وردَّ كيدِهم في نحورهم أبلغُ في التَّبكيت والتَّعذيب وإظهارِ القهر والغلبة.

إضافة إلى ما في حرف الظَّرفيَّة مِن المبالغة في إحاطة كيد الكافرين بالتَّضليل والتَّضييع، وما في التَّعبير بالمصدر مِن الدَّلالة على الثُّبوت والدَّوام، وما في ذلك مِن الرِّعاية على الفاصلة، وكلُّ هذا كان سيفوت لو قيل: (ألم يضلل كيدهم).

براعة ذكر الكيد دون الجيش والجند:

ما أضمروه كان شرًّا ممّا أظهروه

الكيدُ: نوعٌ مِن الاحتيال[1]، والمذموم منه - وهو الغالب - : احتيالٌ على إلحاق ضَررٍ بآخَرٍ ومزاولَة إيقاعهِ عليهِ[2]، وهو أيضًا إرادة المضرَّة بآخرَ على وجهِ الخفاءِ[3].

وإنَّما سُمّيَ صنيعُ أصحابِ الفيلِ كيدًا مع أنَّه كان ظاهرًا غير خَفيٍّ؛ إذ كانوا يُصرِّحون بإرادَةِ هدم الكعبةِ؛ لأنَّ الذي كان في قلبِ أبرهةَ الأشْرَمِ شرٌّ ممّا كان يُظْهِرُهُ؛ إذ كان قلبُهُ منطويًا على حسدِ العرَبِ، وتحويلِ الشَّرفِ الحاصلِ لهم؛ بسبب الكعبةِ منهم ومِنْ بلدِهم إلى نفسهِ وبلدتِهِ[4].

بلاغة المجاز في التَّعبير عن الحرب بالكيد:

فضح نيّاتهم، وكشف خباياهم

سَمّى اللّه تَعالى حربَهُم كيدًا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ﴾؛ لأنَّه عملٌ ظاهِرُه الغضبُ مِن فِعْلِ الرَّجُلِ الكنانيِّ الذي قعد في الكنيسية التي بناها أبرهةُ، واسمُها: القُلَّيْس، إلّا أنَّ ذلك كان سببًا تعلَّلوا به لهدم الكعبةِ وحرب مجاوريها؛ لصَرْفِ العربِ عن حجِّها

(1) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (كيد).
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548.
(3) محيي شيخ زاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 8/ 688.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 291.

إلى قصد القُلَّيْس في صنعاء، فيُبدِّلون دينَهُم، أو أنَّ المرادَ أنَّهم أظهروا بناءَ الكنيسةِ، وهم يُبطنونَ إبطالَ الحجِّ إلى بيت اللّه تَعالى الحرامِ(1)، فهو مجاز بذكر السَّبب وإرادة المسبَّب.

دلالة إضافة الكيد إلى الضَّمير:

دمَّر الله ذو الجلال كيدًا كادت تزول منه الجبال

قوله تعالى: ﴿كَيْدَهُمْ﴾ يشمَلُ كلَّ ما دبَّروه، وأعدّوه مِن خُطط، ووسائل، وأعمال، وجيش كبيرٍ لا قِبَل لقبائل العرب بمواجهتِه، كلُّ ذلك قصدَ هدم الكعبةِ، وصرفِ العرب عن حجِّهِ إلى قصدِ القُلَّيس بصنعاءَ.

والإضافة في ﴿كَيْدَهُمْ﴾ معنويَّة (محضة)، غرضها تعظيم المضاف، "فقد كان كيدُهم عظيمًا غلبوا به مَن ناوأهم مِن العرب"(2)، ولكنَّه لا يعظم أمام إرادة اللّه المطلقة، فهو من باب قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾ [إبراهيم: 46].

وفي هذه الإضافة إشارة إلى أنَّه تعالى لا يعاقب إنسانًا إلّا على فعله الذي اقترفه، فعقابُ أصحابِ الفيل كان جزاءً وفاقًا لكيدهم، بأنْ ردَّ اللّه هذا الكيد إلى نحورهم.

بلاغة استعمال حرف الظَّرفيَّة:

مَن تعرَّض لشيء مِن حرمات الله وقع في مكرِه، وعاد عليه وبالُ أمرِه

الأصل في معنى (في) أنَّه موضوع للدَّلالة على الظَّرفيَّة والوعاء، مكانيَّة أو زمانيَّة، حقيقيَّة أو مجازيَّة(3).

والظرفيَّة في قوله تعالى: ﴿فِى تَضْلِيلٍ﴾ ظرفيَّةٌ مجازيَّة، فقد استُعير حرف الظَّرفيَّة ﴿فِى﴾ لمعنى المصاحَبَة الشَّديدة، والمعنى: أبطل كيدَهم بتضليلٍ، أي: مصاحبًا للتَّضليل لا ينفكُّ عَنْهُ.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 255.
(3) سيبويه، الكتاب: 4/ 226، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 471، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 57.

والمرادُ: أنَّه أبطله إبطالًا كُلّيًّا؛ إذ لم ينتفعوا بقوَّتِهم وكثرةِ عَدَدِهم في مقابلِ ضعف أهل مكَّةَ وقِلَّة عددهم(1).

وأيضًا فإنَّ في التَّعبير بالظَّرفيَّة إشارة إلى انغماسهم في الهلاك والضَّياع، كما يقال: سعيُ فلان في ضلال، والمعنى: أنَّ سعيهم كان قد بانَ لكلِّ عاقلٍ أنَّه كان انحرافًا وضلالًا(2).

فقوله تعالى: ﴿فِي تَضْلِيلٍ﴾، معناه: في محيط مِن الضَّياع والهلاك والبوارِ، فكأنَّ تدبيرهم غُمِر في بحر مِن الضَّلال لا خروج له منه.

"وهذا مشير إلى أنَّ كلَّ مَن تعرَّض لشيء مِن حرمات اللّٰه كبيت مِن بيوته أو وليٍّ مِن أوليائه أو عالِم مِن عُلَماء الدِّين، وإنْ كان مقصِّرًا نوعَ تقصيرٍ وقع في مكره، وعاد عليه وبالُ شرِّه"(3).

بلاغة الاستعارة في لفظ ﴿تَضْلِيلٍ﴾:

المبالغة في المعنى

الضَّلال: هوَ العدول عن الطَّريق المستقيم، وضدُّه: الهداية(4)، وأصله: ضياع الشَّيء وذهابُه في غير حقِّه(5)، ومعناه المحوريُّ: غياب شيءٍ في أثناء آخرَ حتَّى لا يتميَّز أحدهما من الآخر(6).

والتَّضليل: جعلُ غيرك ضالًّا، فلا يهتدي لمقصودِه، وهو هنا مجازٌ؛ إذ المرادُ الإبطال وعدم إدراك المقصود(7)، فهو هنا مستعارٌ للإبطال(8).

نكتة التَّعبير بلفظ ﴿تَضْلِيلٍ﴾ دون (ضلال):

أوثِر التَّعبير بالتَّضليل؛ اعتبارًا بمعاني صيغة التَّفعيل

كلمة ﴿تَضْلِيلٍ﴾ على زنة (تفعيل)، وهي صيغة تأتي لعدَّة معانٍ،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 291.
(3) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 255.
(4) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (ضلل).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ضلل).
(6) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ضلل).
(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548.
(8) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 468.

منها: التَّعدية، نحو: قوَّمتُ زيدًا وقعَّدتُه، والتَّكثير في الفعل، نحو: جَوَّل، وطوَّف، أي: أكثر الجَوَلان، والطَّوفان، أو في المفعول، نحو ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: 23]، أو في الفاعل، نحو: مَوَّتَتِ الإبلُ، وبَرَّكَتْ.

ونسبة الشَّيء إلى أصل الفعل، نحو: فسَّقْتُ زيدًا، أو كفَّرتُه، أي: نسبتُه إلى الفسق، أو الكفر[1].

ولا مانع مِن إرادة هذه المعاني أو بعضها في هذه الآية، فقد كان القوم ضُلّالًا عن الهدى، وأكثروا في هذا الضَّلال، وأسرفوا، فنُسِبوا إلى الضَّلال نسبةَ الرَّجُل إلى قبيلته، والعاملِ إلى صَنْعَتِه، وقد ضلَّل اللّه تعالى كيدَهم وأبطله، وهذه المعاني لا يفي بها لفظ (الضَّلال)، فضلًا عمّا أدَّى إليه التَّعبير بالتَّضليل مِن الرِّعاية على الفاصلة.

بلاغة عطف الإرسال على السّابق:

الجمع بين كونه مبطلًا لكيدهم، وكونه عقوبة لهم

قول اللّه تَعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ جملةٌ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾، والمعنى: وكيف أرسل عليهم طيرًا أبابيل ترميهم ... إلى آخره، وذلك أنَّهُ بعد أن جاءَ التَّقريرُ على ما فعل اللّه تَعالى بهم مِن إبطالِ سعيِهم؛ عُطِفَ عليه التَّقريرُ بعِلم ما حلَّ بهم من العذابِ لأجل صنيعِهم، وهذا مِن عناية اللّه تَعالى ببيته المعظَّم؛ إظهارًا لتوطئةِ بعثة النَّبيِّ ﷺ بدينه في ذلك البلد الحرام؛ إجابة لدعوة نبيِّهِ إبراهيم عليه السلام، وتكون جملة: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ﴾ معترضةً بين الجملتينِ المتعاطِفتَيْنِ.

ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوفًا على قولِهِ قبلُ: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ﴾، فيكون داخلًا في حيِّز التَّقرير الثّاني، بأنَّ اللّه جَعَلَ كيدَهم في تضليل، وإنَّما نُصَّ على هذا؛ لجمعه بين كونه مُبْطِلًا لسعيهم وكيدهم، وكونه جزاءً لهم

(1) الحملاويُّ، شذا العَرف، ص: 31.

وعقوبةً، وعُبِّر بالفعل الماضي (أرسل) بالنَّظر إلى أنَّ الفعل المضارع في قوله: ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾ قد قُلِبَ زمانُه إلى المُضيّ؛ لدخول حرف (لم)، فإنَّها تنفي المضارعَ، وتجزِمُهُ، وتقلبُ زمَنَهُ إلى المُضيِّ، والمعنى: أليس قد جعل كيدَهم في تضليل[1]؟.

فائدة التَّعبير بالإرسال دون البعث:

طيرٌ مجنَّدة أبابيل، أُرسلت برسائل من العليّ الجليل

أصل البعث: إثارة الشَّيء وتوجيهُه[2]، وأصل الرِّسْل: الانبعاثُ على تُؤَدة وامتداد[3]، والإرسال لا يكون إلّا برسالة وما يجري مجراها، والبعث لا يقتضي ذلك[4].

وعلى هذا كان في اختيار لفظ الإرسال إشارة إلى أنَّ الطَّير جاءت بأمر من اللّه وفي رحاب تدبيره المحكم، فهي جند وجَّهه ربُّنا ﷻ بمهمَّة مخصوصة.

فهذا الإهلاك كان عقوبة مقصودة قدَّرها اللّه ﷻ، وممّا يؤكِّد ذلك ما روي أنَّ هذه الطَّير الأبابيل، التي أرسلها اللّه تعالى على القوم مع كلِّ طائر منها ثلاثة أحجار يحملها: حَجَر في منقاره، وحَجَران في رِجلَيْه[5]، وقد كُتِبَ فيها أسماءُ القوم[6]، فكأنَّ كلَّ طائر منها قد أُرسِل برسالة خاصَّة لَمن وُكِّل به مِن جيش أبرهة، أدّاها هذا الطّائر على أكمل وجه بأن رمى حَجَرَه (بلَّغ رسالته) إلى صاحبه، فكان التَّعبير بالإرسال أبلغ، وكان بالسِّياق أنسب، وجاء الفعل في صيغة الماضي؛ للدَّلالة على تحقُّق الوقوع.

دلالة التَّعبير بحرف الاستعلاء:

تمكُّنٌ واستعلاءٌ وقَهر، بمَن أرادوا بالبيت الشَّرَّ

الأصل في معنى (على) أنَّه موضوع للدَّلالة على الاستعلاء

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 549.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، ومحمد جبل، الاشتقاقيُّ: (بعث).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، ومحمد جبل، الاشتقاقيُّ: (رسل).
(4) محمَّد داود، معجم الفروق الدّلالية، ص: 103.
(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 485.
(6) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 198.

حقيقيًّا كان أم مجازيًّا، ولفظها يدلُّ على ذلك، فهي من العُلوّ[1]، وهذا الاستعلاء هنا حقيقيٌّ، فالطَّير فوقهم على الحقيقة ممّا يدلُّ على تمكُّن الطَّير مِن هؤلاء المعتدين، وعلى ذُلِّ المعذَّبين وضعفهم أمام هذا الجند الضَّئيل مِن جنود اللّٰه تعالى.

غرض تقديم ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ على المفعول به ﴿طَيۡرًا﴾:

تخصيص المعتدين بالعذاب الوبيل، والطَّير الأبابيل

قدّم شبه الجملة ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ على المفعول به ﴿طَيۡرًا﴾؛ لإفادة القصر والتَّخصيص، فوقوع العذاب كان يقصدهم هم دون سواهم، فلم يُصَب أحدٌ مِن أهل مكَّة بحَجَر مِن هذه الحجارة، فالإرسال كان على جيش أبرهة وحدهم، فالطَّير لم تكن ترمي إلّا هؤلاء دون مَن حولهم[2].

فهذا التَّخصيص يُبرز عدل اللّٰه سبحانه؛ إذ لم يُصَب غيرُ المعتدين على بيته الحرام، وفيه أيضًا ردٌّ قوي على الملحدين؛ لأنَّهم زعموا في نحوِ الزَّلازل والرّياح والصَّواعق وغيرها - ممّا عذَّب اللّٰه تعالى بها أقوامًا - أعذارًا واهيةً، كَزَعْمِهم بأنَّها مِن جملةِ الصُّدفِ التي تقعُ في الطَّبيعة، أمّا حادثة الفيلِ؛ فلا تتأتّى فيها هذه الأعذار؛ لأنَّه لا يوجدُ في الطَّبائع أن تُقبِل طيرٌ معها حجارة، فتقصد قومًا دون آخرين، فترميهم لها، وتقتلُهم، ثُمَّ إنَّه لا مَطْعَن فيها مِنْ جهةِ النَّقْلِ؛ لأنَّه لم يكن بين حادثةِ الفيل ومبعث الرَّسول ﷺ إلّا بضعٌ وأربعون سنة، ويوم قرأ الرَّسول ﷺ هذه السّورة كان قد بقي بمكَّة جماعةٌ أدركوا تلك الحادثةَ، ولو كان النَّقل فيها ضعيفًا؛ لبادروا إلى التَّكذيب، فلمّا لم يحصُل ذلك مِنْهُم؛ عُلِمَ أنَّه لا مَطْعَن فيها[3].

ومع ما تقدَّم؛ فإنَّ في تقديم شبه الجملة تشويقًا لمعرفة المفعول

(1) سيبويه، الكتاب: 4/ 230، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 384، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 497، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 47.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 256.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 289.

به، فإذا ذُكِر؛ تمكَّن مِن النَّفس أشدَّ التَّمكُّن، وأتاح هذا التَّقديم أن يأتي وصف الطَّير فاصلة، فكان حُسنًا على حُسنٍ.

نكتة تعدية فعل الإرسال بـ (على) دون (إلى):

الشّائع في فعل الإرسال أن يُعَدَّى بـ (إلى)؛ لكونه يتضمَّن رسالة ورسولًا ومرسِلًا ومرسَلًا إليه، غير أنَّه قد عُدِّي هاهنا بحرف الاستعلاء؛ لكونه إرسالًا بغرض الإضرار(1).

نكتة استعمال اسم الجمع ﴿طَيۡرًا﴾ دون الجمع (طيورًا):

المبالغة في الدَّلالة على الضَّعف البشريّ أمام القهر الإلهيّ

الطَّير: اسم جنس، والمرادُ هنا آحاد الجنس وجماعتهُ(2)، وقد أوثر التَّعبير به دون (طيور)؛ لما فيه مِن الدَّلالة على الضَّعف والتَّحقير؛ لأنَّ قلَّة المبنى في ﴿طَيۡرًا﴾ تدلُّ على قلة المعنى، وفي ذلك إشارة إلى حقارتِهم عن أن يُعذَّبوا بأمرٍ عظيم؛ وذلك لأنَّهم عظَّموا أنفسهم، وتجبَّروا على خالقهم بعزمِهم القبيح لبَيْتِهِ الحرام، فقال تعالى مبيِّنًا أنَّه أنزلَ بهم ما لا يقتُلُ مثلهُ في العادةِ: ﴿طَيۡرًا﴾(3).

ولا شكَّ في أنَّ هذا أظهرُ في الدَّلالة على عظيمِ قدرة اللّه تَعالى وجليلِ سلطانه مِن أن يكون هلاكهم بطيرٍ كبارٍ، وأيضًا فإنَّ ذلك أقوى في بيانِ ضعف الإنسانِ وذُلّه أمام قهر اللّه تَعالى(4).

غرض تنكير لفظ ﴿طَيۡرًا﴾:

ينصر الله تَعالى بيتَه بما يشاء مِن جنده

في تنكير لفظ ﴿طَيۡرًا﴾ وجوه محتمَلَة:

أحدُها: التَّحقير؛ وذلك لأنَّ تعذيبَهُم بشيء حقيرٍ أدلُّ على عظيمِ صنع اللّه تَعالى.

(1) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 440.
(2) محيي شيخ زاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 8/ 689.
(3) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 256.
(4) المراغيُّ، تفسير القرآن: 30/ 243.

والثّاني: التَّفخيم، فكأنَّ المعنى: طيرًا وأيُّ طير! ترمي بحجارة صغيرة، فتُصيبُ مقاتِلَ القوم[1].

والثّالث: النَّوعيَّة؛ لكونِهِ نوعًا من الطُّيورِ لم يكن معهودًا عند العرب[2].

والرّابع: التَّكثير، فقد كانت هذه الطَّير كثيرةً في أعدادِها، متفرِّقةً يتبع بعضُها الآخَرَ[3]، وكانت جندًا مِن جنود اللّه تَعالى التي لا يعلمُها إلّا هو، وكانت يومئذٍ جماعاتٍ متتابعاتٍ.

دلالة استعمال اللَّفظ الغريب ﴿أَبَابِيلَ﴾:

يدور معنى الإبالة حول الكثرة مع التَّلازم، وهي: القطعة أو الجماعة مِن الطَّير والخيل والإبل وغيرها[4].

الإيحاء بهول الموقف وغرابته، والتَّدليل على سلطان الله وقدرته

وقوله تعالى: ﴿طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، أي: كثيرة يتبع بعضُها بعضًا[5]، وفي التَّعبير باللَّفظ الغريب إيحاء بهول الموقف وغرابته؛ إذ كيف لطيور صغيرة الحجم أن تهلك هذا الجيش القويَّ؟ وإشارة أيضًا إلى أنَّ هذه الطَّير لم يُرَ قبلَها، ولا بعدَها مثلُها[6]؛ إذ كانت "طيرًا نشأت مِن البحر كأنَّها الخطاطيفُ، بكَفِّ كلِّ طيرٍ منها ثلاثة أحجُر مجزعة: في منقاره حجر، وحجران في رِجلَيْه، ثمَّ جاءت حتَّى صفَّت على رؤوسهم، ثمَّ صاحت، وألْقَتْ ما في أرجُلِها ومناقيرها، فما مِن حَجَر وقع منها على رَجُل إلّا خرج مِن الجانب الآخَر، إنْ وقَع على رأسه؛ خرَجَ مِن دُبُره، وإن وقع على شيء مِن بدنه خرج مِن الجانب الآخَر"[7].

وفي إيثار بعث العذاب مِن السَّماء طيرًا، لا مِن الأرض خسفًا،

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 291 - 292.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 549.
(3) الثَّعلبيُّ، الكشف والبيان: 30/ 294، والبغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 540.
(4) الفراهيُّ، مفردات القرآن، ص: 136 - 137، ومحمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (إبل).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (إبل)، والماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 342 - 343.
(6) الماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 342، والقرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 196.
(7) السُّيوطيُّ، الدُّرُّ المنثور: 8/ 631.

ولا مِن البحر إغراقًا لطيفة بديعة، وهي جعل أهل مكَّة ينظرون إلى السَّماء، جهة العُلوّ؛ ليروا أنَّ الله تعالى الذي في السَّماء هو الذي بعث على المعتدين على بيته وحرمه هذه الطَّيرَ الأبابيل، فيما لم تقدر أصنامهم أن تحرِّك ساكنًا، ولطيفة أخرى في أنَّ الله سبحانه الذي بعث هذا العذاب مِن السَّماء سيبعث لهم رسولًا بشيرًا ونذيرًا، فأحرى بهم أن يتَّبعوه رغبًا ورهبًا.

بلاغة الوصف في ﴿طَيۡرًا أَبَابِيلَ﴾:

ثراء الدّلالات بتعدُّد التّأويلات

وصف الطَّير بكونِها أبابيلَ يقتضي أنَّها جماعاتٌ عظيمةٌ؛ وذلك أنَّها مِنْ قولِهم: فلان يؤبِّل على فلان، أي: يعظِّم عليه، ويُكثر[1].

وقد اختلف أهل اللُّغة: هل للأبابيل واحد مِن جنسه؟ فذهب قومٌ إلى أنَّه لا واحد له، كالعَباديد والسَّماطيط، وذهب آخرون إلى أنَّ له واحدًا، واختلفوا في واحده، فذهبت طائفة إلى أنَّ واحدَه (إبّالة) مشدَّدة، وذهبت أخرى إلى أنَّ واحِدَها (إبّول)، وقالت ثالثة: واحدُه (إبّيل)[2].

أمّا الإبّالَةُ؛ فهي الحُزمَة مِن الحَطَب، وفي أمثالهم: (ضِغْثٌ عَلَى إبّالَة)، والضِّغْث: قَبْضَة مِن حشيش مختلِطَة الرَّطب باليابس، ومعنى المَثَل: بَليَّةٌ على أُخرَى[3].

وعلى هذا الوجه يكون في الآية تشبيه بليغ؛ إذ شُبِّهت الطّائفة مِن الطَّير في تضامِّها بالإبّالة - وهي الحزمة الكبيرة من الحطب - بجامع الكثرة والعِظَم والتَّضامّ[4].

أمّا على القول الأوَّل بأنَّ ﴿أَبَابِيلَ﴾ لا واحد لها؛ فيكون وصف الطَّير بها مِن باب المبالغة أو التَّأكيد؛ لكون المراد جماعات الطَّير[5].

(1) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 197.
(2) الماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 343.
(3) الميدانيُّ، ومجمع الأمثال: 1/ 419.
(4) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 799، والبيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 5/ 339، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 550.
(5) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 440.

من شأن الاستئناف البيانيّ أن يُفصَل عن سابقه، ويوطّئ للاحقِه

علَّة فصل قوله تعالى: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ﴾ عن سابقه:

فُصِلَ قوله تعالى: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ﴾ عن سابقه؛ لكونه استئنافًا بيانيًّا ناشئًا عن سؤال دفع إليه قوله: ﴿وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ﴾؛ إذ تشوَّف السّامع إلى معرفة فِعْل الطَّير، فسأل: وما صنعت هذه الطَّير بهم؟ فأجيب بقوله: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ﴾[1].

أعداءٌ منبوذون، وطيرٌ كالجنود يقاتلون

دلالة جملة: ﴿تَرۡمِيهِم﴾:

أصل الرَّمي: نبذُ الشَّيء[2]، تقول: رمَيْتُ الشَّيء مِن يدي؛ إذا ألقيتَهُ، فارتَمَى، ورَمَيْتُ بالسَّهم رَمْيًا ورِمايَةً[3]، وقوله تعالى: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ﴾، أي: تُلقي عليهم، أو تَقذِفُهم، فالرَّمي يأتي بمعنى إلقاء شيء على شيء، ويأتي بمعنى قذفِ شيءٍ على شيء.

وهذا التَّعبير يجعل المتلقِّي المعاصر يتصوَّر أسراب الطَّير الأبابيل كأنَّها أسراب طائرات حربيَّة مقاتلة، ترمي الأعداء بالقذائف المبيدة، وتوحي - بما في الرَّمي مِن معنى النَّبذ - بأنَّ هؤلاء المرميّين منبوذون مطروحون ممقوتون.

حكاية الحال العجيبة، واستحضار الصّورة البديعة

بلاغة التَّعبير بصيغة المضارع ﴿تَرۡمِيهِم﴾:

عُبِّر بالمضارع في قوله تعالى: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ﴾ في مقام الماضي (رمَتْهم)؛ لإرادَةِ حكاية الحال، واستحضار تلك الصّورة البديعةِ كأنَّها حاصِلَةٌ الآنَ[4]، ونظيرُهُ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩﴾ [فاطر: 9][5]، وهذه هي نكتة الخروج عن مقتضى الظّاهر.

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 257.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (رمى).
(3) الجوهريُّ، الصِّحاح: (رمى).
(4) الآلوسي، روح المعاني: 15/ 468.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 550.

فائدة استعمال مفردة الرَّمي دون القذف:

الــدَّلالــة على إصابة الهدف بدقَّة متناهية، ونبذ الطّائفة الباغية

يتقارب الرَّميُ والقذف في المعنى، فيُفسَّر أحدهما بالآخر؛ إذ تذكر المعجمات في معنى القذف أنَّه الرَّمي، وكلاهما يُستعمَل في الأعيان والمعاني[1].

لكنَّ بينهما فرقًا دقيقًا، وهو أنَّ أصل الرَّمي: نبذ الشَّيء، ويُستعمَل في الرَّمي بالسَّهم ونحوه، وأمّا القذف؛ فهو الرَّمي البعيد[2].

وعلى هذا فالتَّعبير بالرَّمي - الذي يأتي مع إصابة السَّهم في الهدف، مع إفادته معنى النَّبذ - فيه إشارة إلى أنَّ هذه الطَّير جاءت لأهداف محدَّدة، وكلُّ طائر منها قد أصاب هدفه بدقَّة، كالمقاتل الحاذق، وفيه إشارة إلى أنَّ هؤلاء المعتدين قد نُبِذوا، وطُرِحوا.

نوعُ الباءِ ودلالتُها في قوله: ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ﴾:

إلصاق العذاب متناهي الإيلام بمَن أرادوا السّوء بالبيت الحرام

الأصل في معنى (الباء) أنَّه موضوع للدَّلالة على الإلصاق، حقيقيًّا كان أم مجازيًّا[3]، والإلصاق هنا حقيقيٌّ؛ إذ كان "مع كلِّ طير ثلاثةُ أحجار: حَجَران في رِجْلَيْه، وحَجَر في منقاره، فجَعَلَت ترميهم بها حتَّى جَعَلَهم اللّه ﷻ كعَصفٍ مأكول"[4].

فأداة الطَّير صغيرة الحجم لكنَّها كبيرة الأثر، وهذه الحجارة كانت وسيلة مباشرة للعذاب، لا مجرَّد شيء يسقط عرضًا، وهذا مِن أدلَّةِ قدرة اللّه تعالى؛ إذ أهلك جيشًا عظيمًا بآلَة صغيرة تستهين بها أعينُ النّاس، لكنَّها أصابت أهدافها بدقَّة؛ إذ كان يقتل كلُّ طائرٍ رَجُلًا واحدًا، وقد كان مكتوبًا على كلِّ حَجَرٍ اسمُ صاحِبه، فكان يقع

---

(1) الجوهريُّ، الصِّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (رمى، قذف).

(2) ابن فارس، مقاييس، والرّاغب، المفردات: (رمى، قذف).

(3) سيبويه، الكتاب: 4/ 217، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 381، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 474، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 19.

(4) ابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 615.

الحجرُ على موضعٍ من بدنِ أحدِهم، فيخرُجُ مِن الجانِبِ الآخَر، وإذا وقع الحجرُ على رأسه؛ خَرَج مِن دُبُره[1].

نكتة تنكير (حِجارَةٍ):

يجوز في تنكير (حِجارَةٍ) أن تكون للتَّكثير؛ إذ كان كلُّ طائرٍ يحمل ثلاثةَ أحجارٍ[2].

وإذا كانت هذه الطَّيرُ جماعاتٍ كثيرةً؛ فإنَّ عدد الأحجار أكثر مِن عدد هذه الطَّير المؤبَّلة؛ لكون الطّائر الواحد يحمل ثلاثة أحجار.

ويجوز أن يكون التَّنكير للتَّحقير، فقد كان كلُّ حَجَر فوقَ حَبَّة العَدَس، ودون حَبَّة الحِمَّص[3]، وهي - على الرُّغم مِنْ هذا الصِّغر - كانت مهلكة فاتكة، فكان الحجر إذا أُلقي على رأس صاحبه خرج مِن دُبُره، ممّا يدلُّ على طلاقة قدرة اللّٰه تعالى، وهوان هؤلاء المعذَّبين.

حِجارةٌ مِن سِجّيلٍ كثيرةٌ في عددها، صغيرةٌ في حجمها، عظيمة في أثرها

ويجوز أن يكون التَّنكير للنَّوعيَّة، فهي حجارة مِن نوع خاصٍّ، لا ممّا عرفه النّاس على الأرض، بل هي حجارة ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾.

ويجوز أن يكون التَّنكير للتَّعظيم بالنَّظر إلى أثرها، فقد ردَّ اللّٰه تعالى بها جيشًا عرمرمًا جاء مِن اليمن، ولم تستطع قوَّة أن توقفه حتَّى وصل إلى مكَّة.

هذا، والنِّكات البلاغيَّة تتوارَدُ، ولا تتعارض، فكلُّ ما سبق مِن معاني التَّنكير تتكامل، ولا تتناقض، فهذه الحجارة حجارة فاتكة؛ لأنَّها مِن نوعٍ خاصٍّ، مِن سجّيل، مطبوخة في جهنَّم، وهي كثيرةٌ في عددها؛ لتستوعب الجيش كلَّه، صغيرةٌ في حجمها؛ لإظهار قدرة اللّٰه تعالى، عظيمةٌ في أثرها؛ إذ جعلت العتاة الطُّغاة كرجيع البهائم.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 292.
(2) الواحديُّ، التَّفسير البسيط: 24/ 330.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 544.

نوعُ ﴿مِّن﴾ ودلالَتُها في قوله: ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾:

حجارة طُبِخَت بنار السَّعير، أذاقتهم العذاب المستطير

الأصل في معنى (مِن) أنَّه موضوع للدَّلالة على ابتداء الغاية، زمانيَّةً أو مكانيَّةً(1)، وقد جاءت هنا دالَّةً على التَّبعيضِ، وهذا راجع إلى معنى الابتداء أيضًا، كأنَّ مبدأ الحجارة ومصدرها هو سجيل، فقد جعل ﴿سِجِّيلٍ﴾ ابتداءَ الحجارة، فهي منه، فدلَّ على التَّبعيض، "كأنَّه قيل: بحجارة مِن جملة العذاب المكتوب المدوَّن"(2).

دلالةُ التَّعبير بمفردة ﴿سِجِّيلٍ﴾ على تقدير العذاب وكثرته:

عــذابٌ مـقـدَّرٌ تـقـديرًا، وكـان كــثـيرًا عـلـى الكافرين عسيرًا

السِّجِّيل: هوَ حَجَر وطين مختلطٌ(3)، "و﴿سِجِّيلٍ﴾: كأنَّه عَلَم للدِّيوان الذي كُتِب فيه عذاب الكُفّار، وأيضًا فإنَّ سِجِّينًا عَلَمٌ لديوان أعمالهم، كأنَّه قيل: بحجارة مِن جملة العذاب المكتوب المدوَّن، واشتقاقُه مِن الإسجال، وهو الإرسال؛ لأنَّ العذاب موصوفٌ بذلك: ﴿وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا﴾، ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: 133]"(4)، فوصف العذاب بأنَّه مُرسَل إلى أقوام معيَّنين.

والتَّعبير بهذا اللَّفظ فيه إشارة إلى أنَّ هذا العذاب "هو ما كتبه اللّٰه عليهم في اللَّوح المحفوظ، مِن السِّجِلِّ، وهو الكتاب، وقيل: ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾، أي: ممّا صبه اللّٰه تعالى عليهم، والسَّجْل: الدَّلو الممتلئ ماءً"(5)، ومعنى كون الحجارة مِن الدَّلو أنَّها متتابعة كالماء الذي يُصَبُّ مِن الدَّلو، ففي هذا استعارةٌ مكنيَّة تخييليَّة، كقوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ۝١٣﴾ [الفجر: 13]، وحاصل المعنى: حجارة كائنة ممّا حبسه اللّٰه تعالى مِن خزائن قهره(6)،

---

(1) سيبويه، الكتاب: 4/ 224، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 379، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 459، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 75.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 9/ 201، والآلوسي، روح المعاني: 15/ 469.
(3) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (سجل).
(4) الزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 799.
(5) أبو حفص النَّسفيُّ، التَّيسير في التَّفسير: 15/ 488.
(6) القونويُّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 441.

فدلَّ اللَّفظ على تقدير العذاب وكثرته، مع ما فيه مِن الرِّعاية على الفاصلة.

نوعُ الفاءِ ودلالَتُها في قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾:

تعقيب الهلاك على الرَّمي بالحجارة؛ لبيان القدرة العظيمة الجبّارة

الفاء معناها التَّعقيب بلا مهلة، مع إفادة التَّرتيب، أي: إنَّها تفيد الاتِّصال[1]، وقد ربطت ما قبلها (الرَّمي) بما بعدها (الهلاك) ربطًا مباشرًا سريعًا بلا مهلة.

وهذا يدلُّ على إظهار سرعة نفاذ العقوبة، وكأنَّ النَّتيجة لحظيَّة، ممّا يثبّت في ذهن السّامع قدرة اللّه سبحانه، ويبيّن كذلك أنَّ أمْرَه لا تأخير فيه، فعلى الرُّغم مِنْ صغر الحجارة التي أهلكتهم؛ جاءت النَّتيجة مباشرة بعد الرَّمي بلا فاصلٍ يدلُّ على مهلة أو مقاوَمة، وكأنَّ هذا الجيش الكبير العرمرم قد انكسر، وانهزم، وتفرَّق، وتبدَّد في لحظة واحدة.

نوعُ فِعْلِ الجَعْل ودلالتُه في قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾:

تحويل حالهم مِن البشر الأقوياء إلى كومة محطَّمة مِن الأشلاء

فعل (جَعَلَ) عامٌّ في الأفعال كلِّها، وهو أعَمُّ مِن (فَعَلَ) و(صَنَعَ) ونحوِهما[2]، ومعناه المحوريُّ: تحويل شيءٍ إلى حالٍ أو هيئة خاصَّةٍ[3].

والجعل هنا معناهُ التَّصيير، وفي التَّعبير بِهِ مبالغة بديعَةٌ؛ وذلك أنَّه لم يَكْفِهِم أن جعلهم أهونَ شيء مِن الزَّرع، وهو ما لا نفعَ فيه، حتَّى جعلهم رَجيعًا، "والمعنى: جعل اللّه تعالى أصحابَ الفيل كوَرَقِ الزُّروع؛ إذا أكله الدَّوابُّ، فرَمَتْ به مِن أسفل"[4].

دلالة كاف التَّشبيه في ﴿كَعَصْفٍ مَّأْكُولِۭ﴾:

صاروا بعد القوَّة العاتية، كالزَّرع راثَته الماشية

الأصل في معنى (الكاف) أنَّه موضوع للدَّلالة على التَّشبيه[5]،

(1) المراديُّ، الجنى الدّاني، ص: 61.
(2) الرّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (جعل).
(3) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جعل).
(4) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 20/ 502.
(5) سيبويه، الكتاب: 4/ 217، والزَّمخشريُّ، المفصَّل، ص: 385، وابن يعيش، شرح المفصَّل: 4/ 502، والسّامرّائيُّ، معاني النَّحو: 3/ 60.

أي: تشبيه الشَّيء بالشَّيء مِن وجه واحد لا يكون مثله في الحقيقة، ويفيد التَّشبيه بالكاف تشبيه الصِّفات بعضها ببعض، فقوله تعالى: ﴿كَعَصْفٍ﴾، أي: يشبهه في بعض صفاته.

وفي تشبيههم به ثلاثة أوجه:

الأوَّل: أنَّه شبههم بالتِّبن إذا أكلته الدَّوابُّ، ثُمَّ راثَتْهُ، فجَمَعَ التَّلفَ والخِسَّةَ والقذارةَ، ولكنَّ اللّه كنَّى عن هذا على حَسَب أدب القرآن.

والثَّاني: أنَّه أراد ورق الزَّرع؛ إذا أكلَتْهُ الدّود.

والثَّالث: أنَّه أراد كعصفٍ مأكولٍ زرْعُه، وبقي هو لا شيء[1].

بلاغة استعمال مفردة (عَصْفٍ):

أرادوا تحطيم البيت العتيق، فجعلهم الله حطامًا بكلِّ طريق

العَصْفُ: هوَ ما على الحَبِّ مِن قُشور التِّبْن، ويُطلَقُ العَصفُ أيضًا: ما على ساقِ الزَّرع مِن الوَرَق الذي يَبِس، فتَفتَّتَ، أو هو كُلُّ زَرعٍ أُكِلَ حَبُّه، وبَقيَ تِبْنُهُ[2]، ويُقال لحُطام النَّبت المُتكسِّر: عَصْفٌ[3].

وسُمِّي ورق الزَّرع عصْفًا؛ لأنَّ مِنْ شأنه أن يُقطَع، فتَعصِفُه الرِّياح، أي: تذهب به في كُلِّ مكانٍ[4].

وقد أوثِر التَّعبير بلفظ العصف؛ لكونه الأنسب في وصف حالِ هلاك هؤلاء الطُّغاة، الذين أرادوا تحطيم بيت اللّه الحرام، فكان جزاؤهم أن جعلهم اللّه تعالى حطامًا؛ جزاءً وفاقًا.

نكتة تنكير لفظ (عَصْفٍ):

التَّحقير والتَّصغير مِن شأن كلِّ قوَّة تتحدَّى المليك القدير

جاء لفظ (عَصْفٍ) نكرةً؛ لإفادة التَّحقير والتَّصغير، فالعصف هو ورق الزَّرع اليابس الذي تذروه الرِّياح، وهو أدنى ما يكون مِن الهوان والضَّعف، وهذا يُبرِز الفَرق الكبير بين هيبة الجيش ساعة

(1) البغويُّ، معالم التَّنزيل: 8/ 541، وابن جزيٍّ، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل: 2/ 513.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عصف).
(3) الرَّاغب الأصفهانيُّ، المفردات: (عصف).
(4) البروسويُّ، روح البيان: 10/ 518.

خروجه مِن اليمن، وبين خِسَّته بعد نزول العذاب، فكلُّ قوَّة تتحدَّى اللّٰه سبحانه مصيرُها إلى الزَّوال مهما عظمت.

فائدة التَّعبير باسم المفعول ﴿مَّأۡكُولِۭ﴾:

المبالغة في إهلاكهم، وإبطال كيدهم وتدبيرهم

معنى ﴿مَّأۡكُولِۭ﴾ أنَّه قد أُكِل ما فيه مِن الحَبِّ أو أكلَتْه الدَّوابُّ، وراثَتْه، فكان الحَجَر يقع على أحدهم، فيُخرِج كلَّ ما في بطنه، فيبقَى كقِشْر الحَبَّة؛ إذا بَقِيَ بعد خروج الحَبَّة منه[1]، وفي التَّعبير باسم المفعول ﴿مَّأۡكُولِۭ﴾ مبالغة بديعةٌ؛ وذلك أنَّه لم يَكْفِهِم أن جعلهم أهونَ شيءٍ مِن الزَّرع، وهو ما لا نفعَ فيه، حتَّى جعلهم رَجيعًا[2].

بلاغة وصف العصف بأنَّه مأكول في تشبيه مهلك القوم:

زيادة في الإهانة، وإشارة إلى فساد الهيئة

في تشبيه جيشِ أبرهةَ الأَشْرَم - بعد حلولِ العذاب بهم وإهلاكِهم بالعصف المأكول - تصويرٌ بديعٌ على الرَّغم مِن الإيجاز الشَّديد في التَّعبير القرآنيِّ، فالعصفُ المأكول منه ما تبتَلِعُه الأنعامُ والدَّوابُّ، ومنه ما تأكل منه شيئًا، وتدوسُ باقيه، ومنه ما تأكل أوراقَه، وتذَرُ أعوادَه وقُضبانَه، وكلٌّ مِن المأكول والمتروك يُقال له: عصفٌ مأكول، أي: مأكولٌ كلُّه، ومأكولٌ بعضُه دون سائره.

فالعصف المأكول ثلاثةُ أقسام: ما هُضِم، وتحوَّل روثًا، وداسَتْهُ الدَّوابُّ، فتقذَّر فضلاتٍ، وما أكلَتْ أوراقَهُ، وبَقِيَت أعوادُه وقضبانُه حطبًا ووقودًا.

وكذلك أصحاب الفيل، صاروا أقسامًا ثلاثةً: فقِسمٌ منهم أنتن حتَّى صار مِثْلَ رَوث الدَّوابِّ والأنعام، وقِسم منهم تجمَّع مُتحطِّمًا متداخلًا بعضُه ببعضٍ، كالحشيش الجافّ الذي أكَلتْ منه الدَّوابُّ، وداسَتْ ما بقي منه، وقسمٌ منهم متناثرٌ، كالأعواد التي الْتَقَطَ

---

(1) مكّيُّ بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية: 12/ 8449.

(2) السَّمين الحلبيُّ، الدُّرُّ المصون: 11/ 110.

منها الأنعامُ والدَّوابُّ الأوراقَ الصّالحة للأكل منها، وارتَمَت الأعوادُ والقُضبانُ متناثرةً[1].

بلاغةُ تصوير مشهد الطَّير والحِجارة والهلاك:

صورة بصريَّة متتابعة تجلّي قدرةَ الله في هلاك المجرمين

في آيات السّورة الكريمة خيط تصويريٌّ متَّصل؛ إذ بُني فيها مشهدٌ بصريٌّ متتابع، فالطَّير تُذكر في جماعات (ترمي) بالحجارة، والحجارة تأتي مقترنة بـ(سِجّيل)، وفيه الهلاك، والهلاك يجيء مرتبطًا بـ(عصف).

فالملاحَظ أنَّ كلَّ عنصر من هذه العناصر الثَّلاثة قد جاء موصوفًا، فالطَّير وُصِفت بأنَّها ﴿أَبَابِيلَ﴾، والحِجارة وُصِفت بأنَّها ﴿بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ﴾، والهلاك شُبِّه بالعصف، وقد وُصِف هذا العصف بأنَّه ﴿مَّأۡكُولِۭ﴾.

فجاءت كلُّ صورة مرتبطة بأختها تَجرُّها معها؛ لتكوين مشهد يُجلّي قدرة الله تعالى في ذهن المتلقّي.

لطيفةُ عدمِ ذِكْرِ هذه القِصّة في القرآن خلافًا للقصص الأخرى:

إهلاك أصحاب الفيل ليس لأجل تكذيب أحد المرسلين

انفردَت هذه السّورةُ بذكر أصحاب الفيل، ولم تُذكَر قِصَّةُ إهلاكِهم في غيرها من سور القرآن، خلافًا لقصص غيرهم مِن الأُمَم، وذلك لوجهين:

أحدُهما: أنَّ إهلاك أصحاب الفيل لم يكن لأجل تكذيب رسولٍ مِن رُسُلِ الله تعالى، وإنَّما صيانَةً ورعايةً لبيت الله الحرام.

وثانيهما: ألّا يغترَّ المشركون بمكانةٍ لهم عند الله تَعالى، كاغترارِهم بقولهم المحكيّ في قوله تعالى: ﴿۞أَجَعَلۡتُمۡ سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ كَمَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ

(1) عبد الرحمن ابن حسن، تفسير القرآن: 2/ 18 - 19.

﴿ٱللَّهِۗ لَا يَسۡتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾ الآية [التَّوبة: 19]، وقوله: ﴿وَهُمۡ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٤﴾ [الأنفال: 34](1).

بلاغة رد عجز السّورة على صَدْرِها:

تَناسبُ مقاطعِ سوَرِ القرآن الكريمِ مَعَ مَطالِعِها

لَمّا افتُتِحت السّورة بسؤالٍ يَستنهِض الوجدان عن قُدرة الملِك الدَّيّان؛ خُتِمت بتصوير تلك القُدرَة مِن خِلالِ تصويرِ مَشهدِ هلاكِ المجرمين المعتدين، فجَمَعت بذلك بين الإثارةِ الذِّهنيَّة والبيان الواقعيّ.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّة:

الكيد والمكر:

الكَيدُ أقوَى مِن المكر

الكَيدُ أقوَى مِن المكر، والمكرُ: هو التَّدبيرُ الخَفيُّ لإلحاق الضَّرر بالآخر، ولا يعلم ذلك الممكور به، فلو قال له: أقدر أنْ أفعل بك كذا؛ لم يكن ذلك مكرًا، وإنَّما يكون مكرًا؛ إذا لمْ يُعلِمه به، والكيدُ: اسمٌ لإيقاعِ المكروه بالآخر قهرًا سواء عَلِمَ به أم لمْ يعلَم، والشّاهد قولك: فلانٌ يكايدني، فسُمّي فعلُه كيدًا، وإنْ عَلِمَ به(2)، والكَيدُ: الاحتيالُ على إلحاق ضُرٍّ بالآخر ومعالجة إيقاعه(3).

وقد أوثِر لفظُ (الكَيد) دون (المكر) في قول اللّه ﷻ: ﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ﴾؛ لأنَّ أَبْرَهةَ ومَن معه أعلنوا أنَّهم يُريدون هَدْمَ الكعبةِ وبيتَ اللّه الحرام، وعَلِمَ بذلك العَربُ قبل مجيءِ أصحابِ الفيلِ إلى مكَّة، فأرادوا أنْ يَكيدوا قريشًا بالقَتلِ والسَّبي، والبيتَ بالتَّخريبِ والهَدم(4)، ولمّا كان الكَيدُ أقوى مِن المَكْر؛ كان في وقوع

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 544.

(2) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 259، 260، ومحمَّد الهلال، تفسير القرآن الثَّريُّ: 6/ 34، 10/ 169، 170.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548.

(4) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 189، 20/ 195.

التَّقرير على ما فعلَ اللّه بهم مِن تضليلِ كيدِهم دلالةٌ على عظيم قدرةِ اللّه ﷻ[1].

ولزيادة بيانِ عظيمِ قدرته وقوَّته ﷻ جاءت ظرفيَّةُ الكيدِ في التَّضليل، وهي ظرفيَّةٌ مجازيَّة، استُعير حرفُ الظَّرفيَّة ﴿فِي﴾ لمعنى المصاحبة الشَّديدة، أي: أبطلَ اللّه كيدَهم بتضليل، أي: مصاحبًا للتَّضليل لا يفارقه، والمعنى: أنَّه أبطلَه إبطالًا شديدًا؛ إذ لَم ينتفعوا بقوَّتهم مع ضعفِ أهل مكَّة وقلَّة عددِهم، وهذا كقول اللّه ﷻ: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۝٣٧﴾ [غافر: 37]، أي: في ضياعٍ وتَلَفٍ، وقد شَملَ تضليلُ كيدِهم جميعَ ما حَلَّ بهم مِن أسباب الخَيبة وسوء المُنقَلَب[2].

الحجارة والصُّخور:

الصُّخورُ هي الحجارة العظيمة الصُّلبة

يُفَرَّق بينهما بأنَّ الصُّخورَ: هي الحِجارة العظيمة الصُّلبة[3]، فلا يقال لحَجَرٍ: إنَّه صَخْرةٌ إلّا إذا كان حَجَرًا عظيمًا قد بلغَ حجمُه مبلغَ حَجمِ الصُّخور؛ ولذا أوثِر لفظ (الصَّخْر) دون (الحجارة) في قول اللّه ﷻ: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩﴾ [الفجر: 9]؛ أي: قَطعوا الصَّخرَ، ونَقَبوه، ونَحَتوه حتَّى جعلوه بُيوتًا، كما في سورة الشُّعراء: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ۝١٤٩﴾ [الشُّعراء: 149][4]، وهذا يدلُّ على أنَّ الصَّخرَ لا يكون صغيرَ الحَجمِ.

وأوثِر لفظ (الحِجارة) دون (الصُّخور) في قول اللّه ﷻ: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾؛ لأنَّ تلك الطَّيرَ كانت تَحملُها، والذي يتبادر إلى الأذهان أنَّ الطَّيرَ لا تحمل صخورًا بل حجارةً صغيرةً، وكان كلُّ حَجَرٍ مِن تلك الحِجارةِ في

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 549.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 548، 549.
(3) الجوهريُّ، الصِّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، لسان العرب: (صخر).
(4) الماورديُّ، النُّكت والعيون: 6/ 268، والزَّمخشريُّ، الكشّاف: 4/ 748، والقرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 48، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 30/ 320.

مِقدارِ العَدَسة، وفي مِنقارِ كلِّ طائرٍ منها واحدٌ، وفي كلِّ رِجلٍ واحدٌ، فكانت تلكَ الحجارةُ عظيمةً في الكَثرة والفِعل، صغيرةً في المِقدار والحَجم[1].

وفي ذلك زيادةٌ في الدَّلالةِ على عظيمِ قدرة الله ﷻ؛ إذْ أرسلَ الله طيورًا تقتلُ جيشًا دوَّخَ الأبطالَ بحجارةٍ صغيرةِ الحَجمِ عظيمةِ الفِعل[2].

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 257.

(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 22/ 256.

سُورَةُ قُرَيۡشٍ

سُورَةُ قُرَيْشٍ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيّ وعدّ الآي:

موضوع السّورة من معينات تمييز المكّيّ من المدنيّ

ذَكَرَ ابنُ عطيّة مكّيّتها(1)، وأمّا القرطبيّ فقد قال: "مَكّيَّةٌ في قَوْلِ الجُمْهورِ. ومَدَنيَّةٌ في قَوْلِ الضَّحّاكِ والكَلْبيِّ "(2)، وجزم السّيوطيّ بمكّيّتها(3)، وكذلك بقيّة المفسّرين، وهو القول الأشهر؛ لموضوع السورة وارتباطها بزمن نزولٍ واضحٍ لا يقبل التَّأويل في صرفه عن الزّمان الأوّل في الامتنان على قريش.

وأمّا عدد آياتها فهي أربع آيات في الكوفيّ والبصريّ والشّاميّ، وخمّسٌ في المَدَنيّين والمكّيّ، والاختلاف في آيَة ﴿مِّن جُوعٍ﴾ فعدّها المدنيّان والمكّيّ، ولم يعدّها الباقونَ(4).

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

ارتبطت السّورة بسورة التّين لذكر البلد الأمين وهو موضع الامتنان فيهما

هذه السّورة هي السّادسة بعد المائة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاء ترتيبها المصحفيّ بعد سورة الفيل وقبل سورة الماعون، وقَدْ عُدَّتِ التّاسِعَةَ والعشرين في عداد نُزول السّور، نزلَت بعدَ سورة التّين وقبل سورة القارعةِ(5)؛ وذلك لارتباطها بسورة التّين بذكر البلد الأمين، الّذي جعله اللّه آمنًا وأمنًا على ساكنيه، وهو موضع الامتنان في السّورتين، وقبل سورة القارعة

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 525.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 200.
(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 41.
(4) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 289.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 167، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 553، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 232.

للتّنبيه على زوال الأمن يوم القيامة، لِمَن لم يعبدِ الله تعالى ويؤمن به إيمانًا صادقًا.

فضائل السّورة:

كلُّ سورة لها فضلٌ ذاتيٌّ وليس بالضّرورة أن يكون مرويًّا

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المفصّل الّذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[1].

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

اشتهار السّورة باسم قريش باعتبار المَطْلَع

وردت تسميةُ السّورة باسم ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ في صحيح البخاريّ[2]، وسمّيت في المصاحف وكتب التّفسير سورة (قريش)؛ لوقوع اسم قريش فيها، ولم يقع في غيرها[3].

وربط البقاعيّ بين اسمها ومقصودها؛ فقال: "ومقصودُها: أنّ إهلاك الجاحدين المعاندين؛ لإصلاح المقرّين العابدين، وهو بشارةٌ عظيمة لقريش خاصَّة، بإظهار شرفهم في الدّارين. واسمها (قريش) ظاهرُ الدّلالة على ذلك، والتّعبير بقريش، دون قومك والحُمس مثلًا، دالٌّ على أنّهم يَغلِبون كما يدلّ عليه الاسم، وبغير قوّة كما دلّ ما فعل لأجلهم من قصّة الفيل"[4].

المحور العامّ للسورة:

سرد نعم الله على قريش بقصد تحريك واجب الشُّكر فالإيمان

المحور الّذي قامت عليه السّورةُ هو التّذكيرُ بأصول نعم الله تعالى الّتي أفاضها سبحانه على قريش، وهي النِّعمُ الاقتصاديّة

(1) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقيّ في شعب الإيمان: (2415)352.
(2) البخاريّ، صحيح البخاريّ: باب: تفسير سورة (لإيلاف قريش): 4/ 1899.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 553.
(4) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 250 - 251.

والاجتماعيّة والنّفسيّة، وبيان واجب شكرها بالعبادة؛ لذلك ذكّرت السّورةُ المخاطَبين بالأُلفة الّتي يجدونها في رحلاتهم الصّيفيّة والشّتويّة وما يدرّه عليهم ذلك من خيرٍ وفيرٍ، كما ذكّرتهم بنعمٍ أخرى تتعلق بالأمن الاقتصاديّ والاجتماعيّ والنّفسيّ، حيث طالبتهم في مقابل هذه النّعم أن يؤدّوا شكرها من خلال عبادة اللّه تعالى الَّذي أنعم عليهم بها.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

مَـدارُ الـسّـورةِ على تذكير أهل قريش بنعمتيِ الرّزق والأمن

تناولت السّورة مجموعةً من المقاصد والأغراض، فمن ذلك:

أوّلًا: بيانُ العناية الإلهيّة والرِّعاية الرَّبانيّة لقريش فيما أفاض اللّه تعالى عليهم من واسع النّعم الّتي لم تكن لغيرهم من العرب، بما كان لهم من جوار بيت اللّه الحرام.

ثانيًا: أمْرُ قريش بتوحيد اللّه تعالى بالرّبوبيّة تذكيرًا لهم بنعمة أنّ اللّه مكّن لهم السّير في الأرض للتّجارة برحلتيِ الشّتاء والصّيف لا يخشَون عاديًا يعدو عليهم. وبأنّه أمّنهم من المجاعات وأمّنهم من المخاوف لما وقر في نفوس العرب من حرمتهم لأنّهم سكّانُ الحرم وعُمّارُ الكعبة[1].

ثالثًا: تعليلُ العبادة بمظاهر الرِّعاية الرَّبانيَّة في إفاضة الخير، من إطعام من جوع، وإيمان من خوف.

رابعًا: بيانُ أشدِّ ما يعانيه الإنسانُ في الحياة وهو الشُّعور بالجوع والخوف، وأنَّه بذهاب أسباب الجوع والخوف، يطمئنُّ الإنسانُ فيمكث في الرّاحة والطُّمأنينة لا يزول عنهما.

الخصائصُ الموضوعيّة للسورة:

انـــفـــردت ســـورة قـريـش بـمـوضـوعـات ميزتها عن غيرها من السور

أوّلًا: تميّزت السّورة الكريمة بموضوعها الرَّئيس؛ فلم تُذكر رحلتا قريش الصّيفيّةُ والشّتويّةُ في سورة أخرى.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 554.

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال، حيث لم يشاركْها في مطلَعها بالبدء بهذا الأسلوب بشبه الجملة سورةٌ أخرى على الإطلاق، وقد حار المفسّرون والعلماء بمتعلّق هذه اللّام في أوّلها نظرًا لتعدّد محتملاتها[1].

ثالثًا: امتازت السّورة الكريمة باتّصالها العجيب بسورة الفيل حتّى عدّهما بعضُهم سورة واحدة، فالسّورتان مرتبطتان بمكّة المكرّمة وبقريش وما أنعمه اللّه تعالى عليهم[2].

الخصائصُ الأسلوبيّة للسورة:

تميّزت السّورة الكريمة بأنساقها التّعبيريّة الفريدة الّتي لم تُشاركْها فيه سورةٌ أخرى

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت تراكيبَ وأبنيةً صرفيّةً لم تأتِ في غيرها من السّور، وهي ﴿لِإِيلَٰفِ﴾، ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾، ﴿رِحۡلَةَ﴾، ﴿وَءَامَنَهُم﴾.

ثانيًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت ألفاظًا فريدة لم تُذكر في القرآن وهي: ﴿قُرَيۡشٍ﴾، ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾، ﴿وَٱلصَّيۡفِ﴾.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها جاءت على فاصلة منتهية بمدّ اللّين ممّا أعطاها جَرْسَها الخاصّ وتليينًا خاصًّا بالقلوب وتذكيرًا بالنّعم.

ارتباط سورة قريش بسورة الفيل على قول:

سورة قريش متّصلة تمامًا بسورة الفيل مضمونًا وأسلوبًا

ترتبط سورة قريش بسورة الفيل ارتباطًا وثيقًا، مما يجعلهما كالسّورة الواحدة، وهو ما نُقل عن بعضهم، وهي ترتبط بما قبلها لأنّ كلتا السّورتيّن تذكير بنعم اللّه على أهل مكّة، فسورة الفيل تشتمل على إهلاك عدوّهم الّذي جاء لهدم البيت الحرام أساسِ مجدهم وعزّهم، وهذه السّورة تذكُرُ نعمةً أخرى اجتماعيّة واقتصاديّة،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 554.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 553.

حيث حقّق اللّه بينهم الأُلفةَ واجتماع الكلمة، وأكرمهم بنعمة الأمن والاستقرار، ونعمة الغنى واليسار، والإمساك بزِمام الاقتصاد التّجاريّ في الحجاز، بالقيام برحلتين صيفًا إلى الشّام وشتاءً إلى اليمن[1].

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 412.

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ٤﴾ [قريش: 1 - 4]

مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

النِّعَم المتُوالية داعية للتَّصديقِ بالآلاءِ المتُضافِرة

هذه السّورةُ شديدةُ الاتّصال بما قبلها؛ لتعلّق الجارّ والمجرور في أوّلها بآخر السّورة المتقدّمة: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾، أي: لإِلْفِ قريش، أي: أهلك اللّه أصحاب الفيل؛ لتبقى قريش[1].

فلمّا ذكرت سورةُ الفيل نِعمَ اللّه تعالى على قريش في إنجائها من عدوِّها الَّذي جاء لهدمِ البيت الّذي هو أساسُ عزِّهم ومَجدِهم؛ ناسَبَ أنْ يذكر في هذه السّورة نعمةً أخرى لاحقةً يُعايشُها المُخاطبونَ بالوحي؛ لتلتفتَ أذهانُهم إليها ويَستشعروا قيمةَ تلك النِّعمة، وهي اجتماعُ أمرِهم ليتمكَّنوا من الارتحالِ صَيفًا وشِتاءً في تِجارتهم، ولشديدِ المُناسبة بينَ السّورتينِ اعتُبرتا عند بعضٍ سورةً واحدةً، وفُصِلَ بينَهما بالبسملةِ لإظهارِ العِنايةِ بما احتوَتْ عليه كلُّ سورةٍ من السّورتين[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لِإِيلَٰفِ﴾: (ألِفَ) يدلُّ على انضمامِ الشّيءِ إلى الشّيءِ، والأشياءِ الكثيرةِ إلى مثلها، قال الخليلُ: ألِفْتُ الشّيءَ وآلفُه، والأُلْفةُ مصدرُ الائتلاف، وأليفُك الّذي تألفُه، وكلُّ شيءٍ ضمَمْتَ بعضَهُ إلى بعضٍ فقد ألّفتَهُ تأليفًا، قال الأصمعيُّ: ألِفْتُ الشّيءَ آلفُهُ إلفًا، وأنا آلِفٌ ومؤلِّف[3]، وألِفتُه مِنْ بابِ (عَلِمَ) أنِسْتُ به وأحْبَبْتُه، واسْمُ

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 412.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 348، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2022.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ألف).

الفاعِلِ أليفٌ مِثْلُ عَليم، وآلِفٌ مِثْلُ عالم، والجَمْعُ أُلّافٌ مِثْلُ كُفّار، وآلَفْتُ المَوْضِعَ إيلافًا مِنْ بابِ (أكْرَمْت)، وآلَفْتُهُ أُؤالِفُهُ مُؤالَفَةً وإلافًا مِنْ باب (قاتَلْتُ) أيْضًا مِثْلُهُ[1]، فهو الائتلافُ، أي: الاجتماعُ مُلتئِمًا، والنّظرُ في باب (الإفعال) إلى نسبةِ الفعل إلى الفاعل أوّلًا ثمّ إلى المفعول، بخلافِ صيغةِ (التّفعيل) فإنَّ النِّسبة فيها أوّلًا إلى المفعول[2]، والمرادُ به في الآية إمّا المعاهدةُ والحِلف، أوْ أُلفةُ الرِّحلتين ومُؤالفتُهما واعتيادُهما، أوْ وقوعُ التألّف والالتئام في أمورِهم.

2) ﴿قُرَيْشٍ﴾: (قرش) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الجَمْعِ والتّجمُّع، يقالُ: تقرّشوا إذا تجمَّعوا، وقيل: إنّ قُرَيشًا سُمّيتْ لذلك، ويقالُ: تقارشَتِ الرِّماح في الحَرْب، إذا تداخَلَ بعضُها في بعضٍ[3]، وقُريشٌ: هو النّضرُ بنُ كِنانة، ومَن لم يَلِدْه فليسَ بقُرشيّ، وقيل: قريشٌ هو فهرُ بنُ مالك، وإنّما سُمّيت قُرَيشًا من التّقرُّش، والتّقرُّش التِّجارةُ والاكتساب[4].

3) ﴿رِحْلَةَ﴾: (رحل) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مضيٍّ في سَفَر، يقالُ: رَحَلَ يرحَلُ رِحلةً[5]، ورَحَلَ عن البلدِ رَحيلًا، ويتعدّى بالتَّضعيف، فيقالُ: رحّلتُهُ وترحّلتُ عن القوم وارتَحَلْتُ، والرِّحلة بالكسرِ اسمٌ منَ الارتحال، وبالضمِّ الشّيءُ الّذي يُرتَحَلُ إليه، والرَّحلُ: كلّ شيءٍ يُعدّ للرَّحيل، والمرحلةُ: المسافةُ الّتي يقطَعُها المُسافرُ في نحوِ يوم، والجمعُ المَراحِل[6]، ورحلَ عنِ البلد: ظعَنَ عنهُ، وارتَحَلَ وتَرَحَّلَ[7]، والتّحقيقُ أنّ الأصلَ الواحدَ هو الخروجُ في سَفَرٍ مَعَ أسبابٍ ووسائلَ لا مُطلقًا، وهذا القيد لازمٌ أنْ يُلاحظَ في جميعِ صيَغها ومَواردِ استعمالها[8]، والمراد بالرِّحلة الشّتويَّة والصَّيفيَّة في الآية السّفرُ بقصدِ التِّجارة إلى اليمَن شِتاءً، وإلى الشّام صَيفًا.

4) ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾: (شتو) أصلٌ واحدٌ لزمانٍ منَ الأزمنة، وهو الشِّتاء، خلافُ الصَّيف،

---

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ألف).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 94.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قرش).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 225.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رحل).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (رحل).
(7) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (رحل).
(8) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 4/ 86.

قالَ الخليل: الشِّتاءُ معروفٌ، ويقالُ: أشتى القومُ إذا دَخَلوا في الشِّتاء، وشَتَوا إذا أصابَهُم الشِّتاء[1]، وقيل جمع (شتوة)، ويُقال: إنّه مفردٌ علَمٌ على الفَصل، ولهذا جُمِعَ على الأشتية، واختُلف في النِّسبة فمَن جعلَهُ جَمْعًا قالَ في النِّسبة (شتويّ) ردًّا إلى الواحد، ومَن جعلَهُ مُفردًا نسبَ إليه على لفظِه فقال: شتائيٌّ وشِتاويٌّ[2]، والفعلُ شَتا يَشتو، ويومٌ شاتٍ ويومٌ صائِفٌ. وعن ابنِ الأعرابيّ: الشّتا الموضِعُ الخَشِن، والشّتا: صدرُ الوادي[3]، قال ابن عاشور: "والشِّتاءِ: اسْمٌ لِفَصْلٍ مِنَ السَّنَةِ الشَّمْسيَّةِ المُقَسَّمَةِ إلَى أرْبَعَةِ فُصولٍ، وفَصْلُ الشِّتاءِ تِسْعَةٌ وثَمانونَ يَوْمًا وبِضْعُ دَقائِقَ، مَبْدَؤُها حُلولُ الشَّمْسِ في بُرْجِ الجَدْيِ، ونِهايَتُها خُروجُ الشَّمْسِ مِنْ بُرْجِ الحوتِ، وبُروجُهُ ثَلاثَةٌ: الجَدْيُ، والدَّلْوُ، والحوتُ. وفَصْلُ الشِّتاءِ مُدَّةُ البَرْدِ[4]، والمرادُ بهِ في الآية: الفصلُ المعروفُ بالبَرْد.

5) ﴿وَٱلصَّيۡفِ﴾: الصَّيف يدلّ على زمانٍ، وهو الزَّمانُ بعدَ الرَّبيع الآخِر[5]، والصّيفُ جمعُهُ صُيوف، ويومٌ صائفٌ وليلةٌ صائفةٌ[6]، والصَّيف: واحدُ فصولِ السَّنة قبلَ القَيظ[7]، قال ابنُ عاشور: "والصَّيْفُ: اسْمٌ لِفَصْلٍ مِنَ السَّنَةِ الشَّمْسيَّةِ، وهوَ زَمَنُ الحَرِّ، ومُدَّتُهُ ثَلاثَةٌ وتِسْعونَ يَوْمًا وبِضْعُ ساعاتٍ، مَبْدَؤُها حُلولُ الشَّمْسِ في بُرْجِ السَّرَطانِ ونِهايَتُهُ خُروجُ الشَّمْسِ مِنْ بُرْجِ السُّنْبُلَةِ، وبُروجُهُ ثَلاثَةٌ: السَّرَطانُ، والأسَدُ، والسُّنْبُلَةُ"[8]، والمرادُ بهِ في الآية إمّا زمنُ الرَّبيع أوْ زمنُ القَيْظ.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

تُبيِّن الآياتُ الكريمةُ نعمةَ المؤالفة الّتي امتنَّ اللّه تعالى بها على قريش، الّتي كانت لهم خصبًا وخيرًا عميمًا، في رحلة الشّتاء إلى اليمن، والصَّيف إلى الشّام، الّتي تُمثِّل المنّة الإلهيّة الّتي أصابت قريش وعمَّتهم، بما لم يكن لسائر العرب، وإنّما اكتسبوا ذلك

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شتو).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (شتو).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شتو).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صيف).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (صيف).
(7) الجوهريّ، الصّحاح: (صيف).
(8) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.

الفضلَ بما كان لهم من الجوار العظيم لبيت اللّه الحرام، ويترتّب على ذلك الامتنان أن يشكر المُخاطَبون من قريش ربّهم على ما أولاهم ورعاهم بخيرٍ خُصّوا به، فجاء الأمر الإلهيُّ بوجوب عبادة اللّه تعالى، الَّذي هو ربُّ البيت وراعيه، الّذي أطعم قريشًا من جوعٍ مشاهدٍ في سائر القُرى، وآمنهم من خوفٍ يتخطّف النّاس مِن حولهم، فالعبادة واجبةٌ في حقّ كلِّ عبدٍ، فكيف بمن منَّ اللّه عليه بالنِّعم العظيمة، وأعطاه المنن الجزيلة، فإنَّ العبادةَ في حقِّه أوْكد، والمعصيةَ في شأنه أشدّ.

التَّذكيرُ بالنِّعَم العظيمة توطئةٌ للأمر بالعِبادة الجليلة

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

نوع اللّام ودلالتها:

ثراءُ المَعاني وتنوّعُها راجعٌ لاختلافِ مُتعلَّقات المَباني

تحتمل اللّام في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾؛ أن تكون لامَ العاقبةِ، وذلك على جعل ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ مُتعلِّقًا بقولِه في السّورة السّابقة: ﴿فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ٥﴾ [الفيل: 5]، واعتُرِضَ بأنَّهم جُعِلوا كعصفٍ مأكولٍ لكُفرهم، ولم يُجعلوا كذلك لتألُّفِ قُريش، والرّدُّ على الاعتراض بأنّهم أُهلِكوا لكفرِهم، ولمّا أدَّى إهلاكُهم إلى أنْ تألفَ قريشٌ؛ قيلَ: (أُهلِكوا لإيلافِ قُريش)[1]، وتحتمل أن تكون لامَ التّعليل؛ فتكون متعلِّقةً بقولِه تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمۡ﴾ [الفيل: 5]، لكنَّها علّةٌ ناقصةٌ؛ إذ العلّةُ في إهلاكِ الحبشةِ كفرُهم ونيّتُهم هدمَ البيتِ[2]، وتحتمل أن تكون لامَ التّعجيبِ، والمتعلَّقُ محذوفٌ، أي: اعجَبوا لإيلافِ قُريش[3]، وتحتمل أن تكون اللّام بمعنى (إلى)، وذلك أنَّ اللّه تعالى ذكَّر أهلَ مكّةَ عظيمَ النِّعمة عليهم فيما صنعَ بالحبشة، ثمَّ قال: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾؛ كأنَّه قالَ: ذلك إلى نعمةٍ عليهم في رِحلةِ الشِّتاءِ

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 337.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 445.
(3) المظهريّ، تفسيره: 10/ 346.

والصَّيف، وتقول: (نعمةٌ إلى نعمةٍ، ونعمةٌ لنعمةٍ) سواءٌ في المعنى[1]، والأظهر أنَّ (اللّام) للتّعليل؛ سواءٌ تعلّقَ الجارُّ بما قبلَهُ أَوْ بما بعدَهُ أَوْ بمحذوفٍ؛ لأنَّ المرادَ تذكيرُهُم بالنِّعَم المُتلاحِقةِ عليهم أَوْ تعليلُ الأمرِ بالعبادة للّه وحدَهُ، والغرضُ من التّعليلِ بالنِّعمة التّعجيبُ من سوءِ مُقابلتِهم للنِّعَم المُتلاحقةِ بالإشراكِ والكُفران، فالتّعجيبُ مِن لوازِمِ التّعليل بقرينةِ الواقعِ الخارجيّ.

بيان متعلّق (اللّام) تقديمًا وتأخيرًا:

الـوَحـدةُ المَوضوعيَّة سرُّ الاخـتـلافِ في تحديدِ المُتعلَّقات اللَّفظيَّة

تحتمل اللّام في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾، أن تتعلَّق بالسّورةِ الَّتي قبلَها، والمعنى: (فجعَلَهم كعصفٍ مأكولٍ لألفِ قُريشٍ)، أي: أهلكَ اللّه أصحابَ الفيلِ لتبقَى قريشٌ، وما ألفوا من رحلةِ الشِّتاءِ والصَّيف، أي: ليَتسامَعَ الناسُ ذلك الإهلاكَ لأجلِهم فيحترموهم فضلَ احترام حتَّى ينتظِمَ لهم الأمنُ في رحلتَيهم، فلا يجترئَ عليهم أحدٌ[2]، ويحتمل أن يكون المتعلّق محذوفًا، وتقديره: اعجبوا، فتكون اللّام للتّعجُّب؛ والمَعنى: (اِعجَبوا لإيلافِ قُريشٍ)[3]، "أَوْ أنَّه مُضمَرٌ تقديرُه: (فَعَلْنا إهلاكَ أصحابِ الفيلِ؛ لإيلافِ قُرَيشٍ"[4]، ويحتمل أن يكون المتعلّق متأخِّرًا، على تقديرِ: (فليَعبُدوا ربَّ هذا البيت لإيلافِ قُريش)، أي: ليجعَلوا عبادتَهم شُكرًا لهذهِ النِّعمة، واعترافًا بها، ويَنبني على هذا القولِ أنَّ تقديم المجرورِ للاهتمامِ لا للحصرِ، ولا يمنَعُ (الفاءُ) عملَ ما بعدَها فيما قبلَها في مثلِهِ كقَوْلِه تَعالَى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ٣﴾ [المدّثر: 3][5]، ويصحّ تعلُّقُ (اللّام) بمجموعِ الأمرَينِ معًا؛ إذ الإهلاكُ والأمرُ بالعِبادة صالحانِ مَعلولينِ

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 337، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 296.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 337، والمظهريّ، تفسيره: 10/ 346.

(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 445.

(4) السّمين، الدّرّ المصون: 11/ 111.

(5) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 337، وحاشية القونويّ على تفسير البيضاويّ: 20/ 443، والمظهريّ، تفسيره: 10/ 346.

للإيلافِ ولوازمِه من الإطعامِ والأَمْنِ، ولعلَّه لهذهِ الإرادةِ تقدّمَ الجارُّ في افتتاحِ السّورة؛ ليكونَ مُتعلِّقًا بالفعلينِ ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾ [قريش: 5] و﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾ معًا.

نكتة تقديم العامل على معموله:

التّوطئة بالامتنان للأمر بالعبادة من أساليب القرآن

افتتحَ النَّظمُ الكريمُ بالجارِّ والمَجرورِ في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾، وهو مُقدّمٌ على عاملِه الفعليِّ - على أحد الأقوال -، بينَهُ وبينَ عاملِه فصلٌ طويلٌ؛ للتَّشويقِ إلى معرفةِ المتعلَّق وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾[1]، كما أفادَ تقديمُ الجارِّ والمجرور على متعلَّقه اهتمامًا بالمقدَّم واعتناءً ببيانِه؛ للتَّذكيرِ بالنِّعمة وما يَنبغي للمخاطبينَ إزاءَ تلك النِّعمة من التزام بمضمونِ المُتعلَّق[2]، فهي توطئةٌ بذكر الامتنان على العباد؛ ليقعَ الأمرُ بالعبادة موقعًا راسخًا في القَبول لدى العقلاء.

توجيه القراءاتِ القرآنيّة:

مِنّةُ الأُلفة توجِبُ شُكرَ النِّعمة

قرأ الجمهورُ: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ بالياءِ مَهموزًا مصدرُ (آلفَ) الرّباعيّ، وهو من المُتعدّي بالهمزةِ، وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿لِإِئْلَٰفِ﴾ بدونِ ياءٍ على وزنِ (فِعال) كـ(كِتاب) مصدرُ (أَلِفَ) الثّلاثيّ، يقالُ: أَلِفَ الرّجلُ الأمرَ إلفًا وإلافًا، "فأمّا قراءةُ ابن عامرٍ ففيها وجهانِ؛ أحدُهما: أنَّه مصدرٌ لـ(ألِف) ثلاثيًّا، يُقالُ: أَلِفْتُه إلافًا، نحو: كَتبتُهُ كِتابًا، ويُقال: أَلِفتُه إلْفًا وإلافًا، والثّاني: أنَّه مصدرُ (آلَفَ) رُباعيًّا، نحوُ: قاتَلَ قِتالًا"[3]، وقرأ أبو جعفر: ﴿لِإِلْفِ﴾ بوزنِ (حِمْل)، وعلى هذه القراءةِ فهو مصدرُ المجرَّد[4]، والقراءات جميعها متحقِّقة المعنى، متآلفة الدّلالة، فهو إِلْفٌ متحقِّقٌ بإلافٍ من اللهِ تعالى، ففيها معنى اللُّزوم، ومعنى الإلزام.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 554.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 359.

(3) السّمين، الدّرّ المصون: 11/ 114.

(4) ابن الجزريّ، النّشر: 2/ 403، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 351.

وَحدةُ الكَلمة أساسٌ للاجتماع والارتقاء

نوع الإضافةِ ودلالتها:

أضافَ النّظمُ الكريمُ المصدرَ (إيلاف) إلى ﴿قُرَيۡشٍ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾، للدّلالة على التّعيينِ والتّعريف؛ لأنَّ إضافةَ النّكرةِ إلى المعرفة دالّةٌ على التّشخيص والتّعيين، كما أنَّ الإضافةَ تحتملُ أنْ تكون من إضافةِ المصدرِ لفاعلِه، أي: ليألفَ قريشٌ ويلتئمَ أمرُها أوْ لتألفَ قريشٌ رحلةَ الشّتاء والصَّيفِ[1]، ففيها معنى اللُّزوم لهذه المنّة، أوْ من إضافةِ المصدرِ لمفعولِه، أي ليُؤلفَ اللّه قريشًا ويَجمَعَ أمرَها أوْ ليُؤلف اللّه قريشًا رِحلتَيها؛ ففيها معنى الإلزام لهذه المنّة.

في مَنحِ القوَّة إتمامٌ للنِّعمة

نكتةُ التّعبير باسم القبيلة ﴿قُرَيۡشٍ﴾:

آثر النّظمُ الكريمُ التّعبيرَ باسم القبيلةِ ﴿قُرَيۡشٍ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾؛ للدّلالة على مكانتِها الكبيرة وقوّتِها بينَ قبائلِ العرَب، وتلك نعمةٌ توجبُ منهم عِبادةَ اللّه تعالى المانحِ لهم ذلك؛ إذ أصلُ (قُرَيش) منقولٌ من تصغيرِ (قَرش) بالفتح، وهو سمكةٌ عظيمةٌ، أُطلِقَ على فِهْر بْن مالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنانَة، - على قول جمهورِ النَّسّابين -، وقيل: إنَّ قُرَيْشًا لَقَبُ النَّضْرِ بْنِ كِنانَةَ[2]، تشبيهًا لهم بها بالقوَّة والعُلوِّ؛ فإنَّها سمكةٌ تأكُلُ ولا تُؤكَلُ، وتَعلو ولا يُعلَى عليها، فيكونُ العلَمُ حقيقةً عرفيَّة في القبيلةِ المعروفة بنقلِ اسم المشبَّه به وإطلاقِهِ على المشبَّه، وليس استعارةً، وقيلَ مأخوذٌ من (قريش) بمعنى (الكَسْب)؛ لأنَّهم كسّابونَ في تجارتِهم ولم يكونوا أهلَ زَرْعٍ ولا ضَرْعٍ[3]، وذهبَ قومٌ إلى أنّه من القَرشِ وهو الجمعُ من هاهنا وهاهُنا، وسُمّيت قُريشٌ قريشًا لتقرُّشِها، أي لتجمُّعها إلى مكَّةَ من جَوانبِها، وكانوا مُتبدِّدينَ في الأرض، جمَعَهم قصيُّ بنُ كِلاب في

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 340.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 556.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 446.

الحَرَم، ولذلك سُمّي مُجمِّعًا[1]، وتصغير ﴿قُرَيۡشٍ﴾ للتّعظيم بمَعونةِ المقام ونظرًا إلَى المَرام[2]، ولا يَبعُدُ أنْ يكونَ تصغيرُ العَلَم دالًّا على التَّقليل باعتبارِ أوَّل مبدأِ تسميتِهم بذلك، ثمَّ لمّا عَظُموا وكَثُروا صارَ دالًّا على التَّعظيم الطّارئ.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ لقوله: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾:

بيـانُ النِّعمة لتَعظيمِ المِنَّة وتفخيمُ المطلوبِ

قوله تعالى: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ﴾ يحتمل أن يكون عطفَ بيانٍ لقوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾، وهو "مِنْ أُسلوبِ الإجْمالِ فالتَّفْصيلُ؛ لِلْعِنايَةِ بالخَبَرِ؛ ليَتَمَكَّنَ في ذِهْنِ السّامِعِ، ومِنْهُ قَوْلُهُ تَعالَى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: 36 - 37] حِكايَةً لِكَلامِ فِرْعَوْنَ[3]، ويَحتمِلُ أن يكون بدَلًا وتأكيدًا لفظيًّا[4]، ورجّح السّمينُ البيانَ بقولِه: "﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ مُؤَكِّدٌ للأوَّلِ تأكيدًا لفظيًّا؛ ولذلك اتّصَلَ بضميرِ ما أُضيفَ إليه الأوّلُ؛ كما تقولُ: لِقيامِ زيدٍ لقيامِه أكرمْتُه، وأعرَبَهُ أبو البَقاءِ بدَلًا، والأوَّلُ أوْلى"[5].

فائدة تَكرارِ لفظ الإيلاف:

العينيَّةُ دالّـةٌ عـلى الـنِّعـمةِ العليَّة

كرّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الإيلاف) في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ﴾؛ تفخيمًا لِأمْرِ (الإيلافِ) وتَذْكيرًا لِعَظيمِ المِنَّةِ فيه[6]، وتشبيهًا في كونِه من أجلِّ النِّعَم، وترغيبًا عَلَى عبادةِ الربِّ المُنعِم، وجهُ التَّفْخيم لما فيه من الإبهامِ أوَّلًا ثمَّ التّبيينِ ثانيًا[7].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 351.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 446.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 556.
(4) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 340، والسّمين، الدّرّ المصون: 11/ 116، وابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 622.
(5) السّمين، الدُّرُّ المصون: 11/ 116، وابن جرير الطبري، جامع البيان: 24/ 622.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 296، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 360.
(7) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 447.

دلالةُ الإضافةِ في قوله: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾:

الإظهارُ والإضمار، يُلفتانِ الانتباهَ لقيمةِ الاتِّجار

أضافَ النّظمُ الكريمُ (الإيلاف) إلى ضميرِ الغيبةِ العائدِ إلى (قُرَيش) في قولِه تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ﴾؛ للدّلالة على رَبطِ الإيلاف الثّاني بالإيلافِ الأوَّل، فيكون إظهارًا لاختصاصِهم بالإيلافِ دونَ مَن عداهُم، وليُبرزَ ذلك الإيلافَ المنسوب إليهم بطريقِ العلَميَّة أولًا والإضمارِ ثانيًا، فيتقرّرَ في الأذهان قيمتُهُ وأهميّتُهُ، وما ينبغي عليهم إزاءَه من شُكرِ النِّعمة بالتّوحيدِ الخالِصِ للّه تعالى.

دلالةُ الموقِعِ الإعرابيِّ للفظِ ﴿رِحۡلَةَ﴾:

العاملُ في (رحلة) المصدر لمعنى الإيناس والائتلاف

يحتمل لفظ ﴿رِحۡلَةَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾ أنْ يكونَ منصوبًا بالمصدرِ ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ كما هو الظّاهرُ[1]، أو بمصدرٍ محذوف تقديرُهُ: (ارتحالُهم رِحلةَ)، أوْ بنَزعِ الخافِضِ[2]، فهو مَفْعولٌ به إنْ كانَ (الإيلاف) من (الأُلفة)؛ إذِ الظّاهر أنَّ الإيلافَ مصدرُ (آلفتُ الشّيء) من الإفعال، أوْ منصوبٌ بنزعِ الخافِض إنْ كان بمعنى (المُعاهدة)، لما قيلَ إنَّ (الإيلافَ) عهودٌ بينَهُم وبينَ المُلوك؛ فكانَ (هاشمٌ) يوالِفُ إلَى مَلِك الشّام و(المطَّلب) إلَى كِسرى، و(عبدُ شَمْسٍ ونوفل) يوالِفان مَلِكَ مِصرَ، ومعنى يوالِفُ: يُعاهِدُ ويُصالِحُ، والظّاهرُ أنَّه من الأُلفة بمعنى (الإيناس) ضدُّ الإيحاش[3].

نكتةُ إفراد ﴿رِحۡلَةَ﴾ دونَ تثنيتها:

البِشارةُ بحُلولِ النِّعَم، عندَ ظُهورِ النّبيِّ المُكرَّم

آثر النّظمُ الكريمُ التّعبيرَ بلفظِ ﴿رِحۡلَةَ﴾ مفردًا في قولِه تعالى: ﴿رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾ مع أنّهما في الواقعِ رِحلتانِ؛ رحلةٌ في

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 353.
(2) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 10/ 302.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 444، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.

الشّتاء ورحلةٌ في الصَّيف؛ فعدلَ عنه إلَى ﴿رِحۡلَةَ﴾ بالإفراد؛ "لأمنِ الالتباس وظُهورِ المَعْنَى مع الإشارَة إلَى أنَّها واحدةٌ حُكمًا؛ إذ الغرضُ بها التِّجارةُ"[1]، وفي الإفراد لطيفةٌ، وهي الإشارة إلى أنَّ الرحلة تشمل كلَّ رحلةٍ - كما هو شأنُ المصادرِ وأسماءِ الأجناس - "إشارةً لهم بالبشارة بأنَّهم يتمكّنونَ عن قريبٍ من الرِّحلة إلى أيِّ بلدٍ أرادوا؛ لشُمولِ الأمنِ لهُم وبهِمْ جميعَ الأرض بما نشَرَه اللّه ﷻ من الخيرِ في قلوبِ عبادِهِ في سائر الأرضِ بواسطةِ هذا النَّبيِّ الكريم، الَّذي هو أشرَفُهم وأعظَمُهم وأجلُّهم وأكرَمُهم"[2].

نوع الإضافة ودلالتها:

إضافةُ الرِّحلة للزَّمان تحتمل الابـــتـــداء والاســتــغــراق والبعضيَّة

في إضافة المَصدر ﴿رِحۡلَةَ﴾ إلى ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾ في قوله تعالى: ﴿رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾؛ مَجازٌ عقليٌّ؛ لأنَّ المُرتَحِلَ على الحقيقة هم النّاس لا زمان الشِّتاء والصَّيف، أي: رحلة النّاس في زمان الشّتاء والصَّيف، وذلك "مِنْ إضافةِ الفعلِ إلى زمانِهِ الَّذي يقعُ فيه، فقد يكونُ الفعلُ مُستغرقًا لزمانه مثلَ قولكَ: (سَهَرُ اللَّيْلِ)، وقد يكونُ وقتًا لابتِدائهِ مثلَ (صَلاةِ الظُّهرِ)"[3]، كما أنَّه قد يكون في وسط الزّمان دون استغراقٍ، كما دلّتِ الإضافةُ على العهدِ بالنّسبة للمُخاطبين؛ فما أنْ يُذكرَ هذا التّركيب الإضافيُّ حتّى يتبادرَ إلى أذهانِهم الرِّحلتانِ المَعروفتانِ لدَيهم.

معنى تعريفِ لفظ ﴿ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾:

الشِّتاء نعمةٌ من نعم الله على قريش فهم يأخذون خيرَه ويذرون برودته

عرّف النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾؛ للدّلالة به على الفصلِ المعروفِ المعهودةِ حقيقتُهُ بالبُرودة، وتعريف لفظ (الصَّيف) للدّلالةِ به على الفصلِ المعلوم حقيقتُهُ بالحَرارة أوْ

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 444، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 353، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 265.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.

بالاعتدال الرّبيعيّ؛ إذ يُفرِّقُ العربيُّ بينَ الصّيف و(القَيظ) وهو شدّةُ الحرِّ، والغرضُ من تعيينِ الزَّمن وتشخيصِه بيانُ أهميَّة الاهتداء إلى الارتحالِ في الوقتِ المُناسِبِ دونَ تعرُّضٍ للضّرَرِ ممّا يوجِبُ مزيدَ الشُّكر، وفي ذلك تذكيرٌ لهُم بكمالِ النِّعمة وتمامِها؛ إذ رحلتُهم التِّجاريّةُ لا تجلِبُ عليهم ضَرَرًا مَناخيًّا.

دلالةُ العطف بين الزّمانين:

عطفَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الصّيف) على ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾؛ للدّلالة على الجَمع والاقتران بينَ الرِّحلتين، والاعتياد والاستمرار دونَ هَوادةٍ ولا توقُّفٍ.

نكتة المجاز بالحذف:

الإيجاز مقدّمٌ على الإطناب إلّا لنُكتةٍ

هنالك مُضاف مَحذوف في المعطوف ﴿وَٱلصَّيۡفِ﴾ والتَّقْدير: (وَرِحْلَةَ الصَّيْفِ)؛ لِظُهورِ أنَّهُ لا تكونُ رِحْلَة واحِدَة تُبْتَدَأُ في زَمانَيْنِ، فتعَيَّنَ أنَّهُما رِحْلَتانِ في زَمَنَيْنِ"[1]، والغرضُ من الحذفِ الاختصارُ، وبيانُ أنَّهما رحلةٌ واحدةٌ في الحقيقة؛ لأنَّ مَقصِدَهما التِّجارة.

نُكتةُ تقديم ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾ على (الصَّيف):

قُدِّم ﴿ٱلشِّتَآءِ﴾ على (الصَّيف)؛ للإيماءِ إلى أنَّ رحلة الشِّتاء أقربُ إلى نفوسهم من رحلة الصَّيف، وذلك لقُرب اليمن مقارنةً بالشّام، ولأنَّ فصل الشّتاء ألطفُ من الصَّيف.

بلاغة فنِّ الطِّباق:

الإيماء إلى الاستقرار في مكّة في فصول الاعتدال

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ عن فصلَي البُرودة والحرارة بأسلوبِ الطِّباق في قولِه تعالى: ﴿رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾؛ للدّلالة على استمرارِ تجارتِهم، وأنَّهم لا يتوقّفونَ عنِ الارتحالِ طلَبًا للرِّزق مهما تفاوتَتِ الأزمانُ وتباينَتِ الأوقاتُ، ولبيان أنّ الرِّحلتين جاءتا في فصلين متقابلين لا يلتقيان بل يفصل بينهما فصلان آخران وهما الرَّبيعُ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 557.

والخريف، وهو ما يعكس التَّنوعَ في الارتحال، وفي ذلك إيماء إلى نعمة الاستقرار في فصلَيِ الاعتدال وهما الرَّبيع والخريف.

كلُّ النِّعَم تستوجِبُ العِبادة العِبادة ولا سيَّما إيلافُ التِّجارة

نوع الفاءِ ودلالتها:

آثر النَّظمُ الكريمُ استعمال (الفاءِ) في قولِه تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على كونِه جوابَ شَرطٍ مفهومٍ من نَظْم الكَلام، فتقديم المعمول وهو ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ على العامل وهو ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ جعله شرطًا لعامله، فما قبل الفاء في قوّة الشَّرط، أو أن يُجعل الشَّرط مقدّرًا يدلُّ عليه فحوى الكلام، فنِعَمُ اللّه على قريش لا تُحصى، فإن لم يعبدوه لأجلها فليعبدوه لأجل هذه النِّعمة الظّاهرة، وتحتمل أن تكون الفاء للتّفريع على فعل تعجُّبٍ محذوف، أي: تعجَّبوا للإيلاف فليعبدوا، وإنْ كانت (لامُ) ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ مُتعلِّقةً بما قبلَهُا فالفاءُ للسّببيَّة[1].

استمراريَّةُ الرِّحلاتِ التِّجاريَّة تَقتضي استمراريَّةَ الحالةِ التَّعبُّديَّة

نكتة التَّعبير بصيغة (اللّامِ) الدّاخلة على الفعل المضارع:

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بـ(اللّام) في قولِه تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على الأمرِ المُفيد للوُجوب، وذلك لأنَّهم كانوا يعبدونَ الأصنام ويتقرَّبون بها إلى اللّه، فأُمِروا بعبادةِ اللّه تعالى وحدَهُ؛ لأنّ نعمةَ الإيلاف عنايةٌ ربانيّة وليست فعلًا لآلهتهم الجامِدة، وإنَّما عدلَ النّظم عن الأمر بالصّيغة (فاعبدوا) إلى الأمرِ باللّام ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾؛ للدّلالة بدخولِه على المضارع على الاستمرارِ في العِبادة، فيكونُ الأمرُ متحقّقًا معَ دلالةِ الاستمرارِ معًا؛ والسِّرُّ في ذلك أنَّ الإيلافَ نعمةٌ دائميّةٌ، والرّحلتانِ مُستمرّتان دائمتان؛ فالمُناسِبُ عندَ الأمر بالعبادة أن يكونَ مُستمِرًّا متجدِّدًا تجدُّدَ رِحلتَيهما واستمرارَهما.

(1) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 800، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 586، والسّمين، الدّرّ المصون: 11/ 112، والمظهريّ، تفسيره: 10/ 346، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 354، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 551، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 555.

دلالةُ استعمال مفردة العبادة:

العِبادةُ الحقَّة تتوجَّهُ لصاحبِ المِنَّة بالتّوحيد والطّاعة

جاء التَّعبيرُ بفعلِ (العِبادة) في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على غايةِ التَّذلُّلِ والخُضوع مع الطّاعة والانقيادِ للأوامرِ الإلهيَّة، ولمّا كانت الأصنامُ المعبودةُ عاجِزةً عن النَّفع والضّرِّ والأمر والنّهي، ففي فعل الأمر بالعبادة تعريضٌ بعُقولهم الّتي رَضيَت بعبادةِ مَن هذا عَجزُهُ الواضِحُ الظّاهر، والعبادة "الَّتي أُمروا بها عبادةُ اللّه وحده دونَ إشراكِ الشُّرَكاءِ معهُ في العبادَة؛ لِأَنَّ إشْراكَ مَنْ لا يستحِقُّ العِبادَةَ مع اللّه الَّذي هوَ الحَقيقُ بها ليسَ بعِبادَةٍ"[1]، فتضمّنت مفردةُ العبادةِ أمرين، التّوحيد، والطّاعة، أي: الإيمان وعمل الصّالحات.

تعيين مَرجِعِ الضَّمير ودلالته:

خصوصُ النِّعمة لا يقصر شكرَها على المتعيّن ذكره

يرجع ضميرُ الجَمع في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة به على أفرادِ القبيلة المفهومة من ذكرِ ﴿قُرَيۡشٍ﴾؛ إذ هو علَمٌ منقولٌ للدِّلالة على كلّ مَن انتسبَ إلى جدِّهم الأعلى، والإيلافُ والرِّحلتان وإنْ قام به بعضُهُم إلّا أنَّ الكلَّ مُنتفِعون بخيراته الوَفيرة، ومن ثمَّ عادَ إلى قُريش بأكملِها، ولا يلزَمُ من هذا أنْ يكون الأمرُ بالعبادة مختصًّا بقُريش دونَ مَن سِواها من العرب والنّاس أجمعينَ، إلّا أنَّ خُصوصَ النِّعمة المذكورة توجِبُ على أهلِ قريشٍ خاصّةً الالتزامَ بالأمر؛ لأنَّهم المُنتفعون بتلك النِّعَم بشكلٍ ظاهِر، فهو تصريحٌ بالأمر بالعبادة في حقِّ قريش، وإيماءٌ إلى غيرِها.

دلالةُ التَّعبيرِ بلَفْظ الرّبوبيّة:

المُستحِقُّ للعِبادة هو القائمُ بالرِّعاية والمعتني بأمور عباده

جاء التّعبيرُ بلفظِ (الرَّبِّ) دونَ الاسم العلَم الجليل (اللّه) في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ لما يومئُ إليه لفظُ الرَّبِّ من استحقاقِ الإفرادِ بالعِبادة دونَ شَريك؛ إذ تعليقُ العبوديَّة بكونِهِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 560.

ربًّا يُربّي المخلوقاتِ ويَعتني بها يدلُّ على أنَّه المُستحِقُّ للعِبادة دونَ الأصنام الَّتي لا تعقلُ شَيئًا، إذ تعليقُ الحُكم بالمشتقِّ يدلُّ على عليَّة المَأخَذِ فيه[1]، كما دلّت الرُّبوبيَّة على رعاية اللّه تعالى لبيته، وحفظه من شرِّ الأعداء، كما دلّت عليه السّورة المتقدِّمة في التَّرتيب المصحفيِّ، كأنّه قيل: اعبدوا الرَّبّ الَّذي دفع عن البيت الحرام وعنكم شرَّ مكائد الأعداء، ولا تُشركوا معه أصنامًا لم تدفع عنكم شرًّا ولا كيدًا.

دلالةُ الإضافةِ إلى اسمِ الإشارة:

تحديدُ المَعبود لتحقيقِ المقْصود

أضافَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ (الرَّبِّ) إلى اسمِ الإشارة ﴿هَٰذَا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على تعيينِ الرَّبِّ تعيينًا دقيقًا، وتمييزِهِ عن سائرِ الأربابِ الباطِلة؛ إذ الإضافةُ إلى اسمِ الإشارة تحقِّقُ التَّمييزَ الحسيَّ المُشاهَدَ المُبصَر، وذلك يتناسَبُ مع الدِّلالات العهديَّة الواردةِ في السّورةِ المُتوافقةِ معَ المَألوف المُعتاد.

دلالةُ استعمال اسمِ الإشارةِ القَريب:

التَّمييزُ بالإشارَة يُغني عن التَّعريفِ بأيَّةِ عِبارة

استعمل النَّظمُ الكريمُ اسم الإشارة القريبِ ﴿هَٰذَا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على استحضارِهِ استِحضارًا تامًّا مُشاهَدًا مَحسوسًا مُبصَرًا لا يحتاجُ إلى تعيينٍ وتوضيحٍ، حتَّى صارَ مُتميِّزًا عمّا عداه مِن بُيوت العِبادة المُنتشِرة في أحياءِ العَرب وبِقاعها، كما أنَّه "عبَّر عنها بالإشارة تعظيمًا إشارةً إلى أنَّ ما تقدَّم في السّورة الماضية من المُدافعة عنهُم معروفٌ أنّه بسببِهِ لا يحتاجُ إلى تصريح، وأنَّ ذلك جعلَهُ مُتصوّرًا في كلِّ ذهنٍ حاضِرًا مُشاهدًا لكلِّ مُخاطَب، وفي هذا التَّلويحِ منَ التَّعظيمِ ما

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 560.

ليس للتّصريح"[1]، وإيثارُ اسم الإشارة القريب دونَ البعيد؛ "لأنَّهُ بذلكَ العهدِ كان كالحاضرِ في مقامِ الكلامِ"[2].

معهوديَّة البيتِ العَتيق تتناسَقُ مـعَ معهوديَّة الحِلْف الوَثيق

معنى تعريف لفظ ﴿ٱلۡبَيۡتِ﴾:

عرّفَ النَّظمُ الكريمُ ﴿ٱلۡبَيۡتِ﴾ بـ(أل) في قولِهِ تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ للدّلالة على العَهْد؛ إذ تعاهدَ العربُ على إطلاقِ لفظ (البيت) على الكَعبة، ثمَّ صار هذا التَّعاهُدُ علَمًا بالغلبة عليها[3]، كما في لفظ (الكتاب) على كتابِ سيبويهِ.

تَوالي التَّعيينات والمشخِّصات للدِّلالة على الانحصارِ برَبِّ البريّات

نكتة استعمال مفردة ﴿ٱلۡبَيۡتِ﴾:

آثر النّظمُ استعمالَ مفردة ﴿ٱلۡبَيۡتِ﴾ في هذا السّياق وهي دالّة على الكعبة، للإشارة إلى أنَّ نِعمتَي الأمنِ والرِّزق الوفير إنَّما حصلَتا لقريش بسببِ مَكانةِ البيت وأهميَّته في نفوس العربِ جميعًا، ففيهِ تنويهٌ بقيمةِ البيتِ الَّذي وضعَه اللّٰه ليكونَ مصدرَ خيرٍ ونفعٍ لهُم، فيكونُ تعريضًا بهم؛ إذ كيف يعتقدونَ أنَّ اللّٰه هو ربُّ هذا البيت ويعبدونَ غيرَهُ؟! فيكونُ قوله: ﴿رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾ بمثابةِ الدّليلِ على أنَّ المُستحِقَّ للعِبادة هو اللّٰه تعالى الَّذي هو ربُّ هذا البَيت.

الإيلافُ والإطعام، علّتانِ لعِبادة المَلِك العلّام

علّة التّعبيرِ بالاسم المَوصولِ دون الظّاهر:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بعدَ التَّركيبِ الإضافيِّ بالاسم الموصول النّاعت للرّبِّ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم﴾؛ للدّلالة على أنَّ استحقاقَه لرُبوبيّة هذا البيت لكونِه مُطعِمًا لهم من جوعٍ ومُؤمِنًا لهم من خوف، فيكونُ الاسم الموصولُ نعتًا كاشِفًا عن الرَّبِّ المُستحِقِّ للعِبادة، وإنَّما آثرَ النَّظمُ النَّعتَ بالموصولِ؛ للدّلالةِ على الذّات الموضَّحة بجملةِ الصِّلة، الَّتي تدلُّ على تعليلِ الأمرِ بالعِبادة، فيكون

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 266.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 561.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 561.

النّعت بالموصوليّة علّةً للأمرِ بالعبادة، كما كان الإيلافُ علّةً للأمرِ بها، وبهذا أدركنا سرَّ توسيطِ النَّظمِ الأمرَ بالعبادةِ؛ ليكونَ ما قبلَه من الإيلاف سَبَبًا وما بعدهُ من الإطعام والأمنِ سببًا آخر.

نكتة التّعبير بمفردة (الإطعامِ):

الإطعامُ نعمةٌ جليلة تستحِقُّ العِبادة الجليلة

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بفعلِ (الإطعام) ماضيًا مَزيدًا بالهمزةِ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ الإطعام وصُدوره على سبيل القطعِ بالحُصول، كما دلّتِ (الهمزةُ) على التَّعديةِ المُفيدة للتَّفضُّل والمَنِّ بتوفيرِ الطَّعام للجائعين، وتلك نعمةٌ ظاهرةٌ تدلُّ على انحصارِ الرُّبوبيَّة باللّٰه تعالى دونَ الأصنام الَّتي لا تملكُ إطعامَ نفسِها فضلًا عن إطعام غيرها، كما دلَّ الإطعام بمادّته على حصولِ الطَّعم والتَّذوُّق لهم، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ الرِّحلتين تجلبانِ معَها ألوانَ الأطعمة المختلفةِ بحيثُ يُدركونها بالطّعم والتَّذوُّقِ لصنوفِها وأشكالِها، وهي تُشير إلى دعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦﴾ [البقرة: 126].

نوعُ (مِنْ) ودلالتها:

تنحيةُ الجوعِ والخَوف تُضفي مَزيدًا من اللَّومِ والتَّبكيت

تحتمل (مِنْ) في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾؛ البدليَّة، أي: أَطْعَمَهُمْ بَدَلًا مِنَ الجوعِ، وآمَنَهُمْ بَدَلًا مِنَ الخَوْفِ، ومَعْنَى البَدَلِيَّةِ: هوَ أَنَّ حالَةَ بلادِهِمْ تَقْتَضي أَنْ يَكونَ أَهْلُها في جوعٍ، فإطْعامُهُمْ بَدَلٌ مِنَ الجوعِ الَّذي تَقْتَضيهِ البِلادُ، وأَنَّ حالَتَهُمْ في قِلَّةِ العَدَدِ وكَوْنِهِمْ أَهْلَ حَضَرٍ تَقْتَضي أَنْ يَكونوا مُعَرَّضينَ لِغاراتِ القَبائِلِ، فجَعَلَ اللّٰه لَهُمُ الأَمْنَ في الحَرَمِ عِوَضًا عَنِ الخَوْفِ الَّذي تَقْتَضيهِ قِلَّتُهُمْ"[1]، وتحتمل التَّعليليَّةَ، أي: إطعامًا من أجل

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 561.

جوعٍ شديدٍ[1]، واحتُمل أن تكون بمَعنى (عَن)، أي: أطعَمَهم بعدَ جوعٍ[2]، وعبّرَ بمِن لأنَّها اقتضت المنعَ مِن لَحاق الجوع، أي: أطعمَهم فلم يَلحقْهم جوعٌ[3]، ولأنَّ استعمال (عن) "يَقْتَضي أَنْ يَكونَ ذَلِكَ التَّبْعيدُ مَسْبوقًا بمُقاساةِ الجوعِ زَمانًا، ثُمَّ يَصْرِفُهُ عَنْهُ، و(مِنْ) لا تَقْتَضي ذلك، بل معناهُ أنَّهم عندَما يَجوعونَ يُطْعَمونَ، وحينَما يَخافونَ يُؤَمَّنونَ"[4].

غرض تنكيرِ لفظي ﴿جُوعٍ﴾ و﴿خَوْفٍ﴾:

تعيين أغراض التّنكير بحسب التَّفسير والبيان

نُكِّر لفظ ﴿جُوعٍ﴾ و﴿خَوْفٍ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾؛ فمَن ذهبَ إلى وقوعِ الجوع والخوف لقريشٍ رأى أنَّ التَّنكيرَ للتَّعظيم، ومَن ذهبَ إلى عدمِ وقوعِ الجوع والخوف أصلًا قرّرَ أنَّ التَّنكيرَ للنّوعيَّة[5].

والّذي يَبدو إمكانيّةُ كونِ التَّنكيرِ للتَّعظيم وإنْ لم يقَعْ فيهم أصلًا؛ إذ الجوعُ الشَّديد والخوفُ العظيمُ تقتضيهِ حالةُ بلادِهم وحالهم.

مناسبة العطفِ بالواو:

مِن مُحسِّنات الوَصْل التَّناسُبُ بين الظّاهر والباطن

عَطَفَ النَّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ بين الإطعام والأمان؛ للدّلالة على الجمعِ والاقترانِ بينَهما؛ لوجودِ الجامعِ العقليِّ بينهما؛ لاتّحادِ الفاعل، وكونِ كلٍّ منهُما من قبيلِ الإنعام، وحسَّنَ الوصلَ التَّناسُبُ في الفعليَّة، فلمّا "ذكرَ السّببَ في إقامةِ الظّاهر ذكرَ السّببَ في إقامةِ العَيش بنعمةِ الباطنِ فقال: ﴿وَءَامَنَهُم﴾"[6].

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 447.
(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 350.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 448.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 300.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 561.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/ 267.

فائدة التَّعبير بفعلِ (الإيمان) مادّة وصيغةً:

آثر النَّظمُ الكريمُ استعمال فعلِ (الإيمان) ماضيًا مَزيدًا بالهَمزة في قولهِ تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ الأمن لهم، وأنَّه مقطوعُ الحصول لكونِه ماضيًا، وأفادَتِ الهمزةُ التَّعديةَ؛ للتَّعريضِ بأصنامِهم الَّتي لا تُحقِّقُ الأمنَ لنفسِها فضلًا عن غيرها، كما أفادتْ مادّةُ الإيمان زوالَ الخَوفِ وذهابَهُ بالكلّيّة، لا سيما أنَّه أوقع الفعل عليهم بالكلّيّة.

إيقاع فعل الإيمان على قريش بالكلّيّة أفاد الإحاطة والمكّنة

التَّناسُبُ بينَ المَصدرينِ والفِعلينِ:

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ في صَدْرِ السّورة بمَصدرَي بابِ (الإفعال) في قولِهِ تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ﴾، ليختتِمَ السّورةَ بفِعلَي بابِ (الإفعال) في قولِه: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾؛ فيتحقّقُ الانسجامُ والتَّناسُبُ بينَ الإيلافَينِ، وبينَ الإطعامِ والإيمان، ممّا يولِّدُ حالةً من التَّوافُقِ الصّوتيِّ والانسجامِ الإيقاعيِّ، وإيرادُ (الإيلاف) بالمَصدرِ اسمًا لدلالتِه على الدّوام والاعتياد، و(الإطعام والإيمانِ) فِعلينِ لدلالتِهما على حُدوثِ النِّعمة وتجدُّدِها بعدَ عدَمٍ.

التَّوافُقُ الصّوتيّ والتَّناسُبُ المعنويّ في سَرْدِ النِّعمِ

بلاغة التَّناسُبِ في فنِّ الطِّباق:

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بأسلوبِ (الطّباق) في قولِهِ تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾؛ إذ قابلَ بينَ (الإطعامِ والجوع) من جهةٍ، وبينَ (الأمنِ والخوفِ) من جهةٍ أُخرى، والغرضُ من هذا الصَّنيع بيانُ أثرِ القُدرة على فعلِ المتضادّات، والانتقال من حالةٍ مُزريةٍ إلى حالةٍ عالية، ومَن كان هذا فعلَه فإنّه قادرٌ على أنْ ينقُلَ الإنسان من الكُفر إلى الإيمان ومنَ الجُحود إلى الإيقان، وهذا الانتقالُ من حالةٍ إلى حالةٍ يُناسبُ الانتقالَ المعبَّر عنه برحلتَي (الشّتاءِ والصَّيف).

مَن ألهمَ النّاسَ الرِّحلة يُلهِمُهم الهِدايةَ والنّقْلة

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الخَوْفُ والحَذَرُ والرَّهبةُ والفَزَعُ:

الـخَـوْفُ تـوقُّـعُ الـضّـرر والـحَـذَرُ اتّـخـاذ الـوقـايـة والـرّهـبـةُ دوامُ الخوف والـفَزَعُ مُفاجَأتُه

الخَوْفُ توقّعُ الضَّرر المَشكوكِ في وُقوعِه، ومَن يَتيقّنُ الضَّرر لم يكُن خائفًا له، وكذا كلُّ الرَّجاء لا يكونُ إلّا معَ الشَّكِّ، ومَن تيقّنَ النّفعَ لا يكونُ راجيًا له، والحَذَرُ تَوَقّي الضَّررِ سواءٌ كانَ مَظنونًا أوْ مُتيقّنًا، والحذَرُ يدفَعُ الضَّررَ، والرَّهبةُ طولُ الخَوْفِ واستمرارُهُ، ومن ثَمَّ قيلَ للرّاهب: راهبٌ؛ لأنّهُ يُديمُ الخوفَ، والفَزَعُ مُفاجأةُ الخَوف عندَ هُجوم أمرٍ، وهو انزعاجُ القلبِ بتوقُّع مكروهٍ عاجلٍ؛ فالخوفُ توقُّعُ ضَرَرٍ مَشكوكٍ والظَّنُّ بوقوعِه، وإذا أراد التَّوقّيَ منهُ يقالُ في هذا المقام: الحَذِر، وإذا أدامَ الخوفَ واستمرّ فهو الرّهِبُ، وإذا حصلَ الخوفُ وأثرُه مُفاجأةً ولم يَتحمّل بهِ وانزعَجَ قلبُهُ فهو الفَزِعُ[1]، ولذا عبّرَ النّظمُ به في قولِه تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]؛ لأنَّ الأمنَ لأهلِ مكّة لم يكُنْ عن خوفٍ فعليٍّ واقعٍ، بل مجرّدُ التَّوقّع؛ لتخطُّف النّاسِ من حَولهم.

الرِّحلةُ والسّفَرُ:

الرِّحلة مُختصّةٌ بـالـوَسـائـل والسَّفرُ الخُروجُ البَعيد

الرِّحلةُ الخُروجُ في سَفَرٍ مع أسبابٍ ووسائلَ لا مُطلقًا، وهذا القيدُ لازمٌ أنْ يُلاحظَ في جميعِ صيغِها ومَواردِ استعمالها، والسّفَرُ الخروجُ إلى مَسافةٍ بعيدةٍ حتّى يبعُدَ عن مُحيطِ بلدِه، وينكشفَ لهُ محيطٌ آخَرُ، ولذا عبَّر النَّظمُ عن تجارة قُريشٍ الشِّتائيَّة والصَّيفيَّة في قولِه تعالى: ﴿رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ بالرِّحلةِ دون السّفَر؛ لأنَّهم كانوا يَتّجِرونَ ويُحوّلونَ الأمتعةَ ويَبيعونَها ويأخذونَ أجناسًا أُخَر مُناسبة[2].

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن 3/ 139، وأبو البقاء الكفويّ، الكلّيّات: (خوف).

(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 4/ 86.

سُورَةُ المَاعُونِ

سُورَةُ المَاعُونَ

التَّعريفُ العامُّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

المـنـافـقـون مُـلْـحَـقـون بـالمـكـذّبـين في الـدّيـن حكمًا وزمانًا

ذَكَرَ ابنُ عطيّة مكّيّتها[1]، وأمّا القرطبيّ فقد قال: "وَهيَ مَكّيَّةٌ في قَوْلِ عَطاءٍ وجابِرٍ وأحَدِ قولي ابن عباس. ومدنيَّةٌ في قولٍ له آخر وهو قَول قتادة وغيره"[2]، وذكر السّيوطيُّ القولَيْن فيها[3]، ونقل ابن عاشور قولًا وارتضاه أنّ الآيات الأربعِ الأخيرة منها مدنيّةٌ بناءً على ما ورد في بعض أسباب النّزول أنّها في المنافقين وهي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[4].

والحقيقة أنّه لا يوجد روايةٌ صحيحةٌ في نزول بعض آياتها لذا قال دروزة: "ومع احتمال صحّة الرّواية الأخيرة استلهامًا من مضمون الآيات، فإنّنا نميل إلى ترجيح كونها مكّيّة جميعها وكونها عرضًا عامًّا لأهداف الدّعوة"[5]، وما قاله ابن عاشور يُرشّحه موضوع النّفاق، ويقويه أنَّ الصَّلاةَ والمُراءاةَ بها كانت في المدينة لا مكَّة، فالأقربُ أن تكون السّورةُ من حيث الموضوعُ قد نزل نصفُها الأوّلُ في مكَّة، والآخر في المدينة، ومناسبة ذلك إلحاقُ المنافقين بالمكذّبين؛ لاستواء الحكم فيهما.

وأمّا عددُ آياتها فهي سبعُ آيات في الكوفيّ والبصريّ، وستٌّ في

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 527.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 210.
(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 55.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 563.
(5) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 18.

عدد الباقينَ، اختلافُها آيَة ﴿يُرَآءُونَ﴾ عدَّها الكوفيُّ والبصريّ، ولم يعدّها الباقونَ"[1].

ترتيبُ النّزول وترتيب المصحف:

التّناسبُ في ترتيبِ النّزولِ يُظهر العلاقة الموضوعيَّة بين السّور

هذه السّورة هي السّابعة بعد المائة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاء ترتيبها المصحفيّ بعد سورة قريش وقبل سورة الكوثر، وعُدَّتِ السّابِعَةَ عَشْرَةَ في عِدادِ نُزولِ السّوَرِ، نَزَلَتْ بَعْدَ سورَةِ التَّكاثُرِ وقَبْلَ سورَةِ الكافِرونَ[2]، وهناك تناسبٌ في التّرتيب النُّزوليّ، حيث تناولت سورةُ التَّكاثر موضوعَ الغفلة عن الآخرة بسبب التَّكاثر، وتناولت سورةُ الماعون الغفلةَ عن الآخرة بسبب التَّكذيب بالدّين وترك فضائل الأخلاق.

فضائلُ السّورة:

لقصار السور تفضيلٌ ذاتيٌّ تميّز به القرآنُ عمّا سواه

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المفصّل الّذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه عنه واثلةُ بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[3].

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

لهذه السّورة أسماءٌ كثيرةٌ أشهرها الماعون

وردت تسمية السّورة بسورة ﴿أَرَءَيْتَ﴾ في صحيح البخاريّ[4]، وسمّيت في كثير من المصاحف وكتب التّفسير بسورة (الماعون)؛

(1) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 291.

(2) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 18، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 563، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 172.

(3) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقيّ في شعب الإيمان: (2415)352.

(4) البخاريّ، صحيح البخاريّ: باب: تفسير سورة (أرأيت): 4/ 1899.

لورود لفظ ﴿ٱلۡمَاعُونَ﴾ فيها دون غيرها، وسمّيت في بعض التَّفاسير سورة ﴿أَرَءَيۡتَ﴾، وكذلك في مصحف من مصاحف القيروان في القرن الخامس، وعنونها بعضهم بـ ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِى﴾، وقال بعضهم: "سورة الماعون والدّين وأرأيت"، و"سورة الدّين"، و"سورة التّكذيب"، و"سورة اليتيم"، فهذه ستّة أسماء في السّورة[1].

وقد ربط البقاعيّ بين أسمائها ومقصودها فقال: "ومقصودُها: التّنبيهُ على أنّ التَّكذيبَ بالبعث لأجل الجزاء، فإنّه يجزي المكذّب على مساوئ الأخلاق، حتّى تكون الاستهانة بالعظائم خلقًا له، فيصير ممّن ليس له خلاق وكلٌّ من أسمائها في غاية الوضوح في الدّلالة على ذلك، فتأمّلِ السّورة، لتعرفَ هذه الأشياءَ المذكورة"[2].

المحور العام للسورة:

التّكذيب بالدّين يقود إلى تفكيك المجتمعات ودمار العلاقات

المحور الَّذي قامت عليه السّورة هو بيانُ الصّفات الاجتماعيّة والأخلاقيّة للمكذّبين بشأن هذا الدّين، متوعّدةً إيّاهم وكاشفة عن صفاتٍ سلبيّة أخرى للمصلّين الَّذين لا يلتزمون بعبادتهم فتراهم يراؤون بها ويمنعون مساعدةَ المحتاجين، فتوعّدتهم بما توعّدت به المكذّبين بالدّين، فالمحور العامُّ هو بيان أخلاق المكذِّبين بالدّين، وأثر التّكذيب في تفكيك المجتمعات، ودمار العلاقات.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

مَدارُ السّورةِ على بيان الصّفات القبيحة الّتي توعّد الله أصحابَها

جات السورة للتّعجبِ مِن حال من كذَّبوا بالبعث وتفظيع أعمالهم من الاعتداء على الضَّعيفِ واحتقارِه والإمساك عن إطْعام المسكين، والإعراض عن قَواعدِ الإسلام من الصَّلاة والزَّكاة لأنّه لا يخطر بباله أن يَكون في فِعله ذلك ما يجلب له غضب اللّه وعقابه، ويلاحظ لك في النقاط الآتية:

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 563.

(2) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 253.

أوّلاً: تحدّثت السّورةُ عن ذمّ الكافر المكذّب بيوم الحساب والجزاء، ووصفته بصفتين: الأولى: انتهاره وزجره وطرده اليتيم، والثّانية: عدمُ الحضّ على إطعام المسكين، فلم يُحسِنْ في عبادة ربّه، ولم يفعلِ الخيرَ لغيره.

ثانيًا: وأما خاتمتُها فهي في ذمّ المنافق الَّذي أظهر الإسلامَ وأخفى الكفر، ووصفته بصفات ثلاث: الأولى: الغفلة عن الصّلاة، والثّانية: مراءاته النّاس بعمله، والثّالثة: منعه الماعون الّذي يُستعانُ ويُنتفعُ به بين الجيران، فهو لا يعمل للّه، بل يرائي في عمله وصلاته. وتوعّدت الفريقين بالخِزي والعذاب والهلاك، ولفتت الأنظارَ إليهم بأسلوب الاستهجان والاستغراب والتّعجيب من صنيعهم، وبيّنت عقابَ كلٍّ منهما[1].

الخصائص الموضوعيّة والأسلوبيّة للسورة:

تميّزت سورة الماعون بخصائص أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة ببراعة الاستهلال، حيث لم يشاركها في مطلعها بالبدء بالاستفهام سوى خمس سور أخرى هي: الإنسان، النّبأ، الغاشية، الشّرح والفيل، ولا شكّ أنّ هذه الأسرة من السّور المبتدأة بالقسم قد جمعتها روابط موضوعيّة وأسلوبيّة كثيرة، والاستفهام هنا بـ﴿أَرَءَيْتَ﴾ كان خاصًّا بها دون غيرها في مطالع السّور.

ثانيًا: امتازت السّورة الكريمة باحتوائها خمسة أفعال مضارعة، الأفعال الثّلاثة الأولى منها كانت أفعالًا مُضعّفة ﴿يُكَذِّبُ﴾، و﴿يَدُعُّ﴾، و﴿يَحُضُّ﴾ منفيًّا، و﴿يُرَآءُونَ﴾، و﴿وَيَمْنَعُونَ﴾، وهو ما يدلُّ على عنصر تصوير مشاهد حسيّة.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها على وجازة ألفاظها احتوت أحد

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 420 - 421.

عشر اسمًا معرّفًا وهي: (الَّذي) أربع مرّات، و﴿بِٱلدِّينِ﴾، و﴿ٱلْيَتِيمَ﴾، و﴿ٱلْمِسْكِينِ﴾، و﴿لِّلْمُصَلِّينَ﴾، و﴿هُمْ﴾ مرّتيْن، و﴿ٱلْمَاعُونَ﴾.

رابعًا: امتازت السّورة الكريمة بأنّها حوت أربع جملٍ فيها جاء الاسم الموصول وصلته؛ وذلك لأنّها جاءت تكشف صفاتهم وتفضحها بما في حيّز الموصول وهي: ﴿ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾، ﴿ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾، ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾.

خامسًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت أبنيةً صرفيّةً لم تأت في غيرها من السّور، وهي: ﴿يَدُعُّ﴾، و﴿يَحُضُّ﴾، و﴿يُرَآءُونَ﴾، و﴿وَيَمْنَعُونَ﴾، و﴿ٱلْمَاعُونَ﴾.

سادسًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنساقها التّعبيريّة الفريدة الّتي لم تشاركها فيه سورة أخرى، فكثيرٌ من سبائكها اللّفظيَّة وتراكيبها لم تتكرّر في القرآن الكريم.

مناسبة السورة لما قبلها:

سورةُ الماعون متّصلةٌ تمامًا بسورة قريش مضمونًا وأسلوبًا

أوّلاً: الاشتراك بالذَّمّ، حيث ذمّت السّورةُ السّابقة الجاحدين لنعمة الله الّذين ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ [قريش: 4]، وذمَّت هذه السّورة من لم يحضّ على طعام المسكين.

ثانيًا: جاء الأمر الصّريح في السّورة المتقدّمة بعبادته سبحانه وحده وتوحيده في قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣﴾ [قريش: 3]، وجاء الأمر الضِّمنيُّ بالعبادة في هذه السّورة بذمّ الّذين هم عن صلاتهم ساهون، ويراؤون النّاس؛ ليمتثل النّاس العبادة الحقّة للّه وحده.

ثالثًا: عدّد اللّه تعالى في السّورة الأولى نعمَه على قريش، وهم مع ذلك يُنكرون البعث، ويجحدون الجزاء في الآخرة، وأتبعه هنا بتهديدهم وتخويفهم من عذابه لإنكار الدّين، أي الجزاء الأخرويّ[1].

(1) الزُّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 419 - 420.

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ٧﴾ [الماعون: 1 - 7]

❁ مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

الانـتـقـال من سـرِدِ الـنِّـعَـمِ الـعَـديـدة إلى بـيـان صـوَر الجحدِ الكَثيرة

لمّا عدَّدَ المَوْلى تعالى في السّورةِ السّابقةِ نِعَمَهُ العديدةَ على قُريشٍ الَّتي منها الإيلافُ والإطعامُ والأمنُ؛ ناسَبَ أنْ يذُمَّ في هذه السّورةِ المُكذِّبين بالدّين، والَّذين لا يُطعِمونَ المِسكينَ، ويدعّونَ اليتيمَ والسّاهينَ عن الصَّلاة والمُرائينَ فيها(1)، فهو انتقالٌ من بيان النّعم الَّتي أولاها اللّه تعالى بعباده، إلى بيان كفران العباد بهذه النِّعم، عقيدةً في عبادة الأصنام غير المستحقين للعبادة، وسلوكًا في ترك إعانة المحتاجين والمساكين، وعدم اعتبارهم بأنَّه سبحانه أطعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَدُعُّ﴾: (دعّ) أصلٌ واحدٌ مُنقاسٌ مُطرّدٌ، وهو يدلُّ على حركةٍ ودفعٍ واضطِراب(2)، ودَعَعتُهُ أدُعُّهُ دَعًّا: دفعَتُهُ، ودَعْدَعْتُ الشّيءَ: ملأْتُهُ(3)، ودَعَّهُ دفعَهُ في جَفوةٍ، والمُرادُ بِهِ في الآيةِ: الدّفعُ العَنيفُ بشِدّةٍ وجَفاء.

2) ﴿يَحُضُّ﴾: يدلُّ الحَضُّ على البعثِ على الشَّيء، حَضَضتُهُ على كذا حرَّضتُهُ(4)، وحَضَّهُ على الأمرِ حَضًّا من بابِ (قَتَلَ): حمَلَهُ عليه،

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 361، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2026.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (دعّ).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (دعّ).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حضّ).

والتَّحضيضُ منه لكنّهُ شُدِّدَ مُبالغةً[1]، والمرادُ بهِ في الآية: عدمُ الحَمْلِ على إطعامِ المِسكينِ والحثِّ والتَّحريضِ عليهِ، ومن بابِ الأَوْلى أنَّه لا يُعِدُّ الطَّعامَ لهُ[2].

3) ﴿فَوَيْلٌ﴾: الويلُ: حُلولُ الشَّرّ، والوَيلةُ: الفَضيحةُ والبَليّة[3]، قالَ الأصمعيُّ: (ويلٌ) قبحٌ، وقد يُستعمَلُ على التَّحسُّرِ، و(وَيس) استصغارٌ، و(وَيحٌ) ترحُّمٌ، ومَن قالَ: إنّ ويلًا وادٍ في جهنّم فإنّه لم يُردْ أنّ (وَيلًا) في اللُّغة هو موضوعٌ لهذا، وإنّما أرادَ مَن قال اللّه تعالى ذلك فيهِ فقد استحقَّ مقرًّا من النّار، وثبتَ ذلك له[4]، وويلٌ: كلمةٌ مثلُ ويْح، إلّا أنّها كلمةُ عَذابٍ، وتقولُ: ويلٌ لزيدٍ، وويلًا لزيدٍ، فالنّصبُ على إضمارِ الفِعل، والرّفعُ على الابتداءِ، هذا إذا لم تُضفْه، فأمّا إذا أضفتَ فليس إلّا النّصبُ، لأنّك لو رفعتَهُ لم يكُن له خبرٌ[5]، والتَّحقيقُ أنّ الكلمةَ تُستعمَلُ في مَقامِ إنشاءِ ذمٍّ شديدٍ وقدحٍ أكيدٍ أَوْ دُعاءٍ على ضرَرٍ وشَرٍّ، وهذا هو الأغلبُ في استعمالِها، والمرادُ بها في الآية: الوَعيدُ والتّهديدُ الدّالُّ على البليّةِ والهَلاك[6].

4) ﴿سَاهُونَ﴾: السّهْوُ: يدلُّ على الغَفلةِ والسُّكون، يقالُ: سَهَوتُ في الصَّلاة[7]، وسَها عنِ الشّيءِ يَسهو سَهْوًا[8]، والسّهوُ: خَطَأٌ عن غَفْلة، وذلك ضَرْبانِ؛ أحدُهما: أنْ لا يكونَ منَ الإنسانِ جوالبُه ومولّداتُهُ كمَجنونٍ سبَّ إنسانًا، والثّاني أنْ يكونَ منهُ مولّداتُهُ كمَن شَرِبَ خَمرًا ثمّ ظهرَ منهُ مُنكَرٌ لا عن قَصْدٍ إلى فعلِهِ، والأوّلُ مَعفوٌّ عنهُ، والثّاني مَأْخوذٌ به، وعلى نحوِ الثّاني ذمَّ اللّه تعالى فقال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[9]، فهو الغفلةُ عن عمَلٍ يَقصِدُه ويريدُ أنْ يعمَلَ به، كُلًّا أَوْ جزءًا، فإذا كانَ السّهوُ بسببِ اختيارِ مُقدِّماتٍ توجِبه فهو مأخوذٌ به، وكذلك إذا كانَ عن قصدٍ وعَمْدٍ، وهذا لا يُطلَقُ عليه السّهْوُ،

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (حضّ).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 226.
(3) الخليل، العين: (ويل).
(4) الرّاغب، المفردات: (ويل).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (ويل).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 14/ 211.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سهو).
(8) الفيّوميّ، المصباح المنير: (سهو).
(9) الرّاغب، المفردات: (سهو).

والمرادُ بـ(السّاهونَ) في الآية: الغافِلونَ عنِ الصَّلاة وإقامتِها، نتيجةَ عدمِ الاهتمامِ بها والمُراقبةِ فيها[1].

5) ﴿يُرَآءُونَ﴾: (رأى) أصلٌ يدلُّ على نَظَرٍ وإبصارٍ بعَين أوْ بَصيرةٍ؛ فالرّأيُ ما يراهُ الإنسانُ في الأمْرِ، وجمعُهُ الآراءُ، والعربُ تقولُ: رَيتُهُ في معنى رَأيتُهُ، وراءَى فلانٌ يُرائي، وفعلَ ذلك رِئاءَ النّاس، وهو أنْ يفعَلَ شيئًا ليَراهُ النّاس[2]، ورأيتُ الشّيءَ رُؤْيةً أبصَرتُهُ بحاسَّةِ البَصَر، ومنهُ الريّاء وهو إظهارُ العمَل للنّاس ليَروهُ ويَظنّوا به خَيرًا[3]، وراءَيْتُه مُراءاةً ورئاءً بالكسْرِ أرَيْتُه أنّي على خِلافِ ما أنا عَلَيْهِ؛ والمرادُ به في الآية: يفعَلُ المُنافقونَ الفِعْلَ المَقْصودَ بِهِ رُؤيةُ الخَلْقِ؛ غَفْلَةً عَن الخالِقِ وعِمايَةً عَنهُ[4].

6) ﴿ٱلْمَاعُونَ﴾: (معن) أصلٌ يدلُّ على سُهولةٍ في جَرَيانٍ أوْ جريٍ أوْ غيرِ ذلك[5]، ومَعَنَ الماءُ يَمعَنُ جَرَى، فهو مَعينٌ، وأمعَنَ الفرسُ إمعانًا تباعدَ في عَدْوِهِ، والماعونُ: اسمٌ جامعٌ لأثاثِ البيتِ[6]، والطّاعةُ، وعن عليّ رضي الله عنه: الماعونُ الزَّكاةُ، وعن الفرّاء: الماعونُ هو الماءُ بعَينه، والمَعْنُ والماعونُ: المعروفُ كلُّه لتيسُّرِه وسُهولتِه، والماعونُ: أسقاطُ البيت كالدَّلو والقِدر، والماعونُ في الجاهليّة: العطيّةُ والمَنفعة، وفي الإسلام: الطّاعة والزَّكاة والصَّدقة الواجبة، وكلّه من السُّهولةِ والتّيسُّر[7]؛ فالأصلُ الواحدُ في المادّة هو مُلاءمةٌ واعتدالٌ في أمرٍ، وهذا المعنى يَختلفُ باختلافِ الموضوعاتِ، ففي الإنفاقاتِ ما يكونُ عندَ النّاسِ مَعروفًا غيرَ مُنكّرٍ، وفيه مُلاءَمةٌ لا صُعوبةَ فيه[8]، والمرادُ به في الآيةِ: منعُ الطَّعام والزّكاة والمَعروف اليَسيرِ السَّهلِ القَليل.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

تبيِّن السّورةُ الكريمةُ واقع الَّذي يكذِّبُ بالجزاءِ أوْ بالإسلامِ، من خلال تَعداد صفاته

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 5/ 260.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رأى).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (رأى).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (رأى).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (معن).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (معن).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (معن).
(8) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 11/ 128.

بيانُ صفات المُكذِّب بالدّين وتصوير أفعاله القبيحة

العمليَّة، فذلك الّذي يدفعُ اليتيمَ ويزجرُه، ولا يحُثُّ نفسَه ولا غيرَه على بَذْل طَعامِ المِسكينِ الفقيرِ المُحتاجِ الَّذي لا شيءَ له يقومُ بأَوْدِه وكفايتِه، فإذا كان الأمرُ كذلك وكانَ دَعُّ اليتيم ودفعُه وعدمُ الحضِّ على طعامِ المسكينِ بهذه المثابة، فويلٌ وهلاكٌ وعذابٌ للَّذينَ يَسهونَ عنِ الصَّلاة قلّةَ مُبالاةٍ بها، حتَّى تفوتَهم أوْ يخرُجَ وقتُها، ويَقصِدونَ الرِّياءَ بأعمالِهم، ويَعملونَ حيثُ يَرَوْنَ النّاس ويُرونَهم طلَبًا للثَّناءِ عليهم، ويَمنعونَ الزّكاةَ عَن مُستحقّيها منَ الفُقراءِ والمَساكين، ولا ترِقُّ قلوبُهُم للجياعِ والمُحتاجينَ[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

نكتةُ استفتاحِ السّورة بالاستفهامِ:

الاستفتاحُ بالاستفهام مُحقِّقٌ لمَزيدِ الاهتِمام والتّشويق

استفتحَ النّظمُ الكريم السّورةَ بالاستفهام في قولِه تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ لإيقاظِ المُخاطَبين وتنبيهِ الأذهانِ لسماعِ باقي الكلامِ والإصغاء لبقيَّةِ الخِطاب، فقد أُريدَ بِه تشويقُ السّامعِ إلى تعرُّفِ المُكذِّب؛ لأنَّ ذلك مِمّا يجِبُ على المُتَدَيِّن مَعرفتُهُ؛ ليَحترِزَ عنهُ وعن فعلِه[2]، إذِ الاستفهامُ في ابتداءِ الكلام يجعَلُ الذّهنَ مُتَيقِّظًا ومُنتبِهًا ومُتشوِّقًا لمعرفةِ المُستفهَم عنهُ، فيتحقّقُ بذلك إقبالٌ على الكلامِ وإصغاءٌ معَ مَزيدِ الاهتمام، فيتمكَّنُ الحكمُ في الذِّهن فضلَ تمكُّنٍ[3].

بلاغة الاستفهامِ وغرضُه:

صِفاتُ المُكذِّبين، تَستدعي التّعجيبَ المُبين

دلَّ الاستفهامُ في قولِه تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ على التَّعجيبِ؛ فالغرضُ منهُ في السّياق التّعجيبُ من حالِ المُكذِّبين بالجزاءِ، وفي ذلك الاستفهامِ التّعجيبيِّ عن أحوالِ المُكذِّبين

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2029.
(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2027.
(3) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 356، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 372.

وصفاتِهم إشارةٌ إلى أنَّ أحوالَهم عَجيبةٌ وخِلالَهُم غريبةٌ؛ إذ يَجتمعُ فيها كلُّ سوءٍ وانحراف، ويحتمل الاستفهامُ أن يدلَّ على التَّقْرِيرِ والتَّفْهيم؛ ليَتَذَكَّرَ السّامِعُ مَنْ يَعْرِفُهُ بهَذِهِ الصِّفَةِ[1]، ومثار التّعجيب ليسَ في التّكذيبِ بالدّين لشيوعِهِ فيهم، بل في تلك الخِلال والأحوالِ الّتي اتَّصفَ بها المُكذّبون من دعِّ اليتيم وغيرِهِ، فيترقَّبُ السّامعُ ماذا يَرِدُ بعده، وهو قولُهُ: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾[2].

دلالةُ التّعبير بفعلِ (الرُّؤيةِ) مادّةً وصيغةً:

الإبصارُ والعِلم، كِنايةٌ عنِ الإخبارِ بالكَلِم

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (الرُّؤيةِ) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على أنَّ التّعجيبَ بطَلَبِ الرُّؤيةِ أمرٌ متحقّقُ الوُقوع، وليدلَّ بمادّته إمّا على (الرُّؤية البصريّة)، وهي تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ[3]، "فإنَّ المُكذّبينَ بالدّين معروفونَ وأعمالُهُمْ مشهورةٌ، فنَزَلَتْ شُهْرَتُهُمْ بذَلِكَ مَنْزِلَةَ الأمْرِ المُبْصَرِ المُشاهَدِ"[4]، ويحتمل أن يكون بمعنى (أخبرني) كنايةً؛ إذ المعرفةُ والرُّؤيةُ مُستلزمةٌ للإخبارِ؛ فذُكِرَ الملزومُ وأُرِيدَ اللّازم، ويتعدّى فعل ﴿أَرَءَيْتَ﴾ إِلَى مَفْعول واحد؛ لأنَّ البصريَّة تتعدَّى إِلَى مَفْعولٍ واحدٍ، وأجاز الرَّضيُّ أنّ الرُّؤيةَ القلبيّة تتعدَّى إِلَى واحدٍ؛ لكونِها بمعنى (المعرفة)، فحينَئِذٍ لا تقديرَ في الكَلام[5]، وقرَّر آخرون أنَّ ﴿أَرَءَيْتَ﴾ بمعنى: أَخْبِرْني، تَتَعَدَّى لِاثْنَيْن، أَحَدُهُما ﴿ٱلَّذِى﴾، والآخَرُ مَحْذوفٌ، ويَدُلُّ عَلَى أنَّها بمَعْنَى أَخْبِرْني قِراءَةُ عَبْدِ اللّه: (أرَأيْتَكَ) بكافِ الخِطابِ؛ لِأنَّ (كافَ) الخِطابِ لا تَلْحَقُ البَصَرِيَّةَ[6].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 552.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 564.

(3) المظهريّ، تفسيره: 10/ 349.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 565.

(5) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 450.

(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 552، والسّمين، الدّرّ المصون: 11/ 120.

والَّذي يتبيَّنُ أنَّ طلبَ الإخبارِ بالشّيءِ يتولّدُ مِنَ الرُّؤيةِ البصريَّة والرُّؤيةِ العِلْميَّة، إذ يلزمُ مِن كِليهِما الإخبارُ عن الشّيءِ كِناية، ومن ثَمَّ يجوزُ كِلا الرَّأيين، وإنْ كان عدمُ التَّقدير للمفعولِ الثّاني أوْلى من التّقديرِ لهُ.

تعيينُ مَرجعِ الضَمير:

تعجيبُ عمومِ المُخاطَبين، من ســوءِ أفـعـالِ المُكذِّبين

يرجع ضمير الخطاب في قولِهِ تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾، إلى النّبيِّ الكريم ﷺ[1]، ويكونُ المرادُ تعجيبَهُ من حالِ المُكذِّبين بالدّين وطلبِ الإخبارِ عن حالِهِم، أوْ على المعنى المَجازيِّ الصّادقِ بكلِّ مَن تتأتّى منه الرّؤيةُ البصريَّة والعِلْميَّة، فيكونُ التَّعجيبُ لعُمومِ المُخاطبينَ من حالِ المُكذِّبين والطّلبِ منهم الإخبارَ عن أحوالِهم العَجيبة الَّتي يَرَونَها، وهو الأظهر؛ لأنَّ النَّبيَّ الكريمَ يُشاهِدُهم ويَعرِفُ أحوالَهُم، وأمّا المُخاطَبون فإنَّهم مُحتاجونَ لمعرفةِ أحوالِ مَن يُشاهدونَ منَ المُكذِّبين، ولذا أخبرَهُم عن أحوالِهِم المُتعدِّدة من دَعِّ اليتيم وغيرِهِ[2].

نكتةُ التَّعبيرِ بالاسم المَوصولِ:

إرادةُ العُمومِ، يَقتضيها المقامُ المَعلوم

عبَّر النَّظمُ الكريمُ بالاسم الموصولِ ﴿ٱلَّذِى﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ للدّلالة به إمّا على الجنسِ[3]، فيعُمُّ كلَّ مُكذِّبٍ بالدّين من دونِ تحديدٍ له بمكذِّبٍ معيَّنٍ معهود، أوْ للدّلالة به على العَهْد في مكذِّبٍ مَخصوص، والمناسِبُ للمقام العموم؛ إذ التَّعجيبُ من حالِ المُكذِّبين بالدّين مثارُهُ صفاتُهم الّتي اتَّسموا بها، وتلك الصِّفاتُ عامّةٌ في كلِّ مكذِّبٍ؛ إذ لا يتأتَّى منهم الخيرُ؛ لجحْدِهم بالجزاءِ أوْ بالإسلامِ اللّذينِ هما سببُ كلِّ خيرٍ[4].

---

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2027.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 301.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 566.
(4) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 451.

دلالةُ التّعبير بفعلِ (التَّكذيبِ) مادّةً وصيغةً:

المُبالغةُ في التَّكذيب من صفاتِ المُتكبِّر العَنيد

جاء التّعبيرُ بفعلِ (التّكذيب) مُضارِعًا مضعَّفًا في قولِه تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ للدّلالةِ بصيغتِه على تكرُّرِ صُدورِ التَّكذيبِ منهُم معَ دوامِه، إذ كلَّما يَسمَعون الآياتِ تُتلَى عليهم يصدُرُ منهم تكذيبٌ وإدبارٌ عنِ الحقِّ، واختارَ النَّظمُ صيغة المضعَّف للدّلالة على المُبالغة في التّكذيبِ ونسبةِ الكذِب للحقِّ، وليدلَّ بمادّتِه على رَمْيِهم الدّينَ بالكذبِ وعدمِ مُطابقتِه للواقعِ، أوْ عدمِ التَّصديقِ بوُقوعِه.

نوعُ الباء ودلالتها:

المُعتدي الأثيم، يُكذِّبُ بالحقِّ والدّين

الباء في قولِه تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ دالّةٌ على التّوكيدِ والتّقويةِ؛ لأنَّ الفعلَ متعدٍّ بنفسِه، فتكونُ الباءُ مقوّيةً للتّعديةِ مُفيدةً للتّأكيد، فهو يُكذِّبُ الدّينَ الحقَّ بلا تقديرِ مُضافٍ، أوِ الجزاءَ والحِسابَ بتقديرِ مُضافٍ مَحذوف، أي: يُكذّب وقوعَهُ وحُصولَهُ، وأمّا إنْ أُريدَ بالدّين يوم الحِساب؛ فإنَّ الباءَ معدّيةٌ بتقديرِ مضافٍ، تقديرُهُ: (يكذّبُ بيومِ الدّين)؛ وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ تكذيبَه المُستمرَّ المُتكرِّرَ بدلالةِ (المُضارع)، المُبالَغ فيه بدلالةِ (التّضعيف) قد التصقَ بالدّين وأحاطَ به، فيكونُ التّكذيبُ في أعلى دَرَجاتِه كمًّا وكَيفًا.

معنى تعريفِ لفظ (الدّين):

إنكارُ الحِساب أساسٌ لكلِّ قُبحٍ مُجانِبٍ للصَّواب

التّعريف في لفظ (الدّين) في قولِه تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾؛ للعَهْدِ الصّادق على يوم الحِساب والجزاء؛ بقرينةِ أنَّ مَن يُنكِرُ يومَ الدّينِ والحساب والجزاءِ فإنَّه يُقدِمُ على كلِّ الموبقات، بخلافِ مَن يُؤمِنُ بالحساب لكنَّه يُنكِرُ الإسلام فإنَّه قد يتّصفُ بالأخلاقِ الصّالحةِ لإيمانِه بيوم الحِساب[1].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 302.

التّكذيبُ بالجزاء سَبَبٌ لكلِّ فحْشاء

نوع الفاء ودلالتُها:

تحتمل الفاء في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾ أن تكون للعطف السّببيِّ[1]، أي: "لعطفِ الصفةِ الثّانيَةِ على الأولى؛ لإفادةِ تسَبُّبِ مجموعِ الصِّفَتَيْنِ في الحُكْمِ المَقْصودِ من الكلامِ، وذلكَ شأنها في عطفِ الصِّفاتِ إذا كانَ موصوفُها واحدًا؛ فمعنى الآيَةِ عطْفُ صفتي: دَعِّ اليَتيم، وعدم الحضِّ على إطْعامِ المِسْكينِ عَلَى جُرْمِ التَّكذيبِ بالدّين، وهذا يُفيدُ تَشْويهَ إنْكارِ البَعْثِ بما يَنْشَأُ عَنْ إنْكارِهِ مِنَ المَذامِّ، ومِنْ مُخالَفَةٍ لِلْحَقِّ، ومُنافيًا لِما تَقْتَضيهِ الحِكْمَةُ مِنَ التَّكْليفِ، وفي ذَلِكَ كِنايَةٌ عَنْ تَحْذيرِ المُسْلِمينَ مِنَ الاقْتِرابِ مِنْ إحْدَى هاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ بأنَّهُما مِنْ صِفاتِ الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ بالجَزاءِ"[2].

وتحتمل الفاء أن تكون داخلةً في جواب شرط مَحذوف، "والمَعنى: هلْ عرفْتَ الَّذي يُكذِّبُ بالجزاءِ مَن هو؟ إنْ لم تَعرفْهُ فذلكَ الَّذي يُكذِّبُ بالجَزاء هو الَّذي يَدُعُّ اليَتيمَ"[3]، وهذا الوجهُ محتملٌ وقويٌّ؛ لأنَّ ﴿أَرَءَيۡتَ﴾ بمعنى: أخبرني، ولمّا لم يتأتَّ الإخبارُ من المُخاطَب ترتّبَ الجواب على الشَّرط المقدّرِ المَحذوف، لكنَّ ظاهرَ النّظم يفيدُ التّفريعَ التّسبُّبيَّ عنِ التّكذيبِ بالدّين، وما يؤدّي إليه من أمراضٍ اجتماعيَّةٍ وأخلاقٍ أنانيَّة. بقيَ أنَّ الإعرابَ حينئذٍ لـ(ذلك) على أنَّه مُبتدأ، والموصولُ خبرُهُ، والجملةُ الاسميَّةُ جوابٌ لذلك الشَّرط المقدَّر، والتّقديرُ: (إنْ طلبتَ معرفةَ ذلك المكذِّب بصفاتِه، فهو الَّذي يدعُّ اليتيمَ"[4].

نكتةُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ للبَعيدِ:

آثر النّظمُ الكريمُ استعمالَ اسمِ الإشارةِ للبعيدِ ﴿فَذَٰلِكَ﴾؛

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 554.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 565.

(3) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 804.

(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 363.

"لِتَمْيِيزِهِ أكْمَلَ تَمْيِيزٍ حَتَّى يَتَبَصَّرَ السّامِعُ فيهِ وفي صِفَتِهِ، أوْ لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الظّاهِرِ الواضِحِ بِحَيْثُ يُشارُ إلَيْه"[1].

فائدة التّعبيرِ بالمَوصولِ:

أفاد التّعبير بالاسم الموصول في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾؛ الإبهامَ المُحتاجَ إلى التّفصيلِ والتّوضيح، فيكونُ هنالك تشويقٌ للمُخاطَبِ لمعرفةِ المفسِّر.

بلاغة استعمال مفردة (الدّعّ) مادّةً وصيغةً:

جَـرْسُ الكلمة يوحي بالخُشونةِ والـغِـلـظَـة كمعناها

آثر النّظمُ الكريمُ استعمال مفردة ﴿يَدُعُّ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾؛ ليدلَّ بمادّته على الدَّفعِ العنيفِ والاستخفافِ الكبيرِ والجَفاء الشَّديد على اليتيم، أي: يَدفَعُهُ عن حقِّه دَفعًا بعُنفٍ وجَفوةٍ؛ كقوله: ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ١٣﴾ [الطور: 13]، فيَظلِمُهُ ويَدفَعُهُ عن حقِّه فلا يُعطيه[2]، وجاء بصيغة المضارع للدّلالة به على التّجدُّدِ الاستمراريّ لفعلِ التّعنيفِ والدّفعِ الشّديدِ لليتيم، ممّا يدل على قسوةِ القلب واستحكام التّكذيبِ بالجَزاء والحِساب، وفي اختيارِ هذه الصّيغة المضعَّفة ما يفيدُ القوّةَ والشدَّة؛ إذ حاكَتْ شدّةُ صوتِ الدّال وعمقُ حرفِ الحَلْق مدى التّعنيف البالغ والمُفرِط في الإيذاء، ففي قوله: ﴿يَدُعُّ﴾ "بالتَّشْديدِ فائِدَةٌ، وهيَ أنَّ يَدُعُّ بالتَّشْديدِ مَعْناهُ أنَّهُ يَعْتادُ ذَلِكَ، فلا يتناول الوعيدُ مَنْ وُجِدَ مِنْهُ ذَلِك ونَدِمَ عَلَيْه"[3].

معنى تعريف لفظ ﴿ٱلۡيَتِيمَ﴾:

تعريف لفظ ﴿ٱلۡيَتِيمَ﴾ للجنسِ المُفيدِ للاستغراق، فالمُكذِّبون بالدّين لا يُفرِّقونَ بينَ يتيمٍ وغيرِهِ؛ فالكلُّ عندَهم سواءٌ في التّعامُلِ معَهُ بالإيذاءِ والتّعنيف.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 564.
(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 357.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 302.

توجيه تخصيص اليتيم بالذّكر:

مَن لم يرأفْ باليتيم فلن يَرحَمَ العاجِزَ الفقير

خصَّ النّظمُ الكريم ﴿ٱلۡيَتِيمَ﴾ بالذّكر في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾، مع أنَّ المُكذِّبَ يدُعُّ كلَّ الفُقراء ويُعنِّفهم؛ "لأنَّه أحقُّ بالمَرحَمَة من سائِرِ المَساكين، كما يدلُّ عليه قولُهُ: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ لأنَّه يدلُّ بالأَوْلويَّة عَلَى أنَّه لا ينفق على المِسكين بل يَدُعُّهُ"(1).

مناسبة العطفِ ودلالته:

البُخلُ والشُّحُّ الشّديد، خُلَّتانِ للتّكذيبِ بالوَعيد

دلَّ العطف في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ على الجَمعِ والاقتران بينَ عدَمِ الحضِّ على طعامِ المِسكين ودَعِّ اليَتيم، إذ نتيجةُ التّكذيبِ بالجَزاء والحِساب يُقدِمُ على هاتينِ الخَصلتينِ المُؤذيتين، فالجامعُ عقليٌّ لاتِّحاد المُسنَدِ إليهِ فيهما.

دلالةُ النّفي بحرف (لا):

انتفاءُ الإطعامِ للمَساكين مِن شيَمِ المُكذِّبين بالدّين

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(لا) في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ للدّلالة على نَفْيِ الحالِ والاستقبال؛ فهو لا يحضُّ على إطعامِ المِسكين في وقتٍ دون آخر، بل في جميعِ أوقاتِهِ وأحواله، ممّا يدلُّ على قسوة القلب الشديدةِ، وامتلاء النّفس بحب الدُّنيا الطّاغي على جميع المشاعر الإنسانيّة، فلا يطرأ عليه تغييرٌ بسبب الرّحمة أو الرّأفة.

دلالةُ التّعبير بصيغة المضارع:

انتفاءُ وازِعِ الإقبالِ على الفضائل، داعٍ إلى تركِها والإقبالِ على الرّذائل

جاء التّعبير بفعلِ (الحضِّ) مُضارِعًا في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ للدّلالةِ على الاستمرارِ التَّجدُّديِّ؛ فهو تاركٌ للحضِّ على إطعامِ الفُقراء بشكلٍ مُستمرٍّ ودائم بُخلًا وتكذيبًا بالجزاءِ عليهِ، ومِن ثَمَّ استحقَّ الذَّمَّ عليهِ(2)، "وهذا إيذانٌ

---

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 452.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 358.

بأنَّ الإيمانَ بالبعثِ والجزاءِ هو الوازعُ الحقُّ الذَّي يغرِسُ في النَّفْسِ جُذورَ الإقْبالِ عَلَى الأعْمال الصّالِحَة؛ حَتَّى يَصيرُ ذَلِكَ لَها خُلُقًا إذا شَبَّتْ عَلَيْه، فزَكَتْ وانْساقَتْ إلَى الخَيْرِ بدونِ كُلْفَةٍ ولا احْتياجٍ إلَى أمْرٍ، ولا إلَى مَخافَةٍ مِمَّنْ يُقيمُ عَلَيْهِ العُقوباتِ، حَتَّى إذا اخْتَلَى بنَفْسِهِ وأمِنَ الرُّقَباءَ جاءَ بالفَحْشاءِ والأعْمالِ النَّكْراءِ"[1].

نكتةُ حذفِ مُتعلّقِ فعل (الحَضّ):

حذفَ النّظمُ الكريمُ مُتعلّقَ فعلِ (الحضّ) في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ للدّلالة على العُموم، فيكونُ صادِقًا بعدمِ حضِّ نفسِهِ وعدمِ حضِّ غيرِهِ من النّاس[2]، فيكونُ بمُنتهى البُخل والشُّحِّ.

بلاغةُ الكِناية في ترك الحَضّ:

البخل ومَنْعُ المَعروف، خُلُقُ المُكَذِّبين المألوف

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ كنايةٌ عن البُخْلِ الشَّديد؛ إذ يلزَمُ من عدمِ التّحريض على العِناية بالفقراءِ والمَساكين وعدمِ تقديمِ الطَّعام المستحَقِّ لهم أنَّه بمُنتهى البُخل والقَسوة، وذلك موجِبٌ للَّوم والتّعنيف، قال الهرريّ: "فإنْ قلتَ: قد لا يحضُّ المرءُ في كثيرٍ من الأحوال، ولا يُعَدُّ ذلك إثمًا، فكيفَ يُذَمُّ به؟ قلتُ: إمّا لأنَّ عدمَ حضِّهِ لعدمِ اعتقادِهِ بالجزاء، وإمّا لأنَّ تركَ الحضِّ كنايةٌ عن البُخل ومنعِ المَعروف عن المَساكين، ولا شُبهةَ في كونِهِ محلَّ الذَّمِّ والتَّوبيخ، كما أنَّ منعَ الغيرِ منَ الإحسانِ كذلك"[3]، فكُنّي "بنفي الحضِّ عن نَفيِ الإطعامِ؛ لأنَّ الَذي يشحُّ بالحضِّ على الإطْعامِ هوَ بالإطْعامِ أشَحُّ"[4].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 565.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 303، وحاشية القونويّ على تفسير البيضاويّ: 20/ 452، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 364.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 364.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 566.

توجيه تخصيص الدّعِّ وعدمِ الحَضِّ بالذّكر:

لا يُشترَطُ في التّمثيل الحصرُ بل بيان الأشهر الأعرف

خصَّ النّظمُ الكريمُ خَصلتينِ مِن خِصال المكذِّب بالدّين بالذِّكر في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ معَ أنَّ المكذِّبَ بالدّينِ لا يَقْتَصِرُ عَلَيهما، فجعلَ "المنعَ بالمعروفِ والإقدامَ على إيذاءِ الضَّعيف عَلَمًا للتّكذيب بالجزاء؛ ليُؤذِنَ بأنَّهما من الشِّدَّةِ والغِلظةِ بمكانٍ يَنبغي أنْ يَحترزَ المُؤمنونَ عن أمثالِهما؛ لأنَّهما مِن أوصافِ الكافرينَ المُكذِّبين بيومِ الدّين، وإليهِ الإشارةُ بقولِ الزَّمخشريِّ: "فما أشدَّهُ مِن كلامٍ، وما أخوفَهُ مِن مَقامٍ! وأنَّها جديرةٌ بأنْ يُستدلَّ بها على ضَعْفِ الإيمانِ"[1].

دلالةُ استعمال حرف الاستعلاء:

الـحـضُّ على الخير من صنيع أهل العزائم

استعمل النّظمُ الكريمُ حرفَ الجرِّ ﴿عَلَىٰ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾؛ للدّلالةِ على الاستعلاءِ المَجازيِّ؛ لأنَّ الحضَّ لا يكونُ على الطَّعام أوِ الإطعام، لكنَّه أُريدَ به التَّمكُّنُ والعلوُّ المعنويُّ مبالغةً في عدم تحريضِهِ على تقديمِ الطَّعام للمسكين، ولمّا كان الحضُّ على طعام المساكين من صنيع أهل العزائم، ناسب استعمال التَّركيب الَّذي فيه مبالغةٌ للتّلميح والإيماء إلى حضِّ أهل الإيمان على طعام المسكين، فغايةُ النّفي التَّعريضُ بإثبات الفعل لأهله، وبالتّالي دلَّ التّركيبُ على ذمِّ المكذِّبين ومدح المؤمنين.

فائدة التَّعبيرِ بلفظِ ﴿طَعَامِ﴾ دونَ (إطعام):

تــعــدُّدُ الاحــتــمــالات تُثري الدِّلالات

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿طَعَامِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على ما يُطعَمُ، فيكونُ اسمَ ذات، أوْ للدّلالة به على اسمِ مصدرِ الإطعام، فيكونُ اسمَ حدثٍ، فالمكذِّبُ بالدّين لا يحضُّ على ذاتِ الطَّعام ولا على الإطعام نفسِه، فإنْ "كان الطّعامُ بمعنى (الإطعام) فهو ظاهِرٌ، وإلّا ففيهِ مُضافٌ مقدَّرٌ، أي:

(1) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 804، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 595.

بذلِ طَعامِ المِسكين، واختيارُهُ على (الإطعام)؛ للإشعارِ بأنَّه كأنَّه مالكٌ لما يُعطَى لهُ؛ كما في قولِه: ﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥﴾ [المعارج: 24 - 25]، فهو بيانٌ لشدّةِ الاستحقاقِ، وفيه إشارةٌ للنَّهي عنِ الامتنان"(1).

نوع الإضافةِ ودلالتها:

تخصيصُ الطَّعامِ بالمِسكين، دليلُ استحقاقِه وبرهانُ ظلمه من المانِعين

أضافَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿طَعَامِ﴾ إلى ﴿ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ للدّلالة به إمّا على مجرّد التَّخفيف اللَّفظيِّ؛ بناءً على أنَّ "الطَّعامَ: اسْمُ الإطْعام، وهوَ اسْمُ مَصْدَرٍ مُضافٌ إلَى مَفْعولِه إضافَةً لَفْظيَّةً، ويَجوزُ أنْ يَكونَ (الطَّعامُ) مُرادًا بِه ما يُطْعَمُ؛ كَما في قَوْلِه تَعالَى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ [البَقَرَة: 259]، فتَكونَ إضافَةُ (طَعام) إلَى (المِسْكين) مَعْنَويَّةً عَلَى مَعْنَى (اللّام)، أي: الطَّعامُ الَّذي هوَ حَقُّهُ عَلَى الأغْنياءِ، ويَكونُ فيه تَقْديرُ مُضافٍ مَجْرورٍ بـ(عَلَى) تَقْديرُهُ: (عَلَى إعْطاءِ طَعام المِسْكين)"(2)، ونكتة الإضافة الدّلالة "عَلَى أنَّ ذَلكَ الطَّعامَ حَقُّ المِسْكين، فكَأنَّهُ مَنَعَ المِسْكينَ مِمّا هوَ حَقُّه، وذَلِك يَدُلُّ عَلَى نِهايَةِ بُخْلِه وقَساوَةِ قَلْبِه وخَساسَةِ طَبْعِه"(3).

معنى تعريفِ لفظ ﴿ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ ونُكتةُ إفراده:

الإفرادُ في سياقِ النّفي مُحقِّقٌ للاستغراقِ الشُّموليّ

عُرِّفَ لفظُ ﴿ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾؛ للاستغراقِ؛ مُبالغةً في نَفيِ حضِّهِ على الإطعام؛ فهو لا يحثُّ على إطعامِ أيِّ مسكينٍ أوْ فقيرٍ محتاجٍ، مهما بلغ عَوَزُه، واشتدّت حاجتُه، "واخْتيرَ المفردُ؛ لأنَّ اسْتغْراقَه أشمَلُ"(4)، ولذلك لم يأتِ مجموعًا.

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 552.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 566، وأبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 552.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 302، وحاشية القونويّ على تفسير البيضاويّ: 20/ 452.

(4) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 452.

العـطـفُ أوِ الجزاءُ له أثرٌ في انقِطاعِ الكَلامِ وارتباطِ الأجزاءِ

نوع الفاء ودلالتها الارتباطيَّة بالسّابق:

تحتمل (الفاء) في قولِه تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ أن تكون للجزاءِ والجوابِ، والتَّقديرُ: "إذا كانَ عدمُ المبالاةِ باليتيم من ضَعْفِ الدّين، والموجبِ للذَّمِّ والتَّوبيخ؛ فالسَّهْوُ عن الصَّلاة الَّتي هي عِمادُ الدّين، والرّياءُ الَّذي هو شعبةُ الكُفر ومنعُ الزّكاة الَّتي هي قَنطرةُ الإسلام أَوْلى بذلك، ولذلك رتَّب عليهِ الوَيل"[1]، ويَنبني على هذا أنْ يكونَ قولُهُ: ﴿لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ منقطعًا عن الكلام السّابق، من حيثُ إنَّ: "المُرادَ بالمصلّين غيرُ المُكذّب بالدّين؛ لأنَّ المُكذّب المُعبّرَ عنه بـ(الَّذي) للعَهْد الكافرُ كالوليدِ والعاصِ، و(المُصلّون): المُسلمونَ، والَّذي يدلُّ على أنَّ المراد بـ(المصلين) غيرُ المُكذِّب، قولُ الزَّمخشريِّ: "ثمَّ وُصِلَ بِهِ قولُهُ: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾، كأنَّه قالَ: "فإذا كانَ الأمرُ كذلك، فويلٌ للمُصلّين الَّذين يَسهونَ"[2]، وأفادت الفاء التَّرقّيَ في الشَّناعة، ولذا رتّبَ عليها (الويل) فقال: "ترقٍّ لما هو أقوى، أي إذا كان ما ذكرَ بهذه المثابةِ فما بالُ الغافلِ عن صَلاته؟ والحاصلُ أنَّ ما ذكرَ من أوّلِ السّورَة كونُه شَرْطًا وسببًا لكون ترتُّبِ كونِ الوَيل للمُصلّين، كأنَّه قيل: إذا كان الأمرُ كَذَلكَ فالسّهو والرّياءُ ومنعُ الزَّكاة أحقُّ بذلك، لكونِها فوقَ ذلك، وإذا كانَ السَّهو وأخواهُ أحقَّ بذلك فويلٌ للمصلّين"[3].

وتحتمل أن تكون الفاء عَلَى "معنى التَّفْريع والتَّرتُّبِ والتَّسَبُّبِ، فيَجيءُ عَلَى القَوْلِ: إنَّ السّورَةَ مَكّيَّةٌ بأجْمَعِها أنْ يَكونَ المُرادُ بـ(المُصَلّينَ) عَيْنَ المُرادِ بـ(الَّذي يُكَذِّبُ بالدّين، ويَدُعُّ اليَتيمَ، ولا يَحُضُّ عَلَى طَعام المِسْكينِ)، فقَوْلُهُ ﴿لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ إظْهارٌ في مَقام الإضْمارِ؛ كَأنَّهُ قيلَ: فوَيْلٌ لَهُ عَلَى سَهْوِهِ عَنِ الصَّلاةِ، وعَلَى الرّياءِ،

(1) المظهريّ، تفسيره: 10/ 349.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 804.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 455، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 594.

وعَلَى مَنْعِ الماعونِ"[1]، وتلخَّص من هذا الكلام أنَّ الخلافَ في ارتباطِ المصلّين بالمُكذِّب بالدّين دعا إلى الاختلافِ في تحديدِ دلالةِ (الفاء)، فمَن حكمَ بأنَّ المُصلّين هو المكذِّبُ بالدّين جعلَ الفاءَ للسَّببيَّةِ، ويكونُ مِن وضْعِ الظّاهِرِ مَوضِعَ المضمَر، ومَن جعلَ (المُصلّين) هم المُسلمينَ رأى أنَّ (الفاءَ) واقعةٌ في جوابِ شرطٍ مقدّرٍ، ولا يخفى أنَّ الأنسبَ الارتباط؛ لأنَّ السّورةَ في تَعدادِ أوصافِ المكذِّبِ بالدّين، إلا أنَّ النَّظمَ حرصَ معَ ذكرِ الأوصاف على التَّهديدِ والوَعيد بالعذاب، فعطفَ بلفظِ العَذاب مع ذكرِ بقيَّة الصِّفات.

غرضُ تنكيرِ لفظ (وَيْلٌ):

التَّعظيمُ والتَّفخيمُ للتَّهديدِ مِنَ العَذابِ الأليم

نُكِّر لفظُ (ويلٌ) في قولِه تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾؛ للدِّلالةِ على التَّعظيمِ والتَّفخيم من ذلك العذابِ الشَّديد، والغرضُ منَ التَّعظيم الرّدعُ والزّجر للمُكذِّب بالدّين المُتحلّي بتلك الصِّفات الذَّميمة، حتى يعودَ لجادَّة الصَّواب ويتخلَّق بصفاتِ المُسلمينَ، أو لردع المنافقين عن نفاقهم، ويعلموا أنَّ الرّياءَ يُقرِّبُهم في المعتقد من المكذِّبين، وذلك بحسب معنى الفاء كما سبق بيانُه.

نكتةُ ترك سرد الصِّفات وإيرادِ لفظِ (وَيْل):

تتابُعُ الصِّفات، يقودُ إلى السَّآمةِ في سَماعِ الكَلِمات

غيّرَ النَّظمُ الكريمُ الأسلوبَ بإيرادِ قولِه تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ بدلَ القولِ: (ويُصلّي ساهيًا عنها)؛ وذلك لتفريع الوعيد على المتقدِّم ذِكرُه، على أحد القولين، ولو جاء الكلام سردًا لما احتمل هذا المعنى، وللتَّخلُّصِ من سَردِ الصِّفات المثيرِ للسَّآمة، فوضعَ لفظَ (الوَيل) للتَّهديدِ والوعيدِ أثناءَ سردِ الصِّفات، و"لِأَنَّ ذَلِكَ التَّتابُعَ لا يَخْلو مِنْ كَثْرَةِ تَكْرارِ النَّظائِرِ فيُشْبِهُ تَتابُعَ الإضافاتِ الَّذي قيلَ إنَّهُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 566، والمظهريّ، تفسيره: 10/ 349.

مُناكِدٌ لِلْفَصاحَةِ، مَعَ الإشارَة بتوسُّط (وَيْلٌ) لَهُ إلَى أنَّ الويلَ ناشئٌ عَنْ جَميعِ تِلْكَ الصِّفاتِ الَّتي هوَ أهْلُها"[1].

نوع اللام ودلالتها:

تخصيصُ العَذاب، يَردَعُ عنِ التَّكذيبِ بالحِساب

اللّام في قولِه تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾؛ للاستحقاقِ والاختصاص، فيكونُ التَّهديدُ أشدَّ وأنكى؛ لأنَّ سَماعَ المهدَّد بتخصيصِ العَذاب به واستحقاقِه له يَجعلُهُ يَرتدِعُ عن تلك الصِّفاتِ الذَّميمةِ الَّتي أعلاها التَّكذيبُ بالدّين والحِساب.

معنى تعريفِ لفظ ﴿لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ ونكتة الجمع:

تعميمُ الدّلالة مُناسِبٌ للتَّهديد القَطيع

تعريف لفظ ﴿لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ للاستغراقِ المُفيدِ للعُموم؛ سواءٌ أُريدَ بالمصلّين المُكذِّبون بالدّين أوْ أُريدَ بالمصلّين من يُظهر إسلامه؛ فكلُّ أفرادِ المُصلّين من الفريقينِ يكونُ الوَيل لهم إنْ غفَلوا عنِ الصَّلاةِ وتركوها غيرَ مُبالينَ بأدائِها، ومِن مُلائماتِ التَّهديد والتَّخويف أنْ يكونَ مُتناوِلًا للجميعِ بلا استثناءٍ، "وأتَى بصيغةِ الجمعِ؛ تنبيهًا على أنَّ الكثرة ليسَتْ لها عندَهُ عزّةٌ؛ لأنَّ إهانةَ الجمعِ مُستلزِمةٌ لإهانةِ الأفراد من غيرِ عَكْس فقال: ﴿لِّلۡمُصَلِّينَ﴾"[2].

نكتةُ وضْعِ الظّاهِرِ (المُصلّينَ) مَوضِعَ الضَّمير:

القولُ بوضعِ الظّاهر موضع المضمر باعتبار التّفسير

وَضَعَ النّظمُ الكريم الظّاهرَ مَوضِعَ المُضمَر في قولِه تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ ولم يقُل: (فويلٌ لهُ أو لَهُم)؛ بناءً على أنَّ المرادَ بـ(المُصلّين) في النّظم هم المُكذِّبونَ بالدّين وليسوا المُسلمين؛ للدّلالة على أنَّهم لم يَكتفوا بتلك الخِصالِ الذَّميمة، بل زادوا عليها صفاتٍ شنيعةً منَ الغفلةِ عنِ الصَّلاة، وأدائِها رياءً ومَنعِهم الزَّكاةَ، قالَ القاسِميّ: "و(المُصلّينَ) من بابِ وضعِ الظّاهرِ موضِعَ المضمَر؛ للتّسجيلِ عليهم بأنَّ أشرفَ أفعالِهم وصوَرِ حسناتِهم سيِّئاتٌ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 566، والمظهريّ، تفسيره: 10/ 349.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 22/ 280.

وذنوب، لعدمِ ما هي به مُعتبرةٌ من الحُضور والإخلاص"[1]، وعلى جعل المصلّين المنافقين، فالكلام على ظاهره وليس هناك إظهارٌ لما حقُّه الإضمار.

دلالةُ الاسمِ الموصولِ:

تعليلُ الوَيلِ للمُصلّين بالصِّلةِ الكاشِفةِ عن العَيبِ المُشين

جاء التَّعبير بالاسمِ المَوصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ للتّعليل بما في صلة الموصول، فهم استحقّوا الويل والوعيد والتّهديد؛ لأنَّهم عن صلاتهم ساهون، فهو تعليلٌ بإظهار صفة المستحقِّ للوعيد، وأوقعَ النّظمُ الموصولَ نَعْتًا؛ للدّلالة على التَّخصيصِ الصّادقِ بالمُصلّين المُسيئينَ في صَلاتِهم دونَ المُحسِّنينَ والمُجوِّدينَ لها.

دلالةُ استعمال الضَّميرِ المُنفصِل:

السَّهو عن الصّلاة هو علّة الوعيد، وبه استحقَّ السّاهي التّهديد

استعمل النّظمُ الكريمُ ضميرَ الغائبِ ﴿هُمۡ﴾ العائدِ إلى (المُصلّين)، دون أن يقول: (الَّذين يسهون عن صلاتهم)؛ للإشعار بخصوص الوعيد لهم وتأكيده، أي: الويل لهم دون غيرهم؛ فالوعيد خاصٌّ بمن هذه صفتُه، وهذا حالُه، فأفاد الاسمُ الموصولُ التَّعليلَ والتَّخصيص، ثم أفاد الضَّميرُ تخصيصًا آخر؛ لبيان شناعة السَّهو عن الصَّلاة، وعدم إعطائها حقوقَها ومقتضياتِها.

نكتةُ التّعديةِ بحرف ﴿عَن﴾ دونَ (في):

السَّهْو عن الصَّلاة كِنايةٌ عنِ الرَّغبةِ عنها وعدم الاكتراث بها

آثر النّظمُ الكريمُ استعمال حرف ﴿عَن﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾، دون حرف (في) للدّلالة على المُجاوَزة؛ حيثُ يتجاوزُ السّهوُ والغفلةُ وقلّةُ الاكتراث الصَّلاةَ رغبةً عنها، بمعنى أنَّهم لا يُؤدّونَها ولا يُقيمونها، و"لأنَّ السّهْوَ إذا عُدّي بـ(عن) يكونُ بمعنى: غافلينَ مُعرضينَ وعدمِ المُبالاةِ بها"[2]، وصلاةُ المُؤمنِ لا

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/ 553.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 454.

تخلو عن سهْوِ فيها، "والمَذمومُ هو السَّهْوُ عنها بمَعنى تَركِها والتّفريطِ فيها لا السَّهوِ فيها"[1]، ولذا لم يقُل: (في صَلاتِهم ساهون)؛ لأنَّ ذلك شأنٌ بشريٌّ ينجُمُ عن التّعَب والقلق، بخلافِ السَّهْوِ عنها؛ فإنَّه ينجُمُ عن رَغبتِهم عنها وعدمِ تعلُّقِهم بأدائِها، ولا يكترثونَ إنْ غَفَلوا عن أدائِها أصْلًا.

نوع الإضافةِ وغرضها:

الصَّلاةُ ما بين إقامتها وإماتتها يتعيّن مصير صاحبها

أُضيفَ لفظُ (الصَّلاة) إلى ضَميرِ الغائبينَ في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ للدّلالة على تعيينِ الصَّلاة وتعريفِها؛ إذ يكتسِبُ المُضافُ التَّعريفَ مِنَ المُضافِ إليه، والإضافة بمعنى اللّام، إذ هي صلاةٌ لهم، يُعرفون بها، ويكتسبون حكم الذّمِّ بسببها، فهي ليست كصلاة غيرهم المقبولة، فللمؤمنين صلاةٌ معهودةٌ، يُقيمونها في حياتهم، ولهؤلاء صلاةٌ معهودةٌ كذلك، لا يُقيمونها في حياتهم، بل يُميتونها ويُنقصونها.

دلالةُ التّعبير بصيغة اسم الفاعل:

الغَفلةُ شِعارُهُم والإعراضُ قَرارُهُم

آثر النّظمُ الكريمُ التّعبيرَ باسم الفاعلِ ﴿سَاهُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على وصفٍ مُلازمٍ لهم، وأنَّ ذلك الوصفَ قد رَسَخَ فيهم على سبيلِ الاستحكام والتّمكُّنِ فيهم، وفي نسبةِ السَّهْوِ إليهم ما يدلُّ على تعمُّدِهم فهو صادرٌ منهم راغبينَ فيه، وليدُلَّ بمادّتِه على السَّهوِ المجازيِّ بمعنى الغفلةِ والإعراضِ والتَّرك.

غرضُ تقديمِ شبه الجملة على المسند:

حَصْرُ السَّهْوِ بالصَّلاة، دليلُ عدمِ الاكتراثِ والمُبالاة

قدّمَ النّظمُ الكريمُ الجارَّ والمَجرور ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ﴾ على المشتقِّ ﴿سَاهُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ للدّلالة على الحَصْرِ والتَّخصيصِ الإضافيِّ، فهم عن الصَّلاةِ يَسهونَ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 373.

بخلاف أعمالِهِم الدُّنيويَّة الأخرى فإنَّهم لا يَسهونَ عنها، ويلزمُ من ذلك سَهوُهُم عن كلِّ ما يُفرَضُ عليهم، ففي حصرِ السّهْوِ بالصَّلاة مع أنَّها كتابٌ موقوتٌ دليلٌ على عدمِ ملاحظتِها بالكلّيَّة، والانشغالِ عنها بأعمالِهِم وشؤونِهِم الحياتيَّة، وما ذلك إلّا دليلُ التّكذيبِ بالحِساب والجَزاء.

بلاغة المجاز في لفظ ﴿سَاهُونَ﴾:

احتمال الاستعارة التّصريحيّة والتّهكّميّة والمجاز المرسل

شُبِّه ترك العمل بمقتضى الصّلاة من إصلاح الظّاهر والباطن بالسَّهو عنها، فهم يُصلّون أمام النّاس لكنّهم لا يعملون بمقتضاها المطلوب، الَّذي لأجله شُرعت الصَّلاة، والسَّهْوُ: ذُهولٌ عن أمرٍ سبق علمُه، وهم لم يذهَلوا عن الصّلاة بل تركوا العمل بمقتضاها فضلًا عن الخشوع فيها؛ فهو تشبيه ترك العمل وإقامتها في ذاتِها وفي الحياة بالسّهو، "بجامعِ الإعراضِ في كلٍّ؛ لأنَّهم تاركونَ لها رأسًا، أوْ إنْ حصلَتْ منهم تكونُ رياءً وسُمعةً، فهي كلا صَلاةٍ"[1]، وهو من باب الاستعارة التّصريحيّة التَّبعيّة.

ومن فسّر السّهوَ عن الصَّلاة بتركها، جعل السَّهوَ مُستعارًا للإعْراضِ والتَّرْكِ عن عَمْدٍ اسْتِعارَةً تَهَكُّمِيَّةً مِثْلَ قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾ [الأنعام: 41] أي: تُعْرِضونَ عَنْهُمْ، ومِثْلُهُ اسْتِعارَةُ الغَفْلَةِ لِلْإعْراضِ في قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ۝١٣٦﴾ [الأعراف: 136]، وذَلِكَ يُنادي عَلَى أنَّ وصْفَهُمْ بالمُصَلّينَ تَهَكُّمٌ بهِمْ بأنَّهُمْ لا يُصَلّونَ[2].

ويحتمل أن يكون السّهو مَجازًا مُرسَلًا لعلاقةِ (اللّزوم) بينَ السَّهوِ والغفلة، "فالسُّهو هنا مجازٌ عن الغفلةِ وعدمِ المُبالاة؛ لكونِهِ لازِمًا له وإنْ كان بَيْنَهُما فرقًا؛ بأنَّ الغفلةَ اللّازمةَ للسَّهْوِ الحقيقيِّ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 373.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 569.

غيرُ اختياريَّةٍ، والغفلةَ المرادةَ مَجازًا اختياريَّةٌ؛ فإنَّ هذا القدر كافٍ في العَلاقة؛ فحينئذٍ إطلاقُ (المُصلّين) عليهم معَ غفلتِهم، بلْ معَ تركِهم رأسًا؛ لأنَّ الصّلاة مِن شأنِهم أنْ يُصلّوها؛ فأُطلِقَ المُصلّونَ عليهم مَجازًا بعلاقةِ الاستعدادِ لها"[1].

دلالةُ التّعبيرِ بجُملةِ الصِّلة اسميَّةً:

ديمومة السَّهو عن الصَّلاة هو الّذي رماهم بنار الوعيد

عبَّر النّظمُ الكريمُ بجملةِ الصِّلة اسميَّةً في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ للدّلالة على أنَّ الغفلةَ عنِ الصَّلاةِ والإعراضَ عنها دأبُهُم وعادتُهُم المُستمِرّة، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّهم تارِكونَ لمقتضيات الصَّلاة على سبيلِ الثُّبوتِ والدّوام، وثبوت السّهو عن الصّلاة هو الّذي رماهم بنار الوعيد.

دلالةُ الاسمِ المَوصولِ:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالاسمِ المَوصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾؛ للدّلالة به على تعليلِ ثبوتِ الوَيلِ للمُصلّين، فرياؤهم سببُ صلاتهم المسهوِّ عنها.

دلالةُ تقديمِ الضَّميرِ على المُسنَدِ الفِعليِّ:

التَّقوية والانحصار مُثبِتٌ للإخبار

قدّمَ النَّظمُ الكريمُ المُسندَ إليه على المسند الفعليِّ في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾؛ لِتقْوِيَةِ الحُكْم، أي: تَأْكيدِه[2]؛ إذ تكرَّرَ الإسناد إلى الضَّميرِ مرَّتينِ، معَ إفادتِه اختصاصَ الرّياءِ بهم على سبيل المبالغةِ والادِّعاء؛ لأنَّ شأنَ المُؤمنين إنْ وقعَ منهُم رياءٌ استغفَروا وتابوا بخِلافِ المُكذِّبين بالدّين؛ فإنَّهم يتعمَّدونَ الرّياءَ ولا ينفكّونَ عنه، فانحصَرَ فيهم الرّياءُ لذلك.

بلاغة التّعبير بصيغة المضارع والمفاعلة:

جاء التَّعبير بصيغة المضارع لفعل الرّياء في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 454.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 568.

مُلازَمَةُ الإراءة بَحثًا عن السُّمعةِ والوَجاهَة

﴿هُمۡ يُرَآءُونَ﴾؛ للدّلالةِ بصيغتِهِ على التَّجدُّدِ الاستمراريِّ في صُدورِ الرّياء منهم في صَلاتهم وسائرِ أعمالِهم الخيريَّة، ودلّتْ صيغةُ (المفاعلة) على المُشاركة والمُبالغة؛ إذ كلُّ واحدٍ من هؤلاء المُظهرين للصَّلاة يُرائي بها الآخرين، ويظهرُ العملَ الحسَنَ سُمعةً ووَجاهةً دُنيويَّةً، فهم "يقصِدونَ أنْ يرى النّاسُ أنَّهُمْ على حالٍ حسنٍ وهم بخلافِهِ؛ ليتحدَّثَ النّاسُ لهم بمحاسِنَ ما هم بموصوفينَ بها، ولذلكَ كثُرَ أنْ تُعطف السُّمْعَةُ عَلَى الرّياءِ، فيُقالُ: رياءٌ وسُمْعَةٌ، وهَذا الفِعْلُ وارِدٌ في الكَلامِ عَلَى صيغَةِ (المُفاعَلَةِ) ولَمْ يُسْمَعْ مِنْهُ فِعْلٌ مُجَرَّدٌ؛ لِأنَّهُ يُلازِمُهُ تَكْرِيرُ الإراءَةِ"[1].

نكتةُ حذفِ مَفعولَي ﴿يُرَآءُونَ﴾:

التَّعميمُ واللّزومُ يُفيدانِ عدَمَ انفكاكِ الرّياء عنِ القَوْم

حُذِفَ متعلق فعلِ ﴿يُرَآءُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾، والتّقديرُ: (يُراؤونَ النّاسَ أعمالَهُم) أي: يُرونَ النّاسَ أعمالَهُم ليُروهم الثّناءَ عليها[2]، وغرضُ الحذفِ إفادةُ العُموم، فهم يُراؤونَ كلَّ النّاس وجميعَ ما يصدُرُ عنهُم من أعمالٍ تُفيدُ السُّمعةَ والوَجاهة، ويَحتمِلُ أنْ يكون الفعلُ المتعدّي مُرادًا به اللّزوم، أي: الَّذين يوجَدُ مِنهم الرّياءُ ويَتحقَّقُ فيهم تحقُّقًا مُلازِمًا لا ينفكُّ عنهُم، واجتماع الدّلالتين ليس ببعيد، فصفةُ الرّياء راسخةٌ فيهم، وعدم ذكر المفعولَينِ للعلم بهما من السّياق.

نكتة اختلاف التّعبيرِ باسمِ الفاعل ﴿سَاهُونَ﴾ وبالفِعلِ المضارع ﴿يُرَآءُونَ﴾:

علّةُ الرّياء المتجدِّد ثبات عدم الإيمان المفضي إلى السَّهوِ

اختلف التَّعبيرُ من حيث الصّيغةُ بين الإخبار عن المصلّين بالسّهو والمراءاة، فعبّرَ باسم الفاعل ﴿سَاهُونَ﴾ وبالفعلِ المضارع ﴿يُرَآءُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۞ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾؛ وذلك لبيان أنَّ السَّهو عن الصّلاة مرتبطٌ بأمرٍ ثابتٍ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 568.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 455.

وهو عدم إيمانهم، وأما الرّياءُ فهو يتجدّد بحسب الموقف والزّمان والاعتبار، وعلّة الرّياء المتجدّدة السّهوُ الثّابت المقترن بعدم الإيمان.

بلاغة الاحتراس في العطف:

المُرائي في عَطائِهِ شَحيحٌ في مالِهِ

أفاد عطفُ ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ على ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾؛ اقترانَ منع الماعون عن النّاس بالرّياء، والجامعُ بينَ الجُملتين عقليٌّ؛ لاتحادِ المُسندِ إليهِ فيهما، ولكونِ المُرائي في العطاءِ مُستلزمًا للشُّحِّ في المال، كما أفادَ العطفُ إثباتَ الدّليل على ريائهم وبحثِهم عنِ السُّمعةِ في أعمالِهم؛ إذ منعُهُم الماعون دليلُ بُخلِهم وشُحِّهم، فعطاؤُهُم في بعض الأحيانِ للسُّمعةِ والوَجاهةِ ليس إلّا، فأفاد العطف تفسيرَ سبب العطاءِ في بعض الأحوال والاحتراس عن مظنّة الخير فيهم، فهم إنْ أعطَوا لاكتساب السُّمعة، لأنَّهم على التَّحقيق مانعون للماعون.

وهناك تناسب بين مراءاة النّاس ومنع الماعون، "قال المُحقِّقونَ في المُلاءَمَةِ بين قوله: ﴿يُرَآءُونَ﴾ وبَيْنَ قَوْلِه: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ كَأنَّه تَعالَى يَقولُ: الصَّلاةُ لي والماعونُ لِلْخَلْقِ، فما يَجِبُ جَعْلُهُ لي يَعْرِضونَهُ عَلَى الخَلْقِ، وما هوَ حَقُّ الخَلْقِ يَسْتُرونَهُ عَنْهُمْ؛ فكَأنَّهُ لا يُعامِلُ الخَلْقَ والرَّبَّ إلّا عَلَى العَكْسِ"[1].

دلالةُ التَّعبير بصيغة المضارع:

تـجـدُّدُ حَـبْـسِ المـاعــونِ مِـنَ البُخلِ المأفون

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بفعلِ (المَنْعِ) مُضارِعًا في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾؛ للدّلالة على إثباتِ المَنْعِ وعدمِ الإنفاقِ لهُم على سبيلِ التَّجدُّدِ الاستمراريِّ، وإنَّما عبَّر عنهُ بالفعلِ دونَ الاسم؛ لأنَّ الزّكاةَ والإنفاقَ يحدثانِ على سبيلِ التَّقطُّعِ والتَّجدُّد، بخلافِ السّهْوِ والإعراضِ عنِ الصَّلاة؛ فإنَّه أمرٌ ثابتٌ فيهم، ولذا عبَّر عنه

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 305.

بالاسمِ في قولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾، وليدلَّ بمادّتِهِ على الحبسِ والتَّقييد للماعونِ، فلا يُقدِّمونَهُ للضّيفان بل يَحجبونَهُ ولا يُحرِّكونَهُ.

نكتةُ حذفِ المفعولِ الأوّلِ لفعل (يَمنَعون):

العُمومُ والاختصار، يَدُلّانِ على الحِرصِ والإقتار

حذفَ النّظمُ الكريمُ المفعولَ الأوّلَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾؛ للدّلالة على العموم معَ الاختصارِ؛ فهم يَمنعونَ الماعونَ عن كلِّ النّاسِ بلا تمييزٍ بينَ قريبٍ أوْ بعيد، وما ذلك إلّا دليلُ الإقتارِ والحِرص وشدّةِ البُخل[1]، قال السَّمين: "ولم يَذْكُرِ المفعولَ الأوَّلَ للمَنْع؛ إمّا للعِلْم به، أي: يَمْنعونَ النّاسَ أوِ الطّالبينَ، وإمّا لأنَّ الغَرَضَ ذِكْرُ ما يَمنعونَهُ لا مَنْ يمنعونَ؛ تنبيهًا على خَساسَتِهم وضَنِّهم بالأشياءِ التّافهةِ المُسْتَقْبَحِ مَنْعُها عند كلِّ أحدٍ"[2].

بلاغة الاستعارة في لفظ ﴿ٱلۡمَاعُونَ﴾:

إيقافُ الماعون، لِحُبِّ المالِ المَضنون

آثر النّظمُ الكريمُ استعمال مفردة (المنع)؛ في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾؛ للدّلالة على إيقاف أمرٍ يجب أن يمضي، ففيه تصويرٌ للماعون وتشخيصٌ له بأنّه ماضٍ في سبيلِ الخير، فيأتي أولئك فيمنعونه عن المضيِّ ويوقفونه عن العمل، فلفظ ﴿ٱلۡمَاعُونَ﴾ شُبِّه بشخصٍ يمضي فيُمنع، على سبيل الاستعارة المكنيَّة.

معنى تعريف لفظ ﴿ٱلۡمَاعُونَ﴾:

الاستغراقُ والعَهد يَدُلّان على كمالِ النَّكَد وتمامِ البُخلِ

عرّفَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡمَاعُونَ﴾ بـ(أل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾؛ للدّلالة بهِ إمّا على الاستغراقِ إنْ كان الماعونُ بالمعنى الحقيقيِّ وهو كلُّ ما يُنتفَعُ بهِ، أوْ على العهْدِ إنْ كان المرادُ بالماعونِ المالَ أوِ الزّكاةَ، "ففيهِ زَجْرٌ لكافّةِ النّاس عن البُخل بهذه الأمورِ الحَقيرةِ؛ فمَن بَخِلَ بهذا الحقيرِ يَبخَلُ بالأمور

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 373.

(2) السّمين، الدّرّ المصون: 11/ 124.

العِظام بالأولويَّة، ولذا خصَّ الذِّكرَ بـ(الماعون)؛ وإلّا فالبخلُ مذمومٌ مُطْلَقًا"[1].

بلاغة فنِّ الجِناس:

الجناسُ اللَّفظيّ يفيدُ التَّناسُبَ المعنويّ

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ في خِتام السّورة بالجناسِ النّاقِص في قولِه تعالى: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾؛ لتحقيقِ الانسجام الصَّوتيِّ بين (المَنْع والمَعْن)، وليكونَ هنالك تناسُبٌ معنويٌّ أيضًا بينَ المَنْعِ الدّالِّ على التَّقتير الشَّديد والماعونِ الدّالِّ على الشّيءِ القليلِ الحَقير؛ إذ المعنُ هو الشّيءُ القليلُ.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الدّعُّ والدّفْعُ:

كلُّ دعٍّ دفعٌ دون العكس

(الدّعُّ) هو الدّفعُ بشدّةٍ وعُنف، بخلافِ (الدّفع) الَّذي قد يكونُ عنيفًا وقد يكونُ رَفيقًا، وبهذا تكونُ العلاقةُ بين الدَّعِّ والدّفع العمومَ والخصوصَ المُطلق، ولذا استعملَ النَّظمُ القرآنيُّ (الدَّعَّ) في قولِه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾؛ إذ المُكذِّبُ بالدّين يدفعُ اليتيمَ بعنفٍ لا بلينٍ، مع أنَّ اللّازم أنْ يُعامَلَ باللّين والرَّحمة[2].

النِّفاق والرّياء:

النّفاقُ مختصٌّ بالإيمان، والرّياءُ مختصٌّ بالأعمال

(المُنافِقُ) هوَ المُظهِرُ لِلْإيمانِ المُبْطِنُ لِلْكُفْرِ، والمُرائي المُظْهِرُ ما لَيْسَ في قَلْبِهِ مِنْ زيادَةِ خُشوعٍ؛ لِيَعْتَقِدَ فيهِ مَنْ يَراهُ أَنَّهُ مُتَدَيِّنٌ، أَوْ تَقولُ: المُنافِقُ لا يُصَلّي سِرًّا، والمُرائي تَكونُ صَلاتُهُ عِنْدَ النّاسِ أَحْسَنَ[3].

الحضُّ والحثّ:

الحضُّ أعمُّ مُطلقًا منَ الحَثّ

(الحثُّ) قيدُ السَّوْقِ والسّيرِ مأخوذٌ فيهِ دونَ (الحضِّ)، قالَ

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 455.
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 3/ 206.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 304.

الخليل: الفرقُ بينَ الحضّ والحثّ، أنّ الحثّ يكونُ في السَّير والسّوْق وكلِّ شيءٍ، والحضُّ لا يكونُ في سَيرٍ ولا سَوْقٍ[1].

السَّهو والنّسيان والغفلة:

الـنِّـسـيـانُ أخـصُّ مُطلقًا مـنَ الـسَّـهـو، والسّهوُ مختصٌّ بفعلِ النّفس، والغفلةُ بفعلِ الغَير

النِّسيان إنّما يكونُ عمّا كانَ، والسّهو يكونُ عمّا لم يكُن، تقولُ: نسيتُ ما عرَفْتُهُ، وفرقٌ آخَرُ: أنَّ الإنسان إنّما يَنسَى ما كان ذاكِرًا له، والسّهو يكونُ عن ذكرٍ وعن غيرِ ذكرٍ، لأنّه خفاءُ المعنى بما يَمتنِعُ به إدراكُهُ، والفرقُ بينَ السَّهو والغَفلة: أنّ الغفلةَ تكونُ عمّا يكونُ، والسَّهو يكونُ عمّا لا يكونُ، تقول: غفلتُ عن هذا الشَّيء حتّى كانَ، والغفلة تكونُ عن فعلِ الغَير، تقولُ: كنتُ غافلًا عمّا كانَ مِن فلان، ولا يجوزُ أنْ يَسهى عن فعلِ الغير؛ فالسّهو لازمٌ أنْ يتعلّقَ بعملٍ من نفسِه، وإذا تعلّق بعملٍ من الغيرِ فهو غفلةٌ[2]، ولذا عبَّر النّظمُ بلفظِ السَّهو في قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾؛ لأنَّ السَّهو مُرتبِطٌ بصَلاتهم وهي فعلُهُم، وإنْ كان اللّفظ مُستعارًا للدِّلالة على التَّرك والإعراضِ عنِ الصَّلاة.

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حضّ)، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 592.
(2) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 97.

سُورَةُ الكَوثَرِ

سُورَةُ الكَوْثَرِ

❁ التّعريفُ العامُّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

القولُ بمكّيّة السّورة رأيُ الجُمهور، والقولُ بمدنيّتها قولُ المحقّقين

اختُلف في مكّيّة هذه السّورة ومدنيّتها، فذكَرَ ابنُ عطيّة مكّيّتها[1]، وأمّا القرطبيّ فقد قال: "وهي مَكّيَّةٌ في قولِ ابن عباس والكلبيّ ومقاتل. ومدنيّةٌ في قول الحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة"[2]، ورجّح السّيوطيّ مدنيّتها[3]؛ لما أخرج الإمام مسلمٌ وغيره عَنْ أَنَس قالَ: «بَيْنا رَسولُ اللّه ﷺ ذاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أظْهُرِنا إذْ أغْفَى إغْفاءَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا. فقُلْنا: ما أضْحَكَكَ يا رَسولَ اللّه؟ قالَ: أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سورَةٌ. فقَرَأَ بسْمِ اللّه الرَّحْمَنِ الرَّحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ ثُمَّ قالَ: أتَدْرُونَ ما الكَوْثَرُ؟ فقُلْنا: اللّه ورَسولُهُ أعْلَمُ. قالَ: فإنَّهُ نَهْرٌ وعَدَنيهِ رَبّي ﷻ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثيرٌ. هوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتي يَوْمَ القيامَةِ، آنيَتُهُ عَدَدُ النُّجوم. فيُخْتَلَجُ العَبْدُ مِنْهُمْ فأقولُ: رَبِّ إنَّهُ مِنْ أُمَّتي، فيَقولُ: ما تَدْري ما أحْدَثَ بَعْدَكَ؟»[4]، ومعلومٌ أنّ أنس رضي الله عنه من مسلمة المدينة.

بينما استدلّ القائلون بمكّيّتها بروايات مفادها أنّها نزلت في بعض مشركي مكّة؛ لذا قال ابن عاشور: "تعارضت الأقوال والآثار في أنّها مكّيّة أو مدنيّة تعارضًا شديدًا، فهي مكّيّة عند الجمهور، واقتصر عليه أكثر المفسّرين، وعن الحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة: هي مدنيّة ويشهد لهم رواية أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم. وأنس أسلم

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 529.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 216.

(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 55.

(4) مسلم، صحيح مسلم، بابُ حُجَّةِ مَنْ قالَ: الْبَسْمَلَةُ آيَةٌ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ سورَةٍ سِوَى بَراءَةٌ، حديث رقم: (400).

في صدر الهجرة فإذا كان لفظ «آنفًا» في كلام النّبيّ ﷺ مستعملًا في ظاهر معناه وهو الزّمن القريب، فالسّورة نزلت منذ وقتٍ قريبٍ من حصول تلك الرّؤيا.

ومقتضى ظاهر تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ الأمر بالنّحر في الحجّ أو يوم الأضحى؛ فتكون السّورة مدنيّة، وهو الأظهر"[1].

بينما قال دروزة: "في السّورة بشرى وتطمينٌ للنّبيِّ ﷺ وتنديدٌ بمُبغضيه، وقد روي أنّها مدنيّة ومضمونها وأسلوبها يُلهمان مكّيّتها وهو ما عليه الجمهور"[2].

وإذا صحَّت الرِّواية وكانت صريحةً فالقول بمدنيّة السّورة هو الأظهر والأولى بالقَبول، وأمّا الأسلوب والمضمون فممّا تتنازعه رؤى النُّظّار.

وأمّا عددُ آياتها فهي ثلاث آيات في جَميع العدَد لَيْسَ فيها اخْتِلاف[3].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

الـرِّوايـات هي الـحـاسـمـة في تـعـيين ترتيب النُّزول

هذه السّورة هي الثّامنة بعد المئة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاء ترتيبها المصحفيّ بعد سورة الماعون وقبل سورة (الكافرون)، وعلى قول الجمهور بأنّها مكّيّة فقد عدّوها الخامسة عشرة في تعداد نزول السّور، نزلت بعد سورة العاديات وقبل سورة التّكاثر، وعلى قول المحقِّقين بأنّها مدنيّة فقد قيل: إنّها نزلت في الحديبية[4]، ولا يُقطع بشيءٍ في ترتيب النُّزول لافتقارِ المسألة إلى الرِّوايات.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 571، 572.
(2) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 11.
(3) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 292.
(4) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 11، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 572، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 168.

فضائل السّورة:

للقصار تفضيلٌ زائد على سائر السّور

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المفصّل الّذي قال فيه النّبي ﷺ فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(1).

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

اسم الكوثر هو الأشهر

وردت تسميةُ السّورة بقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ في صحيح البخاريّ(2)، وجاءت تسميتها بسورة (الكوثر) في سنن التّرمذيّ(3)، يقول ابن عاشور: "سمّيت هذه السّورةُ في جميع المصاحف الّتي رأيناها وفي جميع التّفاسير أيضًا بسورة (الكوثر)، وذكر بعضهم أنّها تسمّى سورة (النّحر)"(4).

وربط البقاعيّ بين أسمائها ومقصودها خير ربطٍ فقال: "ومقصودُها: المنحة للمنزَّل عليه ﷺ بكلّ خير يمكن أن يكون. واسمها (الكوثر) واضحٌ في ذلك، وكذا النّحر؛ لأنّه معروف في نحر الإبل، وذلك غاية الكرم عند العرب"(5).

المحور العام للسورة:

محور السّورة يقوم على بشرى النّبيّ ﷺ بظهور دينه

قامت السّورة على بشارة النّبيّ ﷺ والمؤمنين معه بالخير الكثير؛ فقد ابتدأت السّورةُ الكريمةُ بالتّأكيد على أنّ الله تعالى قد أعطى نبيّه الخير الكثير وأوّله كما جاء في الحديث نهرٌ في الجنّة، ثمّ بيّنت له أنّه يتوجّب عليه وعلى المؤمنين أن يُقدّموا العبادات البدنيّة

(1) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقيّ في شعب الإيمان: (2415)352.
(2) البخاريّ، صحيح البخاريّ، باب تفسير سورة (إنا أعطيناك الكوثر): 4/ 1899.
(3) التّرمذيّ، سنن التّرمذيّ، باب ومِنْ سورَةِ الكَوْثَرِ: 5/ 449.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 571.
(5) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 256.

والماليّة مقابل هذا العطاء، ثمّ بشّرته وبشّرت المؤمنين أنّ أعداء هذا الدّين مقطوعٌ خبرُهم، وزائلٌ كيدُهم.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

مَدارُ السّورة على بيان ما خصّ الله به نبيَّه من خصال

وضَّحتِ السورة أنَّ الكَمال الحَقّ هو ما بُشِّر به النبي ﷺ من النعيم لا ما يتطاولُ به المُشركون على المسلمين بالثَّروة والنِّعمة وهُم مغْضوبٌ عليهم من الله تعالى لأنَّهم أبغضوا رسوله، وغضَب الله بترٌ لهم إذا كانوا بمحَلِّ السُّخطِ من الله، وإنَّ انقطاعَ الوَلَد الذّكر ليس بترًا لأنَّ ذلِك لا أثر له في كمال الإنسان.

وقد تضمّنت هذه السّورةُ ثلاثة مقاصد وهي:

أوّلاً: بيان فضل الله الكريم وامتنانه على نبيّه الرّحيم بإعطائه الخيرَ الكثيرَ في الدُّنيا والآخرة، ومنه نهر الكوثر في الجنّة.

ثانيًا: أمر النّبيّ وكذا أمّته بالمواظبة على الصّلاة، والإخلاص فيها، ونحر الأضاحي شكرًا لله تعالى.

ثالثًا: بشارة الرّسول ﷺ بنصره على أعدائه، وبخزيهم وإذلالهم وحقارتهم، بسبب انقطاعهم عن كلّ خير في الدّنيا والآخرة[1].

الخصائصُ الموضوعيّةُ للسورة:

تـمـيّزت سورة الكوثر بخصائص أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورةُ الكريمةُ بحديثها عن الكوثر الّذي لم يرد في القرآن الكريم، وكذلك عن البشرى بأنّ مبغض النّبيّ ﷺ مقطوعٌ أثرُه، وكذلك تميّزت بحديثها عن الأمر بالنّحر.

ثانيًا: تميّزت ببراعة الاستهلال، حيث لم يُشاركْها في مطلعها بـ﴿إِنَّآ﴾ سوى سور: الفتح ونوح والقدر، وقد اشتركت جميعُها بالبشرى والفتح على النّبيّ ﷺ وعلى الأمّة الإسلاميّة من بعده، إلّا أنّها تميّزت عن بقيّة أسرتها من هذه السّور بأنّها بيّنت عظمة العطاء الرّبّانيّ الّذي أعطاه الله تعالى لنبيّه ﷺ.

(1) الزُّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 429.

ثالثًا: امتازت بأنّها كانت من أوّلها لآخرها خطابًا موجّهًا للنّبيّ ﷺ، فضمائرُ الخطاب تكرّرت فيها، حيثُ ذُكرَ فيها ضميران وقُدّر ضميران محذوفان، وقد شاركها في هذه الميزة سورتا الضّحى والشّرح، حيث يكاد أن تُعدّ هذه السّور الثّلاث خاصّةً بالنّبيّ ﷺ.

الخصائصُ الأسلوبيّةُ للسورة:

تميّزت سورة الكوثر بأساليب وأنساق تعبيرية أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلاً: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها حوت أبنيةً صرفيّةً لم تأت في غيرها من السّور، وهي ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾، ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾، ﴿فَصَلِّ﴾، ﴿شَانِئَكَ﴾.

ثانيًا: تميّزت باحتوائها ألفاظًا لم ترد في غيرها مادّة وصيغة وهي: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾، ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾، وكذلك فإنّه إن كانت لفظة الكوثر بمعنى النّهر في الجنّة ولا تحتمل معنًى آخر عند من يرى ذلك، فإنّها ستكون عندئذٍ من الفرائد.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة بأنّها جاءت على فاصلة واحدة وهي حرف الرّاء ممّا أعطاها قوّةً في نطقها.

رابعًا: تميّزت بأنساقها التّعبيريّة الفريدة الّتي لم تشاركها فيها سورةٌ أخرى، فكلّ ألفاظها وتراكيبُها ذاتُ طابع خاصٍّ ومتميِّز.

وجهُ التّناسب بين السورتين:

الانتقالُ من ذكر مهالك الحياة الدُّنيا إلى ذكر المُنجيات

لمّا نهى الله عباده عمّا يلتذّ به من أراد الدُّنيا وزينتها من الإكثار والكِبْر والتّغرّر بالمال والجاه وطلب الدّنيا، أتبع ذلك بما منح نبيّه ممّا هو خير ممّا يجمعون وهو الكوثر وهو الخير الكثير، ومنه الحوض الّذي تَردُه أمّته في القيامة، لا يظمأ من شرب منه، ومنه مقامُه المحمودُ الّذي يحمَدُه فيه الأوّلون والآخرون عند شفاعته العامّة للخلق وإراحتهم من هول الموقف، ومن هذا الخير قدّم له في دنياه كتحليل الغنائم والنّصر بالرّعب والخلق العظيم، إلى ما لا يحصى من خير الدّنيا والآخرة، ومن الكوثر

والخير الّذي أعطاه الله كتابُه المبين الجامعُ لعلم الأوّلين والآخرين، والشّفاء لما في الصّدور، فقد اضمحلَّ في جانب نعمة الكوثر الَّذي أوتي كلُّ ما ذكره تعالى في كتابه من نعيم أهل الدّنيا(1).

(1) الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 379 - 380.

﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر: 1 - 3]

مُناسَبَةُ السّورةِ لِما قَبلَها:

الانتقال من صورة المكذّب بالدّين إلى صورة الصّادق الأمين

مناسبةُ السّورةِ لما قبلها أنَّه سبحانَه وصفَ في السّورةِ السّابقة الَّذي يُكذِّب بالدّين بأمورٍ أربعَ (البخلُ، والإعراضُ عن الصَّلاة، والرّياء، ومنعُ المعونة)، وهنا وصفَ ما منحَهُ رسولَهُ ﷺ منَ الخير والبركة، فذكرَ أنَّه أعطاهُ (الكوثرَ، وهو الخيرُ الكثير، والحرصَ على الصَّلاة ودوامِها، والإخلاصَ فيها، والتّصدُّقَ على الفُقراء)، فقابلَ أربعًا بأربع[1]، فقد ذكرَ اللّه في هذه السّورة في مقابلةِ البُخل: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾، وفي مقابلةِ تركِ الصَّلاة ﴿فَصَلِّ﴾ أي: دُمْ على الصَّلاة، وفي مقابلة الرّياءِ ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي: لِرضا رَبِّك لا لِرضا النّاس، وفي مُقابلةِ منعِ الماعون: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ وأرادَ به سبحانه التّصدُّقَ بلحوم الأضاحي[2].

ولمّا عرضتِ السّورةُ السّابقةُ صورةَ المُكذِّب بالدّين للنَّبيِّ الكريم ﷺ فأعقبَهُ بعرضِ صورةِ المُصدِّق بالدّين، ولمّا كانَ أعظمُ المصدِّقين بالدّين وسيِّدُهم على الإطلاق هو سيِّدَنا محمدًا ﷺ خصَّهُ اللّه بأعلَى درجاتِ الإكرامِ والإعطاء.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾: (كثر) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خلافِ القلَّة، من ذلك الشّيءُ الكثير، وقد كَثُر، ثمَّ يُزادُ فيه للزّيادةِ في النّعتِ، فيقال: الكَوْثَر، الرّجلُ المِعطاء، وهو (فَوْعَلٌ) منَ الكَثرة، والكوثرُ: نهرٌ في

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 374.
(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2030.

الجنّة، قالوا: أرادَ الخيرَ الكثيرَ، والكوثَرُ: الغُبار، سُمّي بذلك لكثرتِه وثَوَرانِه[1]، وكَثُر الشّيءُ يكثُرُ كَثرةً، والكسرُ قليلٌ، ويقال: هو خطأٌ، ويتعدّى بالتّضعيفِ والهَمزة، فيقال: كثّرتُهُ وأكثرتُهُ، واستكثرتُ منَ الشّيءِ إذا أكثرتُ فعلَهُ، واستكثرتُهُ: عَدَدْتُهُ كثيرًا، والكَوثرُ: العددُ الكثيرُ[2]، قال الرّاغبُ: إنّ الكثرةَ والقلّة يُستعملانِ في الكمّيّة المنفصلةِ كالأعداد[3]، فالكثرةُ تُقابلُ القلّة، وأكثرُ استعمالِها في الكمّيّة والمقدار، والكَوثرُ والمكثارُ للمبالغة، زيدتِ (الواو) لتدلَّ على الزّيادةِ والمُبالغة في المَعنى، ومعناهُ مطلقٌ، ويشملُ كلَّ ما يُناسِبُ مَقامه، من كلّ خيرٍ وصلاحٍ[4]، واختُلف في بيان المُراد بالكَوْثَرِ؛ فقيل: الإسلامُ والنُّبوَّةُ، وقيل: القرآنُ، وقيل الشَّفاعةُ العُظمى لأُمَّته، وقيل: الخَيْرُ الكَثيرُ الّذي يُعطيه اللّه أُمَّتَه يومَ القيامَة، ونهرٌ في الجَنَّة، يَتَفَجَّر مِنْهُ جَميعُ أنهارِها، وهوَ للنَّبي صلّى اللّه تَعالَى عَلَيْهِ وسلَّم خاصَّة، وبه فُسِّرت الآيةُ، وجاءَ في صِفَتِهِ أنَّهُ أشدُّ بَياضًا من اللَّبَن، وأحْلَى من العَسَل، حافَتُه قِباب الدُّرِّ المُجَوَّف[5]، وكلُّ ذلك من الخير الكثير، ولا يمنع أن يكون جميعُ المذكورِ وغيره من الخير الَّذي أعطاه اللّه لنبيّه ﷺ داخلًا في مفهوم اللَّفظ.

2) ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾: (نحر) كلمةٌ يتفرّعُ منها كلماتُ الباب، هي النّحرُ للإنسانِ وغيره، والجمعُ نُحور، ونَحَرْتُ البعيرَ نحرًا، والنّاحرانِ عِرْقانِ في صَدر الفرس، وانتَحَروا على الشّيء: تشاحّوا عليه حِرْصًا، كأنّ كلَّ واحدٍ منهم يريدُ نَحْرَ صاحبِه، ويقالُ النَّحيرة: آخِرُ يوم من الشّهر؛ لأنّه ينحَرُ الّذي يدخُلُ، والعالمُ بالشَّيءِ المُجرِّب: نحرير، إنّه ينحَرُ العلْمَ نَحْرًا[6]، والمرادُ به في الآية: التَّصدُّقُ على الخلقِ بالإنفاق ممّا يَنحَرُ منَ البُدْن.

3) ﴿شَانِئَكَ﴾: (شنئ) أصلٌ يدلُّ على البُغضةِ والتَّجنُّبِ للشَّيءِ، من ذلك الشَّنوءةُ، وهي التّقزّزُ، ويقالُ: شَنِئَ فلانٌ فُلانًا: إذا أبغضَهُ، وهو الشّنَآنُ، ورُبَّما خفّفوا فقالوا: الشّنْآنُ، ورجلٌ مِشناءٌ إذا كان يَبغضُهُ النّاسُ[7]، وشَنِئْتُهُ: تقذّرْتُهُ بُغضًا له، وقوله: ﴿شَنَـَٔانُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كثر).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (كثر).
(3) الرّاغب، المفردات: (كثر).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 25.
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (كثر).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نحر).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شنئ).

﴿قَوۡمٍ﴾ [المائدة: 2]، أي: بغضُهم، وقُرِئَ (شَنْآنُ)، فمَنْ خفّفَ أرادَ بغيضَ قوم، ومَن ثقّل جعلَهُ مَصدرًا[1]، وعن ابنِ السكّيت: الشّانئُ: المُبغِضُ، وقالَ اللَّيثُ: رجلٌ شناءَةٌ وشنائيةٌ: مُبغّضٌ سيّئُ الخلُقِ[2]، وشَنِئْتُهُ أشنَؤُهُ من بابِ (تعِبَ) شَنْأً وشَنَآناً بفتحِ النّونِ وسُكونها: أبغضتُهُ، والفاعلُ شانِئٌ، وشانِئَةٌ في المؤنّث، وشَنِئْتُ بالأمرِ: اعترفتُ بهِ[3]، والمرادُ بهِ في الآية: المُبغِضُ المُتجنِّبُ تقزُّزًا ولذا كانَ سَيِّءَ الخُلُق.

4) ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾: (بتر) أصلٌ واحدٌ وهو القطعُ قبلَ أنْ تُتِمَّهُ[4]، والبَترُ يقاربُ ما تقدّمَ (بَتَك)، لكن يُستعمَلُ في قطعِ الذّنَبِ ثمّ أُجريَ قطعُ العَقِبِ مُجراه، فقيل: فلانٌ أبترُ إذا لم يكنْ له عَقِبٌ يخلفُهُ[5]، وبَتَرَهُ بَتْرًا مِن بابِ (قتلَ) قطعَهُ على غيرِ تَمام، ويقالُ في لازمِهِ: بَترَ يبتَرُ من بابِ (تعِبَ) فهو أبتَرُ، والأُنثى بَترى[6]، وبَتَرتُ الشَّيءَ بَتْرًا قطعَتُهُ قبلَ الإتمام، والأبتَرُ المقطوعُ الذّنَب، والأبترُ الّذي لا عَقِبَ لهُ وكلُّ امرئٍ انقطعَ منَ الخيرِ أثَرُهُ[7]، فالمادّةُ يُستفاد منها القطعُ في قبالِ الإتمام، والمرادُ به في الآية: المقطوعُ الذِّكر والنَّسْل.

المَعْنى الإجْماليُّ:

كمالُ الإكرام، يَقتضي الارتباطَ بالمَلِك العلّام

تُبيِّن السّورةُ الكريمةُ ما أعطاه اللّه ﷻ لنبيِّه محمَّدٍ ﷺ من الخيرِ الكثير الدّائم الَّذي لا ينقطِعُ في الدُّنيا ولا في الآخِرة، وما تأمره من الصَّلاة للّه الَّذي أعزَّه بإعطائِه، وشرّفَه وجعلَه أشرفَ قومه الَّذين يَعبدونَ غيرَ اللّه، والنّحر لوجههِ واسمِهِ تعالى، وبعدَ أنْ بَشَّر اللّه رسولَهُ بأعظمِ البِشارة، وطالبَهُ بشُكرِهِ على ذلك، وكانَ من

(1) الرّاغب، المفردات: (شنِئَ).
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شنِئَ).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (شنِئَ).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بتر).
(5) الرّاغب، المفردات: (بتر).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (بتر).
(7) الجوهريّ، الصّحاح: (بتر).

تمام نعمتِه على نبيِّه أنْ يُصبِحَ عدوُّهُ مَقهورًا ذليلًا، أي: إنَّ مُبغضَكَ وعدوَّك هو الأبتَرُ الَّذي لا عَقِبَ له، لا يبقَى له نسلٌ ولا حُسْنُ ذكرٍ[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغة افتتاح السّورة بالتَّوكيدِ:

توكيدُ الكلامِ والخَبَرِ، للتّنويهِ بشأنِ سيِّدِ البَشَرِ

ابتدأتِ السّورةُ الكريمةُ بالتّوكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ لتوكيدِ الحُكمِ الصّادق الّذي لا يتخلّف مدلولُهُ تنويهًا بشأنِ النَّبيِّ الكريم ﷺ وتبشيرًا له بما أعدّه لهُ، والمقصودُ بالتَّوكيدِ هو بيانُ قوّة هذا الخبر ويقينيّة وقوعه، بقطع النّظر عن وجودِ منكرٍ له أو مثبت، ولذا صُدِّرت به السّورة لجريانه "مُجْرَى القَسَم، وكَلامُ الصّادِقِ مَصونٌ عَنِ الخُلْف، فكَيْفَ إذا بالَغَ في التَّأْكيدِ"[2]، وغرضُ افتتاحِ الكلامِ بحرفِ التَّأكيدِ: "للاهتمام بالخبرِ، والإشعارِ بأنَّهُ شَيْءٌ عَظيمٌ يَسْتَتْبِعُ الإشْعارَ بتَنْويهِ شَأْنِ النَّبيِّ ﷺ، والكَلامُ مَسوقٌ مَساقَ البِشارَةِ وإنشاءِ العَطاءِ لا مساقَ الإخْبارِ بعَطاءٍ سابِقٍ"[3].

نكتةُ التّعبيرِ بضَميرِ الجَمْعِ:

عَظَمَةُ الواهِبِ، دالّةٌ على رِفعةِ الجانِبِ

جاء التّعبيرُ بضَميرِ المتكلِّم في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدِّلالةِ به إمّا على المعنى الحقيقيِّ إنْ كان المُعطي اللّٰه تعالى ومَن سعَى في تحقيقِ الإعطاءِ من الملائكةِ الكِرام، أوْ على المَعنى المجازيِّ المُفيدِ للتَّعظيم؛ للتَّنبيهِ على عظَمةِ العطيَّة بطريقِ اللُّزوم مِن عظَمةِ المُعطي تعالى[4].

نكتةُ تقديمِ المُسنَدِ إليه على المسند الفِعليِّ:

حَصْرُ العطاءِ بالعَظيمِ يفيدُ كمالَ التّشريفِ والتَّعظيمِ

قدَّمَ النَّظمُ الكريمُ المسندَ إليه (نا) على الخبرِ الفعليِّ (أعطينا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدِّلالة على

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2031 - 2033.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 311، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 377، 386.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 572.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 311.

الحَصْر والقصْر للإعطاءِ بالذّات الجليلة، وهو مِن حَصْرِ الصِّفة في الموصوف، والمَعنى أنَّ الإعطاءَ مُنحصِرٌ ومقصورٌ علينا لا على غَيرنا، كما يفيدُ التَّقديمُ تشويقًا للحدث، واهتمامًا بالذّات الصّادرِ منها الحدث؛ إعلاماً أنَّ العظيم لا يصدُرُ منه إلّا الفعلُ العظيم، مع ما في ذلك التّقديم من التّوكيد[1].

في مَقامِ التّبشير والتَّفضُّل، يُستعمَلُ الإعطاءُ بلا تمهُّل

بلاغة التَّعبير بمفردة (الإعطاء) دون (الإيتاء):

آثرَ النَّظمُ الكريمُ التَّعبيرَ بفعلِ (الإعطاء) دونَ فعلِ (الإيتاء) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ لأنَّ: "الإيتاءَ يحتَمَلُ أَنْ يكونَ واجبًا وأن يكونَ تفضُّلًا، وأمّا الإعْطاءُ فإنَّهُ بالتَّفَضُّلِ أشْبَهُ؛ فقَوْلُهُ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ يَعْني هَذِهِ الخَيْراتُ الكَثيرَةُ وهيَ الإسْلامُ والقُرْآنُ والنُّبوَّةُ والذِّكْرُ الجَميلُ في الدُّنْيا والآخِرَةِ، مَحْضُ التَّفَضُّلِ منّا إلَيْكَ، ولَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ عَلَى سَبيلِ الاسْتِحْقاقِ والوُجوبِ، وأنَّ الإعْطاءَ يُسْتَعْمَلُ في القَليلِ والكَثيرِ، أمّا الإيتاءُ، فلا يُسْتَعْمَلُ إلّا في الشَّيْءِ العَظيمِ، والأتيُّ السَّيْلُ المُنْصَبُّ، فقَوْلُهُ: إنّا أعْطَيْناكَ الكَوْثَرَ يُفيدُ تَعْظيمُ حالِ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ وُجوهِ أحَدُها: يَعْني هَذا الحَوْضُ كالشَّيْءِ القَليلِ الحَقيرِ بالنِّسْبَةِ إلَى ما هوَ مُدَّخَرٌ لَكَ مِنَ الدَّرَجاتِ العاليَةِ والمَراتِبِ الشَّريفَةِ، فهوَ يَتَضَمَّنُ البِشارَةَ بأشْياءَ هيَ أعْظَمُ مِنْ هَذا المَذْكورِ"[2].

العطاءُ الإلهيُّ للمُستأهِلين، يَتحقَّقُ بكَمالِه في رَسولِه الأمين

بلاغة التَّعبير بصيغة الماضي:

آثر النَّظمُ الكريمُ التَّعبير بفعل (الإعطاء) ماضيًا مَزيدًا بالهمزةِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِه الماضويَّة على تحقُّقِ الوقوع[3]، وأنَّ ذلك الإعطاءَ ثابتٌ أزَلًا لا يتخلَّفُ وقوعُه،

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 311.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 313.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 377.

فلا مجالَ للشَّكِّ فيه أوْ للتَّردُّدِ في حُكمِه، فإنَّه واقعٌ مقطوعٌ بحصولِه، وأفادَتِ الهمزةُ تحقيقًا لمعنى التَّعدية والجَعْل، والتَّقديرُ: جَعَلنا الكوثرَ مُعطًى لك، وللدّلالة بمادَّته على المنحِ والعطاء وكمالِ الكرم الإلهيِّ الَّذي لا يمكنُ مقابلةُ عطائِه وكرَمه، وقد جاء فعل الإعطاء مضارعًا في قولِه تعالى: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥﴾ [الضّحى: 5]؛ لأنَّ المنظورَ إليه التَّمكُّنُ والاستيلاء، وذلك يكونُ في المستقبلِ[1].

دلالةُ الإسنادِ إلى ضَميرِ الجَمْعِ:

عَظمةُ المَنْحِ المُغني من عَظمةِ الكريم المُعطي

أسندَ النّظمُ الكريمُ فعلَ (الإعطاء) إلى ضميرِ المتكلِّم في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدّلالة على التَّعظيمِ للواهِبِ المُنعِم العَظيم، والغرضُ من تعظيم ذاتِه الجليلة بيانُ عَظمةِ ذلك الإعطاءِ[2]، المُستلزم تفخيمَ شأنِ المُعطَى ﷺ[3]؛ إذ استشعارُ صُدورِ هذا العطاء من خالق السَّموات والأرض كافٍ لمعرفةِ جلال ذلك العطاءِ وفَخامةِ شأنِ المُعطى، "فالكَوْثَرُ وإنْ كانَ في نَفْسِه في غايَةِ الكَثْرَةِ، لَكِنَّهُ بسَبَبِ صُدورِه مِنْ مَلِكِ الخَلائِقِ يَزْدادُ عَظَمَةً وكَمالًا"[4].

دلالةُ التَّعبيرِ بضَميرِ المُخاطَبِ:

أعظمُ درجاتِ الحُبِّ، المُخاطَبةُ بلذَّةِ القُرْب

جاء التّعبيرُ بضَميرِ المُخاطب في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدّلالة على حضورِه لدى المتكلِّم حُضوراً استدعَى خِطابَهُ، والغرضُ من الاستحضارِ لذاتِه الشَّريفة ﷺ عندَ الخطاب بيانُ قُربِهِ المعنويِّ من خالقِه ومُصطفاه قربَ المخاطَب من المُخاطِب، إشارةً لمَدى حُبِّه له ورِعايته وعِنايتِه به، فكما عظَّم المَولى الجليلُ من ذاتِه عظّمَ من ذاتِ حبيبِه بأنْ جعلَهُ مُخاطَبًا قريبًا منهُ قُرْبًا معنويًّا.

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 381.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 572.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 387.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 311.

سرُّ إيرادِ الضَّمير دونَ الاسمِ الظَّاهِر:

الحبُّ العظيم، لذاتِ الرَّسولِ الكَريم

آثر النَّظمُ الكريمُ التَّعبيرَ عن المعطى بالضَّمير الدّال على الذّات دون الاسم الظّاهر في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ ولم يقل: "أَعْطَيْنا الرَّسولَ أو النَّبيَّ أو العالمَ أو المُطيعَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ قالَ ذٰلِكَ لَأَشْعَرَ أَنَّ تِلْكَ العَطيَّةَ وقَعَتْ مُعَلَّلَةً بذَلِكَ الوَصْفِ، فلَمّا قالَ: ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ عُلِمَ أَنَّ تِلْكَ العَطيَّةَ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ بعِلَّةٍ أَصْلًا، بَلْ هيَ مَحْضُ الاخْتيارِ والمَشيئَةِ"[1]، وللدّلالة على الحبِّ العظيم لتلك الذّاتِ مجرَّدةً من كلِّ وصفٍ فيها، وكيفَ لا، وذاتُه الشَّريفةُ مخلوقةٌ على أعلى الفضائلِ والسِّمات من خالقِهِ العَظيم.

معنى تعريفِ لفظ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾:

مِن مُلائمات المَقام، الحكمُ على (أل) بالاستغراقِ العامِّ

عرّفَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدلالة به إمّا على الاستغراقِ الصّادقِ بالكثرة في كلِّ شيءٍ من النَّهر العظيم المسمَّى بالكوثر، والعِلْم والنُّبوَّةِ والقرآنِ والإسلامِ والأولاد، أَوْ للدّلالة به على العهدِ المتحقِّق بالنَّهَر المسمَّى بالكوثرِ فحسبُ[2]، "وَمِنْ لَطائِفِ هَذِهِ السّورَةِ أَنَّ كُلَّ أَحدٍ مِنَ الكُفّارِ وصَفَ رَسولَ اللّٰه ﷺ بوَصْفٍ آخَرَ، فوَصَفَهُ بأَنَّهُ لا وَلَدَ لَهُ، وآخَرُ بأَنَّهُ لا مُعِينَ لَهُ ولا ناصِرَ لَهُ، وآخَرُ بأَنَّهُ لا يَبْقَى مِنْهُ ذِكْرٌ، فاللّٰه سُبْحانَهُ مَدَحَهُ مَدْحًا أَدْخَلَ فيهِ كُلَّ الفَضائِلِ، وهوَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ لِأَنَّهُ لَمّا لَمْ يُقَيِّدْ ذَلِكَ الكَوْثَرَ بشَيْءٍ دونَ شَيْءٍ، لا جَرَمَ تَناوَلَ جَميعَ خَيْراتِ الدُّنْيا والآخِرَةِ"[3].

الاتِّهامُ لهُ بالأبتَر، استدعَى تبشيرَهُ بالكَوثَر

ويحتمل لفظ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ الدّلالةَ على المعنى الحقيقيِّ الوَضعيِّ العامِّ، وهي الكثرةُ المُفرطةُ في كلِّ شيءٍ، حتَّى لا يكونَ مُحتاجًا لأحدٍ

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 311.

(2) المظهريّ، تفسيره: 10/ 352.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 322.

إلّا للّه تعالى، فالكوثرُ "فوعلٌ من الكثرةِ، كنوفلٍ من النّفل، والعربُ تُسمّي كلَّ شيءٍ كثيرٍ في العددِ أو كثيرٍ في القَدْرِ والخطَر كوثرًا"[1]، ويحتمل الدّلالةَ على المعنى الحقيقيِّ الخاصّ، وهو النّهرُ المعروفُ بالكوثَر في الجنَّة، فيكون علَمًا عليه مُعرَّفًا بـ(أل)، "وَلَعَلَّهُ إنَّما سُمّيَ ذَلِكَ النَّهْرُ كَوْثَرًا؛ إمّا لِأنَّهُ أكْثَرُ أنْهارِ الجَنَّةِ ماءً وخَيْرًا، أوْ لِأنَّهُ انْفَجَرَ مِنْهُ أنْهارُ الجَنَّةِ، أوْ لِكَثْرَةِ الَّذينَ يَشْرَبونَ مِنها، أوْ لِكَثْرَةِ ما فيها مِنَ المَنافِعِ"[2].

بلاغة التَّعبيرِ بالكَوثَر مادَّةً وصيغةً:

الكثرةُ الكاثرةُ تُنبئُ عنِ الوَفرةِ الباهِرة

جاء التّعبيرُ بلفظِ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ للدّلالة بمادَّته على الكَثرة؛ إذ الكوثرُ مشتقٌّ من الفعل الدّالِّ على الكَثرة، وللدّلالةِ بصيغةِ (فَوْعَل) على الكثرة؛ لأنَّها "مُعتبرةٌ في مَفهومِ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؛ لأنَّه (فوعَلٌ) من الكثرة، يفيدُ المُبالَغَةَ؛ لكثرةِ حُروفِهِ بزيادةِ الواوِ"[3]، فالكَوْثَر "اسْمٌ في اللُّغَةِ لِلْخَيْرِ الكَثيرِ صيغَ عَلَى زِنَةِ فَوْعَلٍ، وهيَ مِنْ صيَغِ الأسْماءِ الجامِدَةِ غالِبًا نَحْوَ الكَوْكَبِ، والجَوْرَبِ، والحَوْشَبِ والدَّوْسَرِ، ولا تَدُلُّ في الجَوامِدِ عَلَى غَيْرِ مُسَمّاها، ولَمّا وقَعَ هُنا فيها مادَّةُ الكُثْرِ كانَتْ صيغَتُهُ مُفيدَةً شِدَّةَ ما اشْتُقَّتْ مِنْهُ بناءً عَلَى أنَّ زيادَةَ المَبْنَى تُؤْذِنُ بزيادَةِ المَعْنَى، ولِذَلِكَ فسَّرَهُ الزَّمَخْشَريُّ بالمُفْرِطِ في الكَثْرَةِ، وهوَ أحْسَنُ ما فُسِّرَ بِهِ وأضْبَطُهُ، ونَظيرُهُ: جَوْهَرٌ، بمَعْنَى الشُّجاعِ كَأنَّهُ يُجاهِرُ عَدوَّهُ"[4].

نكتةُ استعمال لفظ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ في أقصَرِ سورة:

أقصرُ السّوَر اشتملت على أعظم الألفاظ وأكثر المعاني

عبّر النَّظمُ الكريمُ بلفظ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ مع أنَّها أقصَرُ سورةٍ من سوَرِ القرآنِ الكريم؛

(1) المظهريّ، تفسيره: 10/ 352، والواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 372.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 313.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 457.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 573.

للدّلالة على أنَّها وإنْ كانت أقصَرَ سورة إلّا أنَّها كوثرٌ بالمعاني والدِّلالات والمضامين، وأنَّها وإنْ كانت أقصرَ سورةٍ إلّا أنَّها شَرّفتِ النَّبيَّ العظيم ﷺ بتشريفاتٍ ذاتِ كثرةٍ مُفرطةٍ لا يمكنُ جمعُها ولا إحصاؤُها، وأنَّ هذا النَّظمَ المتحدَّى به فحولُ فصحاءِ العَرب، يشتملُ في أقصرِ سوَرِهِ على نظم يَعجَزُ أولئك عن مُعارضتِهِ؛ لما فيه من ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ في الدّلالات والمَعاني والمَضامين.

نوع الفاء ودلالتها:

الانشغالُ بالمُعطي وعدمُ المُبالاة بالمُبغض الشاني

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ للتَّفريع، والجملةُ اعتراضيّةٌ بينَ خبرين[1]؛ هما: إعطاؤُهُ الكوثرَ والوعدُ بأنَّ مُبغضَه هو الأبتر، والغرضُ من الاعتراضِ الدّلالةُ على أهميَّة شُكر المُنعِم الحقيقيِّ وتوحيدِهِ بالعبادةِ بعدَ ذلك الإعطاءِ الكثير، والتّعريضِ بما يفعلُهُ الكارهون من شركٍ أثناءَ صَلاتِهم وتقديمِ نُسُكِهم، كما دلَّت الفاء على التّعقيبِ والتّسبُّب، أي: "تَسَبَّبَ عن هذه المِنَّةِ العظيمة وعَقِبَها أمْرُك بالتخلّي لعبادةِ المُنْعِم عليكَ وقَصْدِك إليه بالنَّحْرِ، لا كما تفعلُ قُرَيْشٌ مِنْ صَلاتِها ونَحْرِها لأصنامِها"[2]، فأفادت "سَبَبيَّةَ أمْرَيْنِ؛ أَحَدُهُما: سَبَبِيَّةُ العِبادَةِ؛ كَأنَّهُ قيلَ: تَكْثيرُ الإنْعام عَلَيْكَ يوجِبُ عَلَيْكَ الِاشْتِغالَ بالعُبوديَّةِ، والثّاني: سَبَبِيَّةُ تَرْكِ المُبالاةِ كَأنَّهُمْ لَمّا قالوا لَهُ: إنَّكَ أبْتَرُ فقيلَ لَهُ: كَما أنْعَمْنا عَلَيْكَ بهَذِهِ النِّعَمِ الكَثيرَةِ، فاشْتَغِلْ أنْتَ بطاعَتِك ولا تُبالِ بقَوْلِهِمْ وهَذَيانِهِمْ"[3].

غرضُ الأمرِ ودلالته:

وجوبُ التّوحيد في الشُّكر لأنَّهُ المُنفرِدُ بالإنعامِ والأمْر

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بفعلِ (الصَّلاة) أمْرًا في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾؛ للدّلالة على الأمْرِ الحقيقيِّ؛ لأنَّهُ مُتفرِّعٌ عنِ الإنعام

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 574.

(2) السّمين، الدّرّ المصون: 11/ 130.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 319.

والعطيَّةِ العَظيمة؛ "فإنَّ وجوبَ الشُّكْرِ مُسبَّبٌ عنِ الإنعام؛ فالأمرُ هنا للوُجوب"(1)، ودلَّ الأمرُ بالصّلاةِ على الدَّوام على الصَّلاة؛ لأنَّ النَّبيَّ الكريم كانَ يُصلّي لله تعالى(2)، وإنْ فُسِّرَتِ الصَّلاةُ بصَلاةِ العيد "بقرينةِ ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ وفُسِّرَ النّحرُ بالتَّضحية، فيكون الأمرُ بالصَّلاة عَلَى حالِها، ولا يحتاجُ إلَى الأمرِ بالدّوام، ولا يكون الأمرُ للوُجوب"(3).

توجيه الأمر بالصّلاة دون الأمر بالشُّكر:

من أعظمِ صوَرِ الشُّكرِ والدُّعاء، السُّجودُ لربِّ الأرض والسَّماء

لسائلٍ أنْ يسألَ عن سببِ الأمرِ بالصَّلاةِ دون الأمرِ بالشُّكر وهو اللّائقُ عند النِّعْمَةِ "فلِمَ قالَ: ﴿فَصَلِّ﴾ ولَمْ يَقُلْ: (فاشْكُرْ)؟ الجَوابُ: أنَّ الشُّكْرَ عِبارَةٌ عَنِ التَّعْظيم، ولَهُ ثَلاثَةُ أرْكانٍ، أحَدُها: يَتَعَلَّقُ بالقَلْبِ وهوَ أنْ يَعْلَمَ أنَّ تِلْكَ النِّعْمَةَ مِنْهُ لا مِنْ غَيْرِه، والثّاني: باللِّسانِ وهوَ أنْ يَمْدَحَهُ، والثّالِثُ: بالعَمَلِ وهوَ أنْ يَخْدِمَهُ ويَتَواضَعَ لَهُ، والصَّلاةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى هَذِهِ المَعاني، وعَلَى ما هوَ أزْيَدُ مِنْها، فالأمْرُ بالصَّلاةِ أمْرٌ بالشُّكْرِ وزِيادَةٌ، فكانَ الأمْرُ بالصَّلاةِ أحْسَنَ، وأنَّهُ لَوْ قالَ: (فاشْكُرْ) لَكانَ ذَلِكَ يوهِمُ أنَّهُ ما كانَ شاكِرًا، لَكِنَّهُ كانَ مِنْ أوَّلِ أمْرِهِ عارِفًا بِرَبِّهِ مُطيعًا لَهُ شاكِرًا لِنِعَمِهِ، أمّا (الصَّلاةُ) فإنَّهُ إنَّما عَرَفَها بالوَحْيِ"(4).

غرض تقديم الأمرِ بالصَّلاة على الأمر بالنّحر:

عندَ تقويةِ الارتباط، يَسهُلُ بذلُ المالِ بكلِّ نَشاط

قدَّمَ النَّظمُ الكريمُ الأمرَ بالصَّلاة على الأمرِ بالنّحْرِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾؛ لما يقتضيه الظّاهر من أهميَّةِ الصَّلاة ومكانتها في الإسلام؛ إذ هي عنوانُ الارتباط والتَّعلُّق بالله تعالى، فإنْ قَويَتِ العلاقةُ سهُلَ على القلب أداءُ النُّسُك والتَّصدُّق بالأضاحي المَنحورة.

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 460.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 459.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 461.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 317.

دلالةُ حذفِ متعلَّقِ فعلِ الصَّلاة:

الأبترُ هو الَّذي لا يَبقى له بينَ النّاسِ خَبَر

حُذِفَ مُتعلِّق فعلِ (الصَّلاة) في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾؛ لدلالةِ السّياق عليه، أي: صلِّ الصّلاة كلَّها لربِّك، أو لخصوص صلاةِ العيد، إذ المقصودُ شكرُ نعمةِ إعطاءِ الكوثر ردًّا على مَن اتَّهمَهُ بالأبتر، والشُّكرُ يكونُ بالتَّقرُّبِ إلى اللّه تعالى من خلالِ الصَّلاة للّه تعالى وحدَه والزّكاة له تعالى وحدَه بتقديم القرابينِ لمَوْلاه الغنيِّ، فيكون ردًّا عميقًا على المتَّهمينَ له بانقطاعِ الذِّكر لفقدِ الوَلَد، من خلال إبقاءِ ذكرِه بالعمَلِ الصّالح والكرم الماليِّ، وأنَّ الولد لا يُبقي الذِّكر بلِ الخلقُ الكريم والعمَلُ الطيِّبُ هو الَّذي يُبقيه.

نوع اللّام ودلالتها:

التَّعريضُ بالمُشركين والتّهكُّمُ بالمُرائين

اللّام في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾؛ للاختصاصِ والانحصار؛ ففيه تعريضٌ بالَّذين يُصَلّونَ للأصنام أو يُراؤونَ النّاسَ في صَلاتِهم، فلا يبتغونَ بها وجهَ اللّه تعالى، فيكونُ الأمر بالصَّلاة الخالصةِ للّه تعالى في مُقابلةِ المُرائينَ فيها دونَ السّاهينَ عنها[1]، أي: "فاعبُدْ ربَّك الّذي أعزَّك بإعطائِه وشرَّفك وصانَك وجعلَك أشرفَ قومك الَّذين يعبدونَ غير اللّه"[2].

فائدةُ الإظهار بعد الإضمار:

تعليلُ الأمرِ بالعِبادة للإقناعِ والإفادة، ودفع الاحتمال في مسالك الاستدلال

عدلَ النَّظمُ الكريمُ عن التَّعبيرِ بضميرِ المتكلِّم إلى التَّعبيرِ بالاسم الظّاهر الوصفِ في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾؛ ولم يقُل: (فصلِّ لنا)؛ وذلك "لِما في لَفْظِ (الرَّبِّ) مِنَ الإيماءِ إِلَى اسْتِحْقاقِه العِبادَةَ لِأجْلِ رُبوبيَّتِه، فضْلًا عَنْ فرْطِ إنْعامِه"[3]، ولأنَّه يوجبُ عظمةً ومَهابة، وحثًّا على فعلِ المأمور به؛ لأنَّ مَن يُربّيك يَستحقُّ العبادة

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 459.
(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2032.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 574.

منك[1]، كما أنَّ "كَلِمَة ﴿إِنَّآ﴾ تَحْتَمِلُ الجَمْعَ كَما تَحْتَمِلُ الواحِدَ المُعَظِّمَ نَفْسَهُ، فلَوْ قالَ: (صَلِّ لَنا)، لَنُفِيَ ذَلِكَ الاحْتِمالُ وهوَ أنَّهُ ما كانَ يَعْرِفُ أنَّ هَذِهِ الصَّلاةَ لله وحْدَهُ أمْ لَهُ ولِغَيْرِهِ عَلَى سَبيلِ التَّشْريك، فلِهَذا تَرَكَ اللَّفْظَ، وقالَ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾؛ لِيَكونَ ذَلِك إزالَةً لِذَلِكَ الاحْتِمالِ، وتَصْريحًا بالتَّوْحيدِ في الطّاعَةِ والعَمَلِ لله تَعالَى"[2].

بلاغة التّعبير بعنوان الرُّبوبيّة:

الوعدُ بالرِّعاية مِن كَمالِ العِناية، والحمد على العطاء من مفاخر العظماء

عبَّرَ النّظمُ الكريم بلفظِ الرّبوبيَّة دون الاسم العلَم الجليل في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على أنَّ لَفْظَ (الرَّبِّ) "يُفيدُ التَّرْبيَةَ المُتَقَدِّمَةَ المُشارَ إلَيْها بقَوْلِهِ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾، ويُفيدُ الوَعْدَ الجَميلَ في المُسْتَقْبَلِ أنَّهُ يُرَبِّيهِ ولا يَتْرُكُهُ"[3]، كما: "نَبَّهَ بلَفْظِ (الرَّبِّ) عَلَى عُلُوِّ حالِهِ في المَعادِ، كَأنَّهُ يَقولُ: كُنْتُ رَبَّيْتُكَ قَبْلَ وُجودِكَ، أفَأتْرُكُ تَرْبيَتَكَ بَعْدَ مواظَبَتِكَ عَلَى هَذِهِ الطّاعاتِ، ثُمَّ كَما تَكَفَّلَ أوَّلًا بإفاضَةِ النِّعَمِ عَلَيْهِ تَكَفَّلَ في آخِرِ السّورَةِ بالذَّبِّ عَنْهُ، وإبْطالِ قَوْلِ أعْدائِهِ، وفيهِ إشارَةٌ إلَى أنَّهُ سُبْحانَهُ هوَ الأوَّلُ بإفاضَةِ النِّعَمِ، والآخِرُ بتَكْميلِ النِّعَمِ في الدُّنْيا والآخِرَةِ"[4].

دلالةُ إضافةِ لفظ الرّبوبيّة إلى الضَّمير:

التَّمييزُ للرَّبِّ العظيم والتَّشريفُ للنَّبيِّ الكريم

أضافَ النَّظمُ الكريم لفظَ (الرَّبِّ) إلى ضميرِ المُخاطَب في قولِهِ تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على "تَشْريفِ النَّبيِّ ﷺ وتَقْريبِهِ، وفيهِ تَعْريضٌ بأنَّهُ يَرُبُّهُ ويَرْأفُ بِه"[5]، كما دلّتِ الإضافة على تمييزِ الرّبِّ المُستحقِّ للعبادةِ عنِ الأرباب الباطلةِ المَزعومة، ففيه تعريضٌ بتلك الأربابِ الّتي لا تستحقُّ الصَّلاةَ لها وتقديمَ النُّسُك لأجلِها.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 387.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 319.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 319.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 322.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 574.

نكتةُ عطفِ الأمر بالنَّحر على الأمر بالصّلاة:

اقتران العبادات البدنيّة بالعبادات الماليّة الدّالة على الإيمان بربّ البريّة

عطفَ النَّظمُ الكريمُ الأمرَ بالنَّحر على الأمرِ بالصَّلاة في قولِهِ تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾؛ للدّلالة على الجمعِ والاقتران بينَ فِعلي الطّاعة من الصَّلاة والنَّحر للّه تعالى وحدَهُ، وبذلك العطفِ تحقّقَ مجموعُ الأمر بالطّاعات القلبيَّة والبدنيَّة، والطّاعات السلوكيّة والماليّة، فإنَّ الصَّلاة إدخالٌ للخُشوع والارتباطِ باللّه تعالى، والنّحرَ إخراجٌ للمال وحبِّه منَ القلب، كما أنَّ كلا الفعلين مختصٌّ باللّه تعالى، فيفيدُ العملَ القلبيَّ المعبَّر عنه بالإيمانِ والتَّصديق؛ إذ المُحفِّزُ للطّاعتين المذكورتينِ هو التَّقرُّبُ للرَّبِّ الكريم وحدَهُ.

بلاغة استعمال مفردة النّحر بين الحقيقة والمجاز:

المَقصَدُ منَ النَّحر مواجَهةُ مَشاكِلِ الفَقْر

آثر النّظمُ الكريمُ التَّعبيرَ بمفردة النّحر دون الذّبح، وذلك بأنْ أُطلِقَ النّحرُ وأُريدَ به مطلقُ الذَّبح، فيكونُ مَجازًا مُرسَلًا من ذكرِ الخاصِّ وإرادةِ العامِّ[1]، أوِ استعارةً بأنْ شبَّه ذبحَ الأضاحي بالنَّحر، أوْ تغليبًا للنَّحْر على الذَّبح؛ ترغيباً في التَّصدُّق بالكثير، "وَهوَ الَّذي روعيَ في تَسْمِيَةِ يَوْمِ الأَضْحَى يَوْمَ النَّحْرِ"[2]، أوْ خصَّ النّحر دونَ الذَّبح بالذِّكر؛ لأنَّ البُدنَ من خيار أموالِ العرَب[3]، أوْ أطلقَ النّحرَ وأُريدَ به الزَّكاةُ بجامعِ الإنفاق والإعطاءِ في كلٍّ على سبيلِ الاستعارة التَّصريحيَّة، فيكون أمرًا بالصَّلاة والزَّكاة، إذ الصَّلاة رابطةٌ مع الخالق والزّكاةُ رابطةٌ مع المخلوق، وتلك وظيفةُ الرُّسُل في التّوسُّط بين الخالقِ والمَخلوق، أوِ المرادُ بفعل الأمرِ ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ وضَع اليدينِ على النَّحر في الصَّلاة أوْ توجَّهْ بالنّحر للقِبلة[4]، فيكون من عطفِ هيئةٍ في الصَّلاة على مُطلَقِ الصَّلاة، ولا يخفى أنَّه وجهٌ بعيدٌ وغريبٌ في ظاهِرِ اللَّفظ.

---

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 461.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 575.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 460.
(4) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 381.

توجيهُ الأمْر بالنّحر دون الزَّكاةِ:

قطعُ العَلائق النَّفسيَّة عن لذّات الدُّنيا الدَّنيَّة

جرت عادةُ القرآنِ إيلاء إقامةِ الصلاة بإيتاءِ الزّكاة، وهنا أمرَ بالنّحر دون الزّكاة، فعلى "قَوْلِ مَنْ قالَ: المُرادُ مِنَ الصَّلاةِ صَلاةُ العيدِ، فالأمْرُ ظاهِرٌ فيه، وأمّا عَلى قَوْلِ مَنْ حَمَلَهُ عَلى مُطْلَقِ الصَّلاةِ فلِوُجوهٍ؛ أحَدُها: أنَّ المُشْرِكينَ كانَتْ صَلَواتُهُمْ وقَرابينُهُمْ لِلْأوْثانِ، فقيلَ لَهُ: اجْعَلْهُما لله، وثانيها: أنَّ مِنَ النّاسِ مَنْ قالَ: إنَّهُ ﷺ ما كانَ يَدْخُلُ في مِلْكِهِ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيا، بَلْ كانَ يَمْلِكُ بقَدْرِ الحاجَةِ، فلا جَرَمَ لَمْ تَجِبِ الزَّكاةُ عَلَيْه، أمّا النَّحْرُ فقَدْ كانَ واجِبًا عَلَيْهِ لِقَوْلِه: «ثَلاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ ولَمْ تُكْتَبْ عَلَى أُمَّتي الضُّحَى والأضْحَى والوِتْر»[1]، وثالِثُها: أنَّ أعَزَّ الأمْوالِ عِنْدَ العَرَبِ هوَ الإبِلُ فأمَرَهُ بنَحْرِها وصَرفِها إلَى طاعَةِ الله تَعالَى؛ تَنْبيهًا عَلَى قَطْعِ العَلائِقِ النَّفْسانيَّةِ عَنْ لَذّاتِ الدُّنْيا وطَيِّباتِها"[2].

دلالةُ حذفِ متعلَّق فعل (انحَرْ):

كمالُ الطَّلب في بَذْلِ أنفَسِ أموالِ العَرَب

حذفَ النَّظمُ الكريمُ متعلَّقَ فعلِ الأمر (انحَر) في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾؛ لدلالةِ النَّحر عليهِ المُختصِّ بنَحْرِ البُدن والجِمال، وليتسنَّى حملُه عندَ الحذفِ على التَّضحية والذَّبحِ مَجازًا فيعمَّ المقصود جميع الأضاحي، ولما في الاقتصارِ عليهِ عندَ التَّجوُّزِ من دلالةٍ على بذلِ خيرِ الأموالِ وكرائمِها عندَ العرَب.

فنُّ الاكتفاءِ ودلالته:

التَّعريضُ بالمُشركين في تقديمِهم للأصنامِ القَرابين

اكتفى النَّظمُ القرآنيُّ بذكرِ مُتعلِّق الصَّلاة على ذكرِ مُتعلِّق النَّحر في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾؛ لدلالة العَطْف عليه؛ والتَّقديرُ: (وانحَرْ له)[3]، "وهوَ إيماءٌ إلَى إبْطالِ نَحْرِ المُشْرِكينَ قُرْبانًا لِلْأصْنامِ"[4].

(1) أخرجه أحمد، مسنده، برقم: (2050)، ويُنظر: ابن حجر، التلخيص الحبير: 3/ 255.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 319.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 387.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 575.

بلاغةُ الكِناية ودلالتها:

عُلوُّ أمرِ الدّين وزوالُ الخَوْفِ عنِ المُسلمين

كنَّى النَّظم القرآنيُّ بالأمرِ بالنَّحر في قولِه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ عنِ البشارة بحصولِ الدَّولة وزوالِ الفقر والخوفِ عن الأمّة؛ لأنَّ السّورةَ مكيَّةٌ على أرجحِ الأقوال[1]، بقي أنَّ الأمرَ وإنْ لم يدلَّ على التّكرارِ وضْعًا إلا أنَّ دلالة التّكرارِ حصلَتْ بقرينة ضمِّ النّحر للصَّلاة الّتي طُلِبَ تكرارها؛ للدَّلالةِ على أنَّ النّحر مطلوبٌ عملُهُ على سبيل التَّكرار، وذلك مُشعِرٌ بكونِ هذا الدّين يعلو أمرُهُ حتى إنَّ النّحر يكون من سِمات التَّعبُّدِ فيه ببذل كرائمِ الأموال لأجلِ التَّصدُّقِ بها.

علّة فصلِ الجملة:

مِن تمامِ النِّعمة قهرُ العدوِّ بالذِّلَّة

فصلَ النَّظمُ الكريم قولَهُ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ عمّا قبلَهُ، وهو يحتمل "أنْ يكونَ اسْتِئْنافًا ابْتِدائيًّا، ويَجوزُ أنْ تَكونَ الجُمْلَةُ تَعْليلًا لِحَرْفِ ﴿إِنَّ﴾ إذا لَمْ يَكُنْ لِرَدِّ الإنْكارِ يَكْثُرُ أنْ يُفيدَ التَّعْليلَ"[2]، فبعد "أنْ بَشَّرَ اللّه رسولَهُ بأعظم البِشارة، وطالبَهُ بشُكْرِه على ذلك، وكانَ من تمامِ نِعمتِهِ على نبيِّهِ أنْ يُصبِحَ عدوُّهُ مَقهورًا ذليلًا"[3].

دلالةُ التَّوكيد بحرف ﴿إِنَّ﴾:

النّبيُّ المَحبوب يُزالُ عنهُ الأذى والكُروب

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بـ﴿إِنَّ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾؛ للدّلالة على تأكيدِ الحُكم وتقريرِهِ؛ ردًّا على مَن يشكُّ في ذلك الحكم أوْ يُنكِره، وفي هذا التّأكيدِ إيناسٌ للنّبيِّ ﷺ وتسليةٌ عمّا في قلبِهِ مِن كُدورات الإيذاءِ مَعَ حرصِهِ على التَّبليغِ والدَّعوة.

دلالةُ التَّعبيرِ باسم الفاعل:

البُغضُ المُستمِرّ مُؤدٍّ للقطعِ والبَتْرِ

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ باسمِ الفاعلِ (شانئ) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على اتِّصاف الذّاتِ بالبُغض

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 320.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 575.
(3) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2032.

للنّبيِّ الكريم ﷺ وللحقِّ الَّذي جاءَ به على سبيلِ الاستمرار، وكأنَّه لا ينفكُّ بغضُهُ يتجدّدُ مُستمرًّا، وليدلَّ بمادته على البُغض الشَّديد.

نكتة استعمال مفردة (الشّانئ) دون المبغض:

تـنـزُّهُ الـرّسـول عن صفاتِ عدمِ القَبول

آثر النّظمُ الكريمُ استعمال مفردة الشّانئَ دون المُبغِض في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾؛ لأنَّ للمُبغِض أسبابًا تؤدّي به إلى البغضِ الشَّخصيِّ المُتعلّقِ بشخصِ المَبغوضِ وذاتِهِ، بخلافِ الشّانئَ الَّذي يبغُضُ بلا سببٍ متعلّقٍ بالشّخص، وفي ذلك إشارةٌ إلى عدم وُجودِ سببٍ طبعيٍّ لكرهِهِ ﷺ؛ لما كان يتمتّعُ بهِ من خصالٍ شريفةٍ وكريمةٍ وطبيعةٍ حسنةٍ وعَذْبةٍ، "وشانِئوهُ ما كانوا يَبغضونَهُ لشَخصِهِ؛ لأنَّه كان مُحبَّبًا إلى نفوسِهم، بل كانوا يَمقتونَ ما جاءَ به من الهُدى والحِكمة؛ لأنَّه سفَّهَ أحلامَهُم وعابَ مَعبوداتِهم، ونادى بفراقِ ما ألفوهُ ونَشأوا عليه"[1].

دلالةُ التّعبير بالوصف دون العَلَم:

الـعِـبرةُ بعُموم الـلَّـفـظ لا بـخُـصـوصِ الشَّخص

آثر النّظمُ الكريمُ ترك التّصريح باسم الشّانئَ باسمِهِ العلَم إلى الوصفِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وهو خلاف ما جاءت عليه سورة المسدِ؛ للدّلالة على العُموم؛ إذ الحكمُ المذكورُ مُتحقِّقٌ في كلِّ مَنِ اتَّصف بتلك الخَصلة وهي البُغضُ للنّبيِّ ﷺ، فيكونُ التّصريحُ بالعلَم ملتقيًا مع إرادةِ العُموم المقصودِ، فهو "يَشْمَلُ كُلَّ مُبْغِضٍ لَهُ مِنْ أَهْلِ الكُفْرِ؛ فكُلُّهُمْ بُتْرٌ مِنَ الخَيْرِ ما دامَ فيهِ شَنَآنٌ لِلنَّبي ﷺ، فأمّا مَنْ أسْلَموا مِنْهُمْ فقَدِ انْقَلَبَ بَغْضُهُمْ مَحَبَّةً لَهُ واعْتِزازًا بِه"[2]، كما أفادَ التّعليلَ للحُكم؛ إذ تعليقُ الحُكم بالمشتقِّ يدلُّ على عليَّةِ مَبدئِه[3].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 383.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 577.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 461.

نوعُ الإضافةِ ودلالتها:

كُرْهُ الرَّسول الأمين مُروقٌ منَ الدّين

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الشانئ) إلى ضميرِ المُخاطب العائدِ إلى النّبيِّ الكريم ﷺ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾، والإضافة بمعنى اللّام، فهو شانئٌ لك بسبب دعوتك، وللدّلالة على استبشاعِ ذلك الشّانئِ وصَنيعِه؛ لأنَّ شنأَه وبُغضَهُ تعلَّق بك أيُّها النَّبيُّ الكريم، وفي نسبةِ تلك الذّات إلى ضميرِ النّبيِّ ﷺ بالبُغض إشارةٌ إلى جُرمِه الشَّنيع وكُفره الصَّريح؛ لأنَّ محبَّة هذا النّبيِّ الكريم من الإيمانِ، فيكونُ البغضُ سببًا للكفر والمُروقِ عن الدّين.

عُموم الزَّمان أنسَبُ لدلالةِ المَقام

والإضافة تحتمل أن تكون معنويَّةً؛ بأنْ يكونَ الشّانئُ بمعنى الماضي، وقد أُضيفَ إلى المعرفةِ فيكونُ مُستفيدًا للتّعريفِ بالإضافة أوَّلًا، ولتحقُّقِ البُغض على سبيلِ القطعِ بالحُصول لكونِه ماضيًا معنىً ثانيًا؛ إذ الحكمُ بـ(الأبتر) يتّسقُ معَ مَن تحقَّق فيه وصفُ البُغض ماضيًا، وتحتمل أن تكونَ الإضافةُ لفظيَّةً بأنْ يكونَ الشّانئ بمعنى الحال والاستقبال، فلا يَستفيد تعريفًا من الإضافةِ بل مُجرّدُ التّخفيف، والَّذي يبدو أنَّ الشّانئَ هنا بمعنى عموم الزمانِ، فهو ماضٍ بالنِّسبة لِمَن اتَّصفَ بذلك قبلَ زمنِ النُّزول، وبمعنى الحالِ والاستقبال لِمَن اتَّصفَ بذلك على سبيلِ التّجدُّدِ والحُدوث.

فائدة التّعبيرِ بضميرِ الفَصل:

قصرُ حُكمِ الكَلام للرّدِّ على ذلك الإيلام

أفاد ضميرُ الفَصل الغائب في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ "قَصْرَ صِفَةِ ﴿ٱلْأَبْتَرُ﴾ عَلَى المَوْصوف وهوَ شانىءُ النَّبي ﷺ، قَصْرَ المُسْنَدِ عَلَى المُسْنَدِ إلَيْه، وهوَ قَصْرُ قَلْبٍ، أيْ هوَ الأَبْتَرُ لا أَنْتَ"(1).

بلاغةُ استعمال مفردة ﴿ٱلْأَبْتَرُ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿ٱلْأَبْتَرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 576.

التّعبيرُ باللّفظ المُطلَق مناسِبٌ للكُفر المُحقَّق

﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾؛ للدّلالة به على مُطلقِ الانقطاع الشّامل لانقطاعِ النّسَب إلى الكُفّار الشّانئينَ للنّبيِّ ﷺ وانقطاعِ الذِّكرِ الحسَن ووصفِهِم بنُعوت القُبح، وانقطاعِ الكُفر الَّذي يَحملونَه في جوانِحِهم، و"معنى البَتْر في اللُّغة: استئصالُ القطع، يقالُ: بتَرْتُه أبتُرُه بَتْرًا، أي صارَ أبترَ، وهو المقطوعُ الذّنَب، ويقالُ للَّذي لا عَقِبَ له أبترُ، وكذلك للمُنقطِع عن الخير، وقال أبو إسحاق: جائزٌ أن يكون الأبترُ هو المنقطِعَ العقب، وجائزٌ أنْ يكون المنقطِعُ عن كلِّ خير، وقال أهلُ المعاني: الأبترُ هو الَّذي ينقطِعُ ما هو عليه من كُفرِهِ بموتِهِ فكان الأمرُ كذلك، وأمّا أمرُ النّبيِّ ﷺ فإنَّه ظهرَ واستفاضَ حتَّى ظهرَ على الدّينِ كلِّه"[1].

معنى تعريف لفظِ ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾:

انحصارُ حقيقةِ البَتْرِ في مُخاصم الذِّكْر

عرَّفَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾؛ للدّلالة على الجنس، أي إنَّ مُبغضَكَ هو الَّذي انحصرَ فيه هذا الوصفُ بحقيقتِهِ وكمالِه، كما أنَّ (اللّام) "في ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ للقصرِ، تفيدُ الحصرَ الإضافيَّ، أي بالنِّسبة إلَى النَّبيّ عليه السلام لا حصرٌ حقيقيٌّ"[2].

مُحسِّنُ فنِّ الاستخدامِ:

الأبترُ الحقيقيّ هو المتّصفُ بفقدانِ القيَم والأخلاق

مَعْنَى ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ الَّذي لا خَيْرَ فيهِ، وهوَ رَدٌّ لِقَوْلِ العاصي بْنِ وائِلٍ أَوْ غَيْرِهِ في حَقِّ النَّبي ﷺ، فبِهَذا المَعْنَى اسْتَقامَ وصْفُ العاصي أَوْ غَيْرِهِ بالأَبْتَرِ دونَ المَعْنَى الَّذي عَناهُ هوَ حَيْثُ لَمَزَ النَّبيَ ﷺ بأنَّهُ أبتر، أي لا عقبَ لَهُ، ففي الآيَةِ مُحَسِّنُ الاِسْتِخْدامِ التَّقْديريِّ؛ لأَنَّ سَوْقَ الإِبْطالِ بطريق القصرِ في قَوْلِه: ﴿هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ نَفْيُ وصْفِ الأَبْتَرِ عَنِ النَّبيِّ ﷺ، لَكِن بمَعْنَى غَيْرِ المَعْنَى الَّذي عَناهُ شانِئُهُ، فهوَ اسْتِخْدامٌ يَنْشَأُ مِنْ صيغَةِ القَصْرِ؛ بناءً عَلَى أَنْ لَيْسَ (الِاسْتِخْدامُ) مُنْحَصِرًا في اسْتِعْمالِ (الضَّميرِ) في

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 382.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 462.

غَيْرِ مَعْنَى مُعادِهِ[1]، وفي هذا إرشادٌ قرآنيٌّ عجيب وتصحيحٌ للفهم الجاهليِّ البعيد، الَّذي يقوم على أنَّ فاقدَ الأولاد الأبتر، في حين أنَّ فاقدَ الذِّكر الحسَن والجميل هو الأبتر، والَّذي لا خيرَ فيه هو الأبتر.

بلاغة الاستعارةِ ودلالتها:

جميعُ المؤمنين أولادُ سيِّدِ المرْسَلين

استعارَ النّظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ في قولِه تعالى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ لفاقدِ الذِّكر الحسَن، "والأبترُ: الّذي لا عَقِبَ له، وهو في الأصلِ الشَّيءُ المقطوع، مِنْ بَتَرَه، أي: قطَعَهُ، وحمارٌ أبترُ: لا ذَنَبَ له، ورجلٌ أُباتِرٌ بضمِّ الهمزة: قاطعُ رَحِمِه، وبَتِر هو بالكسرِ: انقطعَ ذَنَبُه"[2]، إذ شبَّه النّظمُ فاقدَ الذّكر والشَّمائلِ الطَّيِّبة بمنقطِعِ الذَّنَب، بجامعِ الانقطاعِ وعدم استمرارِ الصّيتِ الطَّيِّب؛ إذِ الولدُ والذُّرّيَّةُ تكونُ كالذّيل للأبِ، ثمَّ حذفَ المشبَّه وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة، والغرضُ من الاستعارةِ الحكمُ بالانقطاع من جهة العقِب؛ إذ الإنسانُ بموتِه يخلِّفُ ولدًا وذِكْرًا حسَنًا، وأنتَ أيُّها الشّانئَ سوف تخلِّفُ ولدًا، لكنَّك لنْ تخلِّفَ ذِكْراً حسنًا، والرّسولُ ﷺ سوفَ يخلِّفُ ولَدًا إذ جميعُ المؤمنين أولاده، وذِكْرًا حسَنًا يُقتدَى به[3].

دلالةُ التّعبيرِ بصيغةِ التّفضيل:

المُبغِضُ للنّبيِّ هو الأبترُ الحقيقيّ

عبَّر النّظمُ الكريم بصيغةِ التّفضيل في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾؛ للدّلالة على التّفرقةِ بينَ ما عابَ به النّبيَّ الكريم ﷺ وبينَ ما اتَّصف به في نفسِ الأمر؛ فإنْ كان المبتورُ هو مقطوعَ الأولاد الذّكور فإنَّ المؤمنينَ جميعًا هم أولادُ النّبيِّ ﷺ، وإنْ كان المبتورُ مقطوعَ الذِّكر بين النّاسِ بسببِ عدمِ العَقِبِ للمتوفَّى من الذُّكور فإنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 576 - 577.

(2) السّمين، الدّرّ المصون: 11/ 126، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 320.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 576.

النّبيَّ الكريم مرفوعُ الذِّكر في العالمين، ولذا فإنَّ صيغةَ التّفضيل ليستْ على حقيقتها من الدّلالة على المُشاركة والزّيادة، بل المبالغة في بَتْرِ العائب وبيانِ انقطاعِ نسَبِه وعدمِ الانتساب إليه حقيقةً، وأنَّه خاملُ الذِّكر، لا يُذكَرُ إلّا بنُعوت الشِّرك والقُبح، وهي كذلك لمحاكاة "قَوْلِ القائِلِ: (مُحَمَّدٌ أَبْتَرٌ) إبْطالًا لِقَوْلِهِ ذَلِكَ"[1].

فنُّ الأسلوب الحَكيم:

تصحيحُ المفاهيم مـن ضَـــرورات التّشريعِ وبيانِ قيَمِ الدّين

لمّا كانَ عُرْفُ الجاهليّين في وصْفِ ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ أنه الَّذي لا عقب لَهُ، "تَعَيَّنَ أَنْ يَكونَ هَذا الإِبْطالُ ضَرْبًا مِنَ الأُسْلوبِ الحَكيم، وهوَ تَلَقّي السّامِعِ بغَيْرِ ما يَتَرَقَّبُ بحَمْلِ كَلامِهِ عَلَى خِلافِ مُرادِهِ؛ تَنْبيهًا عَلَى أنَّ الأَحَقَّ غَيْرُ ما عَناهُ مِنْ كَلامِهِ، وذَلِكَ بصَرْفِ مُرادِ القائِلِ عَنِ ﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ الَّذي هوَ عَديمُ الابْنِ الذَّكَرِ إلَى ما هوَ أَجْدَرُ بالاعْتِبارِ وهوَ النّاقِصُ حَظَّ الخَيْرِ، أي: لَيْسَ يَنْقُصُ لِلْمَرْءِ أنَّهُ لا ولَدَ لَهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ لا يَعودُ عَلَى المَرْءِ بنَقْصٍ في صِفاتِهِ وخَلائِقِهِ وعَقْلِهِ، وهَبْ أنَّهُ لَمْ يولَدْ لَهُ البَتَّةَ"[2].

دلالة المقابلة الضّدّية بين (﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ و﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾):

شأنُ النّبيّ أن ينالَ الكوثَر وشأنُ مُبغضِهِ أن يكونَ الأبتَر

استعمل النّظمُ الكريم أسلوبَ الطِّباق[3] بين قولِه: ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ وقولِه: ﴿هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾؛ للدّلالة على كمالِ الكرَم الإلهيِّ بالنّبيِّ ﷺ؛ إذ منحَهُ الكوثرَ من كلِّ شيءٍ؛ فالمؤمنونَ أولادُهُ، وذكرُهُ الجميلُ على كلِّ لسانٍ مُنصِف، ودينُهُ مستمرٌّ وباقٍ إلى يوم القيامة، وللدّلالة على كمالِ القَبض الإلهيِّ لأعدائِه، فهم مُنقطِعو النّسَب والوَجاهة والدّين بعدَ موتِهم؛ "لذا قوبِلَ تعبيرُهُ له بـ(البَتْر) بما يضادُّه؛ فإنَّ الكثرةَ تضادُّ القلَّة، فلو قيلَ: (إنّا أعطيناك حوضًا أَوْ نَهْرًا صفتُهُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 576.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 576.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 387.

كذا) لم يُطابِقْه ولم يُشاكِلْه؛ فلذا اخْتيرَ اسمٌ يتضمَّنُ الخيرَ الكثيرَ المضادَّ للبَتْرِ ممّا له في الدُّنْيا، ممّا يجمَعُه لفعلِ الكوثرِ ويَشْمَلُه"[1].

نكتةُ ترك فعل (قُلْ):

مِــــن أجَــــلِّ الكَرامات الدِّفاعُ عن النَّبيِّ بأشدِّ العِبارات

ترك النَّظم الكريمُ التّعبيرَ بلفظِ (قُل) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾، فلم يقل: (قُلْ إنَّ شانئك هو الأبتر)؛ لبيانِ مَكانةِ النّبيِّ الكريم ﷺ عندَ ربِّه، فهو الَّذي يتولّى إجابةَ الشّاتمينَ عنه، ولا يُكلِّفُه ردَّ الشّتيمة عن نفسِه، قال الرازي: "الكُفّارُ لَمّا شَتَموهُ، فهوَ تعالَى أجابَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ واسِطَةٍ فقالَ: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾، وهَكَذا سُنَّةُ الأحْبابِ، فإنَّ الحَبِيبَ إذا سَمِعَ مَنْ يَشْتُمُ حَبِيبَهُ تَوَلَّى بِنَفْسِهِ جَوابَهُ، فَهَهُنا تَوَلَّى الحَقُّ سُبْحانَهُ جَوابَهُمْ، فما أجَلَّ هَذِهِ الكَرامَةَ[2].

نكتةُ العُمومِ والإطلاقِ في السّورة:

التَّبشيرُ والإنذار للأخيار والأشرار

عبّر النّظمُ الكريم بألفاظ تفيدُ العمومَ في السّورة بأكملِها، فإنَّ ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ اسمٌ أو وصفٌ دالٌّ على العُموم الصّادق بأفرادٍ كثيرةٍ، ولذا لم يقُل (نهرَ الكَوثر)، و﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ طلبانِ مُطلقانِ غيرُ مخصَّصينِ بصلاةٍ بعينِها أوْ نحرٍ بعينِه، و﴿شَانِئَكَ﴾ يصدقُ بكلِّ مُبغض، و﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ حكمٌ يصدقُ بكلِّ مَقطوعِ الذِّكْر والخَير، والغرضُ من العُموم والإطلاقِ تحقيقُ التَّبشير المُطلَقِ والإنذارِ المُطلَق، حتّى ينتفِعَ بالتّبشيرِ كلُّ من سارَ على خُطى النّبيِّ الكريم، ويرتدِعَ المُبغِضون أيّاً كانوا وفي أيِّ وقتٍ يكونونَ.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

النَّحرُ والذّبحُ والشّقُّ:

الـنّـحـرُ أخـصُّ مُطلقًا من الذَّبح

النّحرُ قطعٌ في الحَلقومِ منَ الحيوانِ بذَبْحٍ أوْ طعنٍ، والذّبحُ

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 20/ 459.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 321.

أعمٌّ من أنْ يكونَ مِن حيوانٍ أوْ مِن غيرِهِ، والشّقُّ أعمٌّ من أنْ يكونَ بانفصالٍ وتفرُّقٍ أم لا، وفي حيوانٍ أوْ غيرِهِ، وهو مطلقُ حصولِ انفراج في مادّيٍّ أوْ معنويٍّ[1].

الشّنْءُ والبُغضُ والعَداوة:

الشّنْءُ أخصُّ مِنَ البُغض، والبغضُ عندَ الاشتدادِ يصبحُ عَداوةً

الشنءُ البغضُ معَ الكراهةِ والتّجنُّب، ومِن لوازمِ هذا المعنى في بعضِ المَوارد الإقرارُ والاعترافُ بأمرٍ يُتنَحّى عنه ويُريدُ التّجنُّبَ عنه، أوْ كونُ شخصٍ سيّئَ الخلُق بحيثُ يوجِبُ التّجنُّبَ عنه، والبغضُ خلافُ الحبّ، وإذا اشتدّ يكونُ عَداوةً[2].

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 12/ 51.
(2) المصطفويّ، التّحقيق في الكلمات القرآنيّة: 6/ 129.

سُورَةُ الكَافِرُون

سُورَةُ الكَافِرُونَ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيّ وعدّ الآي:

سورة الكافرون مكّيّة

هذه السّورة ثار نقاشٌ طويلٌ حول مكّيّتها أو مدنيّتها، فذَكَرَ ابنُ عطيّة مكّيّتها إجماعًا(1)، وأمّا القرطبيّ فقد قدّم القول بمكّيّتها على غيره، فقال: "وَهيَ مَكّيَّةٌ في قَوْلِ ابْنِ مَسْعودٍ والحَسَنِ وعِكْرِمَةَ. ومَدَنيَّةٌ في أحَدِ قَوْلَي ابْنِ عَبّاسٍ وقتادة والضّحّاك"(2). وارتضى السّيوطيّ مكّيَّتها(3). والحقيقة أنّ موضوعَها وأسلوبَها يشهدان لمكّيّتها.

وأمّا عددُ آياتِها فيقول فيها الدّانيُّ: "وَهي ستّ آيات في جَميع العدَد، لَيسَ فيها اختِلاف"(4).

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

جـاء ترتيبُـها المصحفيّ بين سـورتي الكوثر والنّصر

هذه السّورةُ هي التّاسعةُ بعد المائة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت والمُعوّلُ عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وقد جاءت بعد سورة الكوثر وقبلَ سورة النّصر. وأمّا ترتيبُها النّزوليُّ فعُدّتِ الثّامنةَ عشرةَ، نزلت بعد سورة الماعون وقبلَ سورة الفيل(5).

فضائلُ السّورة:

هـذه الـسّـورةُ مِن قِصارِ سور المُفَصّل

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المفصّل، الّذي قال فيه النَّبي ﷺ فيما رواه

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 531.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 224.

(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 42.

(4) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 293.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 580، ودروزة، التّفسير الحديث: 2/ 25، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 174.

عنه واثلةُ بن الأسقع ﷺ: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المِئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المَثانيَ، وفُضِّلْتُ بالمُفصَّلِ»(1).

اسم السّورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ الكافرون اشتُهِرت بهذا الاسم

وردت تسميتُها بسورة ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ في صحيح البخاريّ(2)، يقول ابن عاشور: "عُنونت هذه السّورةُ في المصاحف الَّتي بأيدينا قديمها وحديثها، وفي معظم التّفاسير (سورة الكافرون) بإضافة (سورة) إلى (الكافرون)، وبثبوت واو الرّفع في (الكافرون) على حكاية لفظ القرآن الواقع في أوّلها.

ووقعَ في بعض التّفاسير (سورة الكافرين) بياء الخفض في لفظ (الكافرين) بإضافة (سورة) إليه، أنّ المُراد: سورة ذِكْر الكافرين، أو نداءِ الكافرين.

وتُسمَّى هي وسورة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: 1] المُقَشْقِشَتَين؛ لأنّهما تُقَشْقِشان من الشّرك، أي: تُبَرّئان منه، يقال: قشقش: إذا أزال المرض. وتسمّى أيضًا "سورة الإخلاص"، فيكون هذان الاسمان مشتركين بينها وبين سورة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: 1].

وقيل: إنّها تسمّى "سورة العبادة"، وتُسمّى "سورة الدّين"(3).

وقد قام البقاعيّ بالرّبط بين أسمائها ومقصودها، فقال: "ومقصودُها: إثباتُ مقصودِ الكوثر، بالدّليل الشّهوديّ، على أنّ مُنزّلَها كاملُ العِلْم، شاملُ القُدرة؛ لأنّه المُنفرِد بالوَحدانيّة. فلذلك لا يقاوي من كان معه،...وهذا المراد بكلٍّ من أسمائها"(4).

---

(1) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم الكبير: 22/ 76، والبيهقيّ في شعب الإيمان، برقم: (2415).
(2) ذكره البخاريّ في صحيحه: 4/ 1900.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 579.
(4) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 260، نظم الدّرر: 22/ 300.

أمّا (الكافرون): فمن وجهين؛ ناظرٌ إلى إثباتٍ، وناظرٌ إلى نفيٍ؛ أمّا المُثْبِتُ: فمن حيثُ إنّه إشارةٌ إلى تأمّل جميع السّورة، من إطلاق البعض على الكلّ، أمّا النّافي: فمن جهة أنّهم إنّما كفروا بإنكار ما هو مقصودها؛ إمّا صريحًا كالوحدانيّة وتمام القُدرة، وإمّا لزومًا، وهو العِلْم، فإنّه يَلْزَم من نقص القدرة نقصُه.

وأمّا الإخلاص: فلأنّ مَنِ اعتقد ذلك كان مؤمنًا مخلصًا بريئًا من كلّ شرك، وكلّ كفر. وأمّا المُقَشْقِشَة: فلأنّها أبرأت من كلّ نفاقٍ وكفرٍ[1].

المِحور العامّ للسورة:

محور السّورة يقوم على إعلان المُفاصَلةِ مع المشركين

المِحور الّذي قامت عليه السّورةُ هو إعلانُ البراءة من المشركين ومن معبوداتهم الّتي يعبدونها؛ وذلك من خلال التّأكيدِ على عدم استجابةِ المؤمنين لما دعاهم إليه الكافرون، ثمّ بيانِ إصرارِ الكافرين على عدم الاستجابة لدين الله والتّوجّهِ إليه بالعبادة، وفي آخر السّورة: بيانُ المفاصلة النّهائيّة بين دين المؤمنين ودين الكافرين.

موضوعات السّورة وخصائصها:

مَدارُ السّورةِ إعلانُ البراءة من عبادة الكافرين

يقول الزّحيليُّ عن أغراضها: "هذه السّورة المكّيّة: سورةُ البراءة من عمل المشركين والإخلاصِ في العمل لله تعالى، وضعتِ الحَدَّ الفاصلَ النّهائيَّ بين الإيمان والكفر، وبين أهل الإيمان وعَبَدة الأوثان، فحينما طلب المشركون المهادنة من رسول الله ﷺ، وأن يعبد آلهتَهم سَنَةً، ويعبدوا إلهَهُ سَنةً، نزلت السّورةُ تقطعُ أطماعَ الكفّار الرّخيصة، وتَفْصِل النّزاعَ بين فريقيِ: المؤمنين والكافرين إلى الأبد"[2].

(1) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 260، 261.
(2) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 437.

الخصائصُ الموضوعيّةُ للسورة:

تميّزت السّورةُ الكريمة بجملة من الخصائص الموضوعيّة والأسلوبيّة، منها:

تميّزت "سورةُ الكافرون" بخصائصَ أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلًا: براعةُ الاستهلال، حيثُ لم يُشاركْها في مطلعها بفعل الأمر ﴿قُلۡ﴾ سوى سورة الجنّ والإخلاص، والمُعَوِّذتين، وقد اشتركت جميعُها بالدّعوة إلى التّوحيد، وبضرورة الالتجاء إلى اللّه دون سواه، وبتحقيق المفاصلة بين دعوة الحقّ ودعوة الباطل، واشتركت كذلك بتحقيق الالتجاء إلى اللّه ﷻ، والاستعاذة به من شرور خَلْقه.

ثانيًا: تعانقُ خاتمتِها مع مقدّمتها، فلو وُضِعت الآيةُ الأولى بجانب الأخيرة لظَهر مقصودُ السّورة الَّذي قامت عليه، ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾... ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾.

الخصائصُ الأُسلوبيّة للسورة:

تميّزت سورةُ الكافرون بأساليب تعبيرية أفردتها عن غيرها من السّور

أوّلًا: تكرارُ قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ مرّتَيْن، وهذا التَّكرارُ له أغراضُه البلاغيّة الَّتي جاء من أجلها.

ثانيًا: كُرِّرت بعضُ الألفاظ فيها تكرارًا ظاهرًا، فقد وردت لفظةُ العبادة ثمان مرّات بصيغٍ مختلفةٍ، وتكرّر فيها الاسم الموصول (ما) أربعَ مرّات، وكذلك حرف النّفي (لا) أربعَ مرّات، ولفظة (الدّين) مرّتَيْن.

ثالثًا: الأنساقُ التّعبيريّةُ الفريدةُ الَّتي لم تُشاركْها فيه سورةٌ أخرى، فكلُّ سبائكها وتراكيبِها لم تتكرّر في القرآن الكريم.

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: 1 - 6]

مُناسَبةُ السّورةِ لِما قَبْلَها:

عدمُ الاجتماع والانسجام بينَ عبادةِ الله وعِبادةِ الأصنام

لمّا أشارَ النّظمُ الكريم في (سورةِ الكوثر) إلى إخلاصِ الشُّكرِ للّه تعالى وحدَهُ؛ ناسَبَ أنْ يُصرِّحَ بالمُشار إليه بإيضاحِ العلاقةِ بينَ المسلمينَ والكافرين، وأنَّه لا يمكنُ أنْ يجتمِعَ إيمانٌ وكفرٌ، وعبادةٌ للّه تعالى وللأصنام مَعًا(1).

وفي سورة الكوثر أمر اللّه تعالى نبيَّه بالصّلاة والنّحر؛ تعبيرًا عن شكره للّه تعالى على ما أولاه من النّعم، وفي هذه السّورة أمرَهُ بإعلان المُنابذة والمفاصلة مع أهل الشّرك، فتقدّمت التّحليَةُ على التّخلية في هذا المقام بين السّورتَيْن.

كما أنّ سورة الكوثر بشّرت هناك بأنّ الَّذي يُبغِض النّبيَّ ﷺ والمسلمين معه، شأنُه مقطوعٌ وأمرُه زائل، وهنا أعلنت السّورةُ الكريمة المفاصلةَ والمنابذةَ له حتّى ينقطعَ ذِكْرُه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾: (الكُفر) أصلٌ صحيحٌ يدلّ على معنًى واحدٍ؛ وهو السِّترُ والتَّغطيةُ، يقالُ لمَن غطّى درعَهُ بثوبٍ: قد كفرَ درعَهُ، ويقال: الكافر البحر، والكُفر: ضِدّ الايمان، سُمّي لأنّه تغطيةُ الحقّ، وكذلك كُفرانُ النِّعمة: جُحودُها وسَترُها(2)، وكَفَرَ باللّه يَكفُرُ كُفْرًا وكُفرانًا، وكفرَ النّعمةَ وبالنِّعمةِ أيضًا: جَحَدَها، وكفرَ بكذا:

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 388، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2034.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كفر).

تبرّأ منهُ[1]، فهو الرّدّ وعدمُ الاعتناءِ بشيءٍ، ومِن آثاره: التّبرّي، والمَحْوُ، والتّغطيةُ، ومِن مصاديقِهِ: الرّدُّ وعدمُ الاعتناءِ بالإنعام والإحسانِ[2]. والمرادُ بـ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ في الآية: الَّذينَ اتَّصفوا بالتّبرّي من الإيمانِ باللّه وحدَهُ، وأشرَكوا معَهُ في العِبادةِ غيرَهُ.

2) ﴿عَٰبِدُونَ﴾: (عبد) أصلانِ صَحيحانِ كأنَّهُما مُتضادّانِ؛ الأوّلُ يدلُّ على لينٍ وذُلٍّ، والآخرُ على شِدّةٍ وغِلَظٍ؛ فالأوّلُ العَبْدُ، وهو المَملوكُ، وأمّا عَبَدَ يَعبُدُ عِبادةً فلا يقالُ إلّا لِمَنْ يَعبُدُ اللّه تعالى، وتعبّدَ يتعبّدُ تعبُّدًا، فالمُتعبّدُ: المُتفرّد بالعِبادة. واستعبدتُ فُلانًا: اتّخذتُهُ عَبدًا، ويقالُ: أعبدَ فلانٌ فلانًا إذا جعلَهُ عبدًا[3]، وعَبَدتُ اللّه أعبُدُهُ عِبادةً، وهي الانقيادُ والخُضوع، والفاعلُ عابدٌ[4]، واشتقاقُ العَبد من الطَّريقِ المُعبَّدِ، وهو المُذلّلُ المَوطوءُ[5]، فهو غايةُ التّذلّل في قِبال مولىً معَ الإطاعةِ[6]. والمُرادُ بهِ في الآية: عدمُ تَذَلُّلِ النّبيِّ ﷺ للأصنامِ وطاعتِها؛ لإيمانِهِ بالوحدانيَّة، وعدمُ تذلُّلِ المُشركين للّه تعالى وطاعتِهِم له؛ لعدمِ إيمانِهِم بالوحدانيَّة.

3) ﴿دِينِ﴾: (الدّينُ) أصلٌ واحدٌ، وهو جنسٌ منَ الانقيادِ والذُّلِّ؛ فالدّينُ الطّاعةُ، يقالُ: دانَ لهُ دينًا، إذا انقادَ وطاعَ، وقومٌ دينٌ، أي: مُطيعونَ مُنقادونَ[7]، ودانَ الرّجلُ يَدينُ دَيْنًا منَ المُداينة، قال ابنُ قتيبة: لا يُستعمَلُ إلّا لازمًا فيمَن يأخذُ الدَّيْنَ،...ودانَ بالإسلام دينًا تعبّدَ به وتديّنَ به، كذلك فهو دَيِّنٌ، مثلُ سادَ فهو سيّدٌ[8]. قال أبو عُبيد: دانَ نفسَهُ، أي: أذلّها واستعبَدَها، والدّينُ للّه من هذا إنّما هو طاعتُهُ والتّعبُّدُ له[9]، فهو الخضوعُ والانقيادُ قِبالَ برنامَجٍ أوْ مُقرّراتٍ معيّنةٍ، ويقرُبُ منهُ الطّاعةُ والتّعبّدُ، ومِن لوازم هذا الأصلِ وآثاره: ذِلّةٌ ما، أوِ العزّةُ بعدَ الانقياد[10]. والمُرادُ به في الآية: ما يُدانُ ويُخضَعُ لهُ من قوانينَ.

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (كفر).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 75.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عبد).
(4) الفيوميّ، المصباح المنير: (عبد).
(5) ابن دريد، الاشتقاق: (عبد).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 8/ 12.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (دين).
(8) الفيّوميّ، المصباح المنير: (دين).
(9) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (دين).
(10) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 3/ 276.

المَعنى الإجْماليُّ:

لا يجتمعُ كفرٌ وإيمان في عِبادةِ إنسان

والمَعنى: قُلْ لهُم يا محمّد ﷺ: إنَّ الإلهَ الَّذي تزعُمونَ أنَّكم تعبدونَهُ ليسَ هو الَّذي أعبُدُه؛ لأنّكم تعبدونَ مَن يتّخذُ الشُّفعاءَ أوِ الولدَ، أو يحلُّ في شخصٍ، أوْ يتجلَّى في صورةٍ معيّنةٍ، وأنا أعبدُ إلهًا لا مثيلَ له ولا نِدَّ، وليسَ له ولدٌ ولا صاحِبةٌ، ولا يَحِلُّ في جسمٍ، ولا تُدرك كُنهَهُ العقولُ، ولا يُتقرَّبُ إليه بالشُّفعاء، وعلى الجملةِ فبينَ ما تعبُدونَ وما أعبدُ فارقٌ عظيمٌ وبَونٌ شاسِعٌ، فأنتُم تَصِفونَ مَعبودَكُم بصِفاتٍ لا يجمُل بمَعبودي أنْ يتّصِفَ بها، ثمَّ هدّدَهُم وتوعّدَهم، بأنَّ دينَكم الَّذي هو الإشراكُ مقصورٌ على الحصولِ لكُم، وأنَّ ديني الّذي هو التّوحيدُ مقصورٌ على الحصولِ لي؛ لأنّكم علَّقتموهُ بالمُحالِ الَّذي هو عِبادتي لآلهتِكم، أوِ استلامي إيّاها؛ ولأنَّ ما وعدتُّموهُ عينُ الإشراك[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ فعلِ (القَولِ) مادّةً وصيغةً:

الـجَـمْـعُ بـينَ الـقَـوْلِ والمَقـول دالٌّ عـلـى أنَّـهُ الرّسول

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (القَوْل) أمْرًا في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالةِ به على الأمرِ المُفيدِ للوُجوب؛ بأنْ يقولَ لهم ما أُمِرَ به من المَقول معَ القولِ أيضًا؛ ليكون دالًّا على أنَّه الرّسولُ الّذي يُبلِّغُ ما يُؤمَرُ بتبليغِهِ، وليَدُلَّ بمادّتِه على الكلامِ المُفيدِ الصّادرِ على جهةِ النُّصحِ والإرشاد؛ إذ طلبَ الكافرونَ منهُ أنْ يَعبُدَ آلهتَهُم عامًا ويَعبدونَ إلهَهُ عامًا، فأُمِرَ بالنُّصحِ بفعلِ القولِ أنَّ ذلك الصَّنيعَ محالٌ عَقلًا.

دلالةُ الافتتاحِ بفعلِ (القَوْل):

الاهـتـمـامُ بمَضمونِ الكَلامِ يَـقـتـضي نـقـلَـهُ بالتَّمام

افتتحَ النّظمُ الكريمُ السّورةَ بفعلِ (القَوْل) أمرًا في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالة على الاهتمامِ بالمَقولِ اهتمامًا

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 397.

استدعى أنْ يُنقَلَ بلفظِ الأمرِ ﴿قُلۡ﴾[1]. ولذا قالَ ابنُ عاشور: "افْتِتاحُها بـ﴿قُلۡ﴾ لِلاهْتِمام بما بَعْدَ القَوْلِ، بأنَّهُ كَلامٌ يُرادُ إبْلاغُهُ إلَى النّاسِ بوَجْهٍ خاصٍّ مَنْصوصٍ فيه عَلَى أنَّهُ مُرْسَلٌ بقَوْلٍ يُبَلِّغُهُ، وإلّا فإنَّ القُرْآنَ كُلَّهُ مَأْمورٌ بإبْلاغِه"، ومن نُكَتِ الافتتاح بالقول: أنَّ النِّداءَ بوصفِ ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ فيه غِلظةٌ، فخُفِّفَتْ ببيانِ أنّه رسولٌ ناقلٌ، ولم يذكُرْه من نفسِه ﷺ، وفي الأمرِ تشريفٌ للرَّسول ﷺ، ببيانِ أنَّه رسولٌ يأمُرُه مولاه بأداءِ الرِّسالة، ويتكلَّم بما يُؤمَرُ به، فتَجِبُ طاعتُهُ واتِّباعُهُ. كما أفادَ التّعبيرُ بلفظِ (القولِ) تأكيدًا لمضمونِ الكلام، وكنايةً عن شدَّةِ الاستقباحِ لما طَلَبوهُ من اقتسامِ العِبادة بينَ اللّه تعالى والأصنام، قالَ الرّازيّ: "لو أُنزِلَ قولُه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ لَكانَ يَقْرَؤُها عَلَيْهِمْ لا مَحالَةَ، إلّا أنَّهُ لَمّا قالَ ﴿قُلۡ﴾ كانَ ذَلِكَ كالتَّأْكِيدِ في إيجابِ تَبْليغِ هذا الوَحْيِ إلَيْهِمْ، والتَّأْكِيدُ يَدُلُّ عَلَى أنَّ ذَلِكَ الأمْرَ أمْرٌ عَظيمٌ؛ فبِهَذا الطَّريقِ تَدُلُّ هَذِهِ الكَلِمَةُ عَلَى أنَّ الَّذي قالوهُ وطَلَبوهُ مِنَ الرَّسولِ أمْرٌ مُنْكَرٌ في غايَةِ القُبْحِ ونِهايَةِ الفُحْشِ"[2].

دلالةُ التّعبيرِ بضميرِ المُخاطَب في ﴿قُلۡ﴾:

تـشـريـفُ المُخاطَب الكريم بلَذّةِ الخِطابِ العَظيم

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بضَميرِ المُخاطَب في فعلِ القولِ الأمريِّ ﴿قُلۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالة على تشريفِ المُخاطَبِ وتعظيمِه، وأنّه الرّسولُ الصّادقُ، الواسطةُ في التّبليغ بينَ المَولى الجَليل وسائرِ الخَلْق المُكلَّفين، وفي مواجهةِ المُخاطَبِ بالخطابِ دليلٌ على القُربِ المعنويِّ.

دلالةُ (يا)، والغرضُ مِنها:

تعظيمُ مَضمونِ الخِطاب بطَلَبِ الإقبالِ لسَماعِ الجَواب

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ النِّداء للبعيدِ (يا) في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالةِ على الاهتمامِ بمَضمونِ ما نودوا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 326.

لأجلِهِ، إذِ النِّداء طلبُ الإقبال والإصغاء؛ لسَماع أمرٍ مهمٍّ طُلِبَ منهمُ الحضورُ والاجتماعُ لمعرفتِه، فتَشرئِبُّ الآذانُ لسَماعِهِ، وتتشوَّقُ النّفوسُ لمعرفتِهِ، ولذا صَدَّر الكلامَ بعدَ القولِ الدّالِّ على الاهتمامِ، بالمَقول بالنِّداء الدّالِّ على تعظيم الخطابِ والاهتمام به بمزيدِ اهتمامٍ آخَرَ، قال ابنُ عاشور: "وابْتُدِئَ خِطابُهُمْ بالنِّداءِ لإِبْلاغِهِمْ، لِأَنَّ النِّداءَ يَسْتَدْعي إِقْبالَ أَذْهانِهِمْ عَلَى ما سَيُلْقَى عَلَيْهِمْ"[1]. ويحتملُ أن يحملَ اللَّفظُ إشارةَ البُعدِ المعنويِّ؛ فالكافرون لكفردهم وجحودِهم الحقَّ وطلبِهم الشَّنيع صاروا أبعدَ النّاس عن الرَّسول ومَن معه من المؤمنين.

نُكْتَةُ التّوصُّلِ للمُنادَى بـ(أيُّ):

تطويلُ النِّداء ليَقرَعَ آذانَ الأعداء

وسَّطَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (أيّ) بينَ حرفِ النّداءِ (يا) والمُنادى في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾؛ ليُتوصَّلَ بها إلى نداءِ المُعرّف بـ(أل)، وأفادَتْ (أيّ) تفخيمًا للنِّداء، وطلبًا لمزيدِ الإقبالِ إلى سَماعِ المُنادَى لأجله، قال بعضُهم: "ولعلَّ نداءَهم بـ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ للمُبالغةِ في طَلَبِ إقبالِهم؛ لئلّا يَفوتَهُم شيءٌ ممّا يُلقَى عليهم، وفي ندائِهِ ﷺ بذلك في ناديهم ومَكانِ قوّتِهم دليلٌ على عدم اكتراثِه ﷺ بهم؛ إذِ المَعنى: قلْ يا محمّدُ للكافرينَ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾"[2]، كما أفادَتْ (أيّ) مَزيدًا من التّشويق لسماعِ الأمرِ الجليلِ العَظيم، الَّذي يُجيبُ عن مُقترَحِهم الشَّنيع.

دلالةُ التّعريفِ بـ(أل) في ﴿ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾:

تعليلُ التّبرّي في العِبادة لاجتماعِهم على الكُفر وزيادة

عرّفَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ بـ(أل) في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالة إمّا على الاستغراقِ المَخصوص، قالَ الهرريّ: "و(الألفُ واللّامُ) في قولِهِ: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2036.

للجنسِ، ولكنَّها لمّا كانتِ الآيةُ خِطابًا لِمَن سبقَ في عِلْمِ اللّه أنَّهُ يموتُ على كُفرِهِ، كانَ المرادُ بهذا العمومِ خصوصَ مَن كانَ كذلك؛ لأنّ مِن الكُفّار عندَ نزولِ هذه السّورة مَن أسلمَ وعبدَ اللّه تعالى"(1).

أو العَهْد: وإلى ذلك ذهبَ جُمهورُ المُفسِّرين(2)، قالَ ابنُ عاشور: "والنِّداءُ موجَّهٌ إِلَى الأَرْبَعَةِ الَّذينَ قالوا للنَّبيءِ ﷺ: فلْنَعْبُدْ ما تَعْبُدُ، وتَعْبُدْ ما نَعْبُدُ، كَما في خَبَرِ سَبَبِ النُّزولِ، وذَلِكَ الَّذي يَقْتَضيه قَوْلُهُ: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾"(3)، وأوضحَ الرّازيُّ ذلك بقولِه: "لا يَجوزُ أَنْ يَكونَ قَوْلُهُ: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ خِطابًا مَعَ الكُلِّ؛ لِأَنَّ في الكُفّارِ مَنْ يَعْبُدُ اللّه كاليَهودِ والنَّصارَى، فلا يَجوزُ أَنْ يَقولَ لَهُمْ: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، ولا يَجوزُ أَيْضًا أَنْ يَكونَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ خِطابًا مَعَ الكُلِّ؛ لِأَنَّ في الكُفّارِ مَنْ آمَنَ وصارَ بِحَيْثُ يَعْبُدُ اللّه، فإذَنْ وجَبَ أَنْ يقالَ إنَّ قولَه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ خِطابُ مُشافَهَةٍ مَعَ أَقْوامٍ مَخْصوصينَ.

والحاصِلُ: أنّا لَوْ حَمَلْنا الخِطابَ عَلَى العُمومِ دَخَلَ التَّخْصيصُ، ولَوْ حَمَلْنا عَلَى أَنَّهُ خِطابُ مُشافَهَةٍ لَمْ يَلْزَمْنا ذَلِكَ، فكانَ حَمْلُ الآية على هذا المَحمَلِ أَوْلى"(4). ويحتملُ عندي أنَّ تكونَ (أل) موصولةً للدّلالةِ على الاستغراقِ العُرفيِّ، بناءً على إفادةِ الوَصف التّجدُّدَ والحُدوث؛ والمفيدِ تعليلَ عدمِ عبادتِهِ ﷺ لما يعبدونَ، وعدمِ عبادتِهم لما يَعبدُهُ، وهو اتِّصافُهم بالكُفرِ والتَّغطيةِ للحقِّ البيِّن، وأمّا إنْ كان الوصفُ دالًّا على الثّبوتِ والدَّوام فإنَّ (أل) للتّعريفِ الاستغراقيِّ العُرفيِّ فيمَن يموتُ على الكُفرِ فحسبُ.

نُكْتةُ التّعبيرِ باسمِ الفاعِلِ ﴿ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ باسمِ الفاعِلِ ﴿ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالة على اتِّصافهم بهذه الصِّفةِ الذَّميمة الَّتي يتعمَّدُ صاحبُها التّغطيةَ والسّترَ للحقِّ البيِّن على سبيلِ الاستمرار والدَّوام، فيكونُ الكفرُ وصفًا لازمًا قائمًا فيهم، وليُفيدَ بمادّتِه: "تَحْقيرًا

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 392.
(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2035.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 330.

النِّداءُ بوَصفِ الكافرين تهكُّمٌ واستخفافٌ مُبين

لَهُمْ، وتأْييدًا لِوَجْهِ التَّبَرُّؤِ مِنْهُمْ، وإيذانًا بأنَّهُ لا يَخْشاهُمْ إذا ناداهُمْ بما يَكْرَهونَ، مِمّا يُثيرُ غَضَبَهُمْ؛ لِأنَّ اللهَ كَفاهُ إيّاهُمْ وعَصَمَهُ مِنْ أذاهُمْ"[1].

سرُّ التّعبيرِ بجَمْعِ السَّلامَة:

القِلّةُ والحَقارة شَأنُ المَجموعِ جَمعَ السَّلامَةِ

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بجمعِ السَّلامة للمُذكَّر في قولِه تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؛ للدّلالة على قِلَّةِ العددِ وحَقارةِ القومِ وذِلّتِهم، فكان مُرجِّحًا لدلالةِ العهدِ الصّادق بنفرٍ وردَتْ أسماؤهم في أسبابِ النُّزول، قال الهرريّ: "فالخطابُ للرّسول ﷺ بالنِّسبة إلى قوم مَخصوصينَ؛ فلا يَرِدُ أنَّ مُقتضى هذا الأمرِ أن يقولَ كلُّ مسلم ذلك لكلِّ جماعةٍ من الكُفّار"[2]، ومن ثَمَّ عدلَ النّظمُ عن جمعِ التَّكسير (الكفّار) الدّالِّ على الكثرة الكاثرة. بقي أنَّ اختيارَ وصفِ السَّلامة دونَ القولِ: (الَّذين كفروا) يفيد أنَّهم مُختارونَ للكفرِ بإرادتهم[3]، ويجوزُ أنْ يَنصرِفوا عنه، بخلافِ الفعلِ الماضي (كَفَروا) الدّالِّ على تحقُّقِ الكُفر فيهم؛ فلا يَستطيعون منه تخلُّصًا، وفي ذلك نوعُ تحفيزٍ لهم على الرُّجوعِ والانصرافِ عن الكُفرِ المُبين.

دلالة ﴿لَآ﴾، والغرضُ مِنها:

تحقيقُ الانتفاء باستعمالِ ما يُفيد عدمَ الانبغاء

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ﴿لَآ﴾ النّافيةِ للفعلِ المُضارع في قولِه تعالى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾؛ للدّلالة على نفي عبادتِه لما يَعبُدونَ من أصنام في جميع أزمنة المُستقبلِ تَحقيقًا؛ وعلّلَ ابنُ عاشور ذلك بقوله: "لِأنَّ المُضارِعَ يَحْتَمِلُ الحالَ والِاسْتِقْبالَ؛ فإذا دَخَلَ عَلَيْهِ (لا) النّافيَةَ أفادَتِ انْتِفاءَهُ في أزْمِنَةِ المُسْتَقْبَلِ، وهوَ قَوْلُ جُمْهورِ أهْلِ العَرَبِيَّةِ، ومِنْ أجْلِ ذَلِكَ كانَ حَرْفُ (لَنْ) مُفيدًا تَأْكيدَ النَّفْيِ في المُسْتَقْبَلِ، زيادَةً على مُطلَقِ النَّفْيِ"[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 392.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 463.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 392، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.

انتفاءُ الحال بنَفْي ﴿لَآ﴾ للاستقبال:

نفيُ العِبادةِ المُستقبليَّة مُشيرٌ لانتفاءِ العِبادةِ الآنيَّة

عبّر النّظمُ الكريمُ بـ﴿لَآ﴾ النّافيةِ لوقوعِ العِبادة مستقبلًا في قولِه تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾؛ المُستلزِم بدلالةِ (فحوى الخطاب) عدمَ وقوعِ العبادةِ في زمنِ الحال، فيكونُ نفيُ الاستقبالِ دلالةً مطابقيَّةً صريحةً، ونفيُ الحال دلالةً استلزاميَّةً، وإنَّما نفى المستقبلَ صريحًا والحالَ التزامًا؛ ليكونَ جَوابًا مُطابِقًا لما طلبوهُ منهُ، قال ابنُ عاشور: "وَنَفْيُ عِبادَتِهِ آلِهَتَهَمَ في المُسْتَقْبَلِ يُفيدُ نَفْيَ أنْ يَعْبُدَها في الحالِ بدَلالَةِ (فَحْوَى الخِطابِ)، ولِأنَّهُمْ ما عَرَضوا عَلَيْهِ إلّا أنْ يَعْبُدَ آلِهَتُهُمْ بَعْدَ سَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ"[1].

سرُّ العدولِ عنْ (لَنْ) إلى ﴿لَآ﴾:

المُبالغةُ في الكلامِ يَتناسَقُ بعدَ الطّلبِ بشدَّةٍ ونفيِ الاتِّهام

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بـ ﴿لَآ﴾ النّافيةِ للحدَثِ المُستقبليِّ في قولِه تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ دونَ (لنْ)، معَ أنَّ التَّكرارَ لنفي العِبادة دالٌّ على المُبالغةِ والتّأكيد، و(لَنْ) مُحقِّقةٌ لذلك الانتفاءِ التّوكيديِّ، وقد أجابَ عنهُ الرّازيُّ بقوله: "لَمّا كانَ التَّكْرارُ لِأجْلِ التَّأْكيدِ والمُبالَغَة، فكانَ يَنْبَغي أنْ يَقولَ: (لَنْ أعْبُدَ ما تَعْبُدونَ)؛ لِأنَّ هَذا أبْلَغُ، ألا تَرَى أنَّ أصْحابَ الكَهْفِ لَمّا بالَغوا قالوا: ﴿لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ﴾ [الكَهف: 14]، والجَوابُ: المُبالَغَةُ إنَّما يُحْتاجُ إلَيْها في مَوْضِعِ التُّهَمَة، وقَدْ عَلِمَ كُلُّ أحَدٍ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ أنَّهُ ما كانَ يَعْبُدُ الصَّنَمَ قَبْلَ الشَّرْعِ، فكَيْفَ يَعْبُدُهُ بَعْدَ ظُهورِ الشَّرْعِ، بخِلافِ أصْحابِ الكَهْفِ فإنَّه وُجِدَ منهُم ذلك فيما قبلُ"[2]، كما أنَّ المُناسبَ لاستعمالِ (لن) أنْ يكونَ بعدَ طلبٍ مؤكَّد، والكافرونَ إنَّما قدَّموا مَطلوبَهم على سبيلِ العَرْضِ لمعرفةِ رأيِه ومَوقفِه منَ المَبادئِ الَّتي يَدعو إليها.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 332.

العِبادةُ طاعةٌ عمليَّةٌ وقلبيَّة، لا تقبَلُ المُهايأةَ الفعليَّة

دلالةُ فعلِ (العبادة) مادّةً وصيغةً:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (العبادةِ) مُضارعًا في قولِهِ تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾؛ للدّلالة به على الاستمرارِ التّجدُّديِّ لنَفْيِ العِبادة في المستقبل؛ فالعبادةُ منفيّةٌ في جميعِ أزمنةِ المُستقبلِ، واستعملَ صيغةَ المضارعِ للمتكلِّم الواحدِ؛ لأنَّ الكافرين عَرَضوا عليهِ أنْ يعبُدَ آلهتَهُم، فكانَ الجوابُ موافِقًا لمطلوبِهم، ولذا لم يقل: (لا نعبدُ ما تَعبدونَ)، كما دلَّ بمادّتِهِ على انتفاءِ الخُضوعِ والطّاعة لما يعبدونَ؛ لأنَّ العبادة طاعةٌ بعدَ التّوجُّهِ القلبيِّ للمَعبود، ولا يتأتّى أنْ يخضَعَ ويطيعَ حقيقةً، وهو لم يتوجّهْ قلبيًّا لأصنامهم ومَعبوداتِهم الباطِلة، ولذا يكونُ ما طلبوهُ مُحالًا عقليًّا وشرعيًّا.

مِن أعلامِ النّبوّةِ الإخبارُ عنِ الوقائعِ المُستقبَلة

دلالةُ فعلِ (العِبادة) مادّةً وصيغةً:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (العِبادة) مُضارعًا مُسندًا إلى ضميرِ الجمعِ (الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على الاستمرارِ التّجدُّديّ في أزمنةِ الاستقبالِ، بقرينةِ أنَّ فعلَ (العبادة) للمُتكلِّم منفيٌّ بـ﴿لَآ﴾ الاستقباليَّة، ولم يقُلِ النّظمُ: (ما عبَدْتُم)؛ لما في الماضي من احتمالِ الانقطاعِ عن عبادةِ الأصنام، فعبّرَ بالمضارعِ للدّلالة على أنّهم مُستمِرّونَ على ذلك الضَّلال من دونِ انقطاع، وفيه دلالةٌ واضحةٌ على صدقِ النّبوّة فيما تُخبِرُ به من بقاءِ المُخاطَبينَ المَخصوصينَ على الكُفر وعدم اعتناقِهم الإسلامَ، وليَدُلَّ بمادّته على الطّاعة والخُضوع للأصنام والأربابِ الباطِلة الّتي يتذلّلونَ لها ويتقرَّبونَ بها، وإنّما أسند الفعلَ إلى ضميرِ الجَمع؛ للدّلالة على أنَّ هؤلاءِ المُقترِحينَ التّقارُبَ بين ما يعبُدُه النّبيُّ الكريمُ ﷺ وبينَ ما يعبدونَهُ قد أجمَعوا على عبادةِ تلك الأوثانِ والأصنام.

نُكْتَةُ العدولِ إلى المَوصولِ وصِلتِهِ:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ عن مفعولِ فعلِ (العِبادة) للمتكلِّم بالمَوصول

وصلتِهِ في قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ دونَ التّعبيرِ بلفظِ (الأصنام) مثلًا؛ للدّلالة على أنَّ عِلّةَ عدمِ عبادتِهِ ﷺ لما يعبدونَ لأنَّهم العابدونَ، وقدِ اتَّصفوا بالكُفرِ وعدمِ قَبولِ الحقِّ؛ إذ ضميرُ (الواو) في جملةِ الصِّلةِ مشحونٌ بوصفِ ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، فيكونُ المانع من عبادتِهِ كونَهم العابدينَ المَوصومينَ بالكُفرِ؛ فلا يُمكِنُ أنْ يعبُدَ ما يعبُدُه الكافرون، وفيه إشارةٌ إلى كراهيَتِه لهُم ولما يعبدونَ من دون اللّه حتَّى استحقّوا لقبَ ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾.

لا تقارُبَ معَ العابدين لأنَّهم الموصومونَ بوَصْمِ الكافرينَ

بقي أنَّ جملةَ الصِّلة قد حُذِفَ منها الضّميرُ المنصوبُ العائدُ على الموصولِ اختصارًا وإيجازًا.

دلالةُ (الواوِ)، والغَرَضُ مِنها:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواوِ) في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على العطفِ المُفيدِ للجمعِ والاقترانِ بينَ عدمِ عبادتِهِ ﷺ لما يَعبدون، وعدمِ عبادتِهم لما يعبُدُهُ ﷺ، والمُحسِّنُ للوصلِ بينَ الجُملتين بيانُ التّضادِّ في عبادةِ الفَريقين، فالجامعُ خياليٌّ؛ لأنَّ الأضدادَ تتساقُ إلى الذّهن، وتخطُرُ على القلب.

تضادُّ المَوقِفَين سِرُّ الجمعِ بينَ الحالتَين

دلالةُ (لا) والغرضُ مِنها:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(لا) النّافيةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على النّفيِ الحاليّ بقرينةِ تعلُّقِ الجملة بالموصولِ ذي الصِّلةِ الفعليَّة الحاليَّة ﴿مَآ أَعۡبُدُ﴾، والغرضُ من النّفي: بيانُ ثبوتِهم على مَوقفِهم من العبادةِ لأصنامِهم، وعدم إمكانيَّة تحوُّلِهم الآنيّ إلى عبادةِ اللّه؛ لأنَّ العامَّ المُخصَّص لعبادة اللّه سوفَ يُشركونَ معَه عبادةَ آلهتهم الَّتي يعتقدونَ أنَّها تضرُّ وتنفَع، ومِن ثَمَّ فلا يُمكن أنْ يَعبدوا ما يعبدُه ﷺ؛ إذِ الإخلاصُ في العبادة لا يتأتَّى للمُشركينَ.

لا يَجتمِعُ في قلبٍ واحدٍ إشراكٌ وإخلاصٌ لله الواحِدِ

اشتراك النّفيين في نفي العبادة مع المخالفة بين المَعبودَين

دلالةُ توجُّهِ النّفيينِ إلى القيدِ دونَ المُقيَّد:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بأداة النّفي (لا) في قولِهِ تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على نفي عبادتِهِ ﷺ لما يعبُدون، ونفيِ عِبادتِهم لما يعبُدُه ﷺ، فقدِ اشتركَ النّفيانِ في نفي العِبادة، لكنَّهما اختلفا بالنَّظرِ إلى القيد، ومِن المعلوم أنَّ النّفيَ المُتوجِّهَ إلى جملةٍ مقيّدةٍ بقيدٍ فإنَّه يتوجَّهُ إلى قيدِها غالبًا، وبذلك أثبتَ النّظمُ لكلٍّ من الطّرفين أنّه يعبُدُ، ولكنَّه خالفَ بينَ المَعبودَين، فيكونُ مصبُّ النّفيِ متوجِّهًا إلى القيد، ويكونُ القيدُ هو المُلاحَظَ عندَ النّفي؛ فيكونُ تعليلًا لكلٍّ من الحُكمَين بأنَّ عِلّة عدمِ الاتّفاق هو اختلافُ المَعبودَين بالنّظرِ للفريقينِ العابدَينِ في استحقاقِ العِبادة؛ إذ يرى ﷺ أنَّ آلهتَهُم لا تستحقُّ العِبادة على سبيلِ الاستقلالِ أوِ الاشتراك، وهم يَرَونَ أنَّ ما يعبُدُه ﷺ لا يستحقُّ العبادةَ على سبيلِ الاستقلالِ فحسب.

العـبـادةُ مـعَ إشـراكِ الأنـداد لا تكونُ في حيّزِ الاعتِداد

دلالةُ ضميرِ المُخاطَبِ ﴿أَنتُمۡ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بضَميرِ المُخاطَب ﴿أَنتُمۡ﴾ عنِ المُخاطَبينَ من الكافرينَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على أنَّ الذّواتِ الموصوفةَ بصِفة الكفرِ لا تصدُرُ منها العبادةُ لما يَعبُدُه ﷺ؛ لما يتّصفونَ به من كُفرٍ وجُحودٍ، فكيف يتأتّى منهم ذلك؟ إذِ العبادةُ خضوعٌ بالقلبِ لما يُعبَد، والشِّرْكةُ تنافي ذلك الخُضوعَ القلبيَّ المَقصود.

الوُعودُ الفارِغة لا تصدُرُ إلّا من نفوسٍ كاذِبة

نُكْتَةُ التّعبيرِ باسمِ الفاعلِ ﴿عَٰبِدُونَ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بصيغةِ (اسم الفاعِل) في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على نفي صُدورِ العِبادة منهُم على سبيلِ الحال، فيُفيدُ نفيَ تحوُّلِهم إلى عبادة اللّه تعالى الَّتي وعَدوا بصُدورها منهم في الحالِ؛ تكذيبًا لهم وتنديدًا بما يَصدُرُ عنهُم مِن وعودٍ كاذبةٍ، وقد بيّن ابنُ عاشور سرّ إيرادِ اسمِ الفاعل مَنفيًّا

بقولِهِ: "وَلِذَلِكَ جاءَ في جانِبِ نَفْيِ عِبادَتِهِمْ للّه بِنَفْيِ (اسْمِ الفاعِلِ) الَّذي هوَ حَقيقَةٌ في الحالِ بقَوْلِهِ: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ﴾، أَيْ ما أَنْتُمْ بِمُغَيِّرينَ إِشْراكَكُمُ الآنَ؛ لِأَنَّهُمْ عَرَضوا عَلَيْهِ أَنْ يَبْتَدِئوا هُمْ فيَعْبُدوا الرَّبَّ الَّذي يَعْبُدُهُ النَّبيءُ ﷺ سَنَةً، وبِهَذا تَعْلَمُ وجْهَ المُخالَفَةِ بَيْنَ نَظْمِ الجُمْلَتَيْنِ في أُسْلوبِ الاسْتِعْمالِ البَليغِ"[1].

سرُّ التّعبيرِ بـ﴿مَآ﴾، والغرضُ مِنها:

إبهامُ المَعبود لكونِهِ عندَهُم المُنْكَرَ المَجحود

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ﴿مَآ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة بِهِ إمّا على الموصوليَّة أوِ المصدريَّة، فإنْ كانتْ للمصدريَّة فالأمرُ واضحٌ، والمعنى: "لا أَعْبُدُ عِبادَتَكُمْ، ولا تَعْبُدونَ عِبادَتي في المُسْتَقْبَلِ، ثُمَّ قالَ **ثانيًا:** لا أَعْبُدُ عِبادَتَكُمْ ولا تَعْبُدونَ عِبادَتي في الحالِ"[2]، لكنَّ الظّاهِر أنّها موصولٌ اسميٌّ، فإطلاقُ ﴿مَآ﴾ على الذّاتِ الجليلةِ العالِمةِ يكونُ مبنيًّا على أنَّها إمّا "مَوْضوعَةٌ لِلْعاقِلِ وغَيْرِهِ مِنَ المُخْتارِ، وإنَّما تَخْتَصُّ (مَنْ) بالعاقِلِ، فلا مانِعَ مِنْ إطْلاقِ (ما) عَلَى العاقِلِ إذا كانَ اللَّبْسُ مَأْمونًا، [أو] أنَّ (ما) المَوْصولَةَ يُؤْتَى بها لِقَصْدِ الإبْهامِ؛ لِتُفيدَ المُبالَغَةَ في التَّفْخيمِ"[3].

أَوْ على "أنَّ المُرادَ مِنْهُ الصِّفَةُ، كَأَنَّهُ قالَ: (لا أَعْبُدُ الباطِلَ وأَنْتُمْ لا تَعْبُدونَ الحقَّ)، أو أنَّهُ لَمّا قالَ **أوّلاً:** ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ حُمِلَ الثّاني عَلَيْهِ؛ لِيَتَّسِقَ الكَلامُ كَقَوْلِهِ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشّورَى: 40]"[4]، وذلك كما قالَ النّيسابوريّ: "ومعنى ﴿مَآ أَعۡبُدُ﴾: مَن أعبُدُ، ولكنَّه مقابلُ قولِه: ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ أي مِن الأصنام، ثمَّ حُمِل الثاني عليه ليَتقابَلَ"[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 331، والسّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 132.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 581.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 331.

(5) الواحدي، التّفسير البسيط: 24/ 391، والقونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 470.

والَّذي يبدو: أنَّ إبهامَ الذّات الجليلةِ تنزُّلٌ مع الخصمِ في بيانِ المَوقِف، فأبهمَ المعبودَ للفريقين، أوْ أنَّ المعبودَ المُطاع لا بدَّ من أن يكونَ مَعلومًا، وما دام أنَّهم يُنكرونَ استحقاقَهُ العبادة على سبيل الانفرادِ فهو مجهولٌ مُبهَم؛ فكيف تتحقَّقُ العبادةُ له؟ فيكونُ بمثابةِ التّعليل لنفيِ صُدور العِبادة للّه تعالى.

دلالةُ فعلِ (العِبادةِ) مادّةً وصيغةً:

عِبادةٌ بنيَّة لا تتحقَّقُ بمُجرّدِ الأفعالِ الحركيَّة

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بفعل (العِبادة) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾؛ للدّلالة على ما يصدُرُ منَ النبيِّ ﷺ من العبادة الحاليَّةِ المُستمرِّ عليها، والمعنى: أنَّكم لستُم بعابدينَ في الحال ما أعبُدُه في الحال؛ لأنَّهم وعدوا بأنْ يَعبدوا إلهَهُ في الحال، فأخبرَهُم بأنَّهم ما يعبدونَ ما يعبُدُه؛ لأنَّ العبادة تحتاجُ إلى النّيَّة الصَّحيحة، وما لم يشتمِلْ على نيَّةٍ شرعيَّةٍ فإنَّه لا يُسمَّى عبادةً، بل مُجرَّدُ حركاتٍ لا مَعنى لها.

دلالةُ (الواوِ) والغرضُ منها:

التّناسُبُ في النّفي والاسميَّة مُرجِّحٌ على الدّلالةِ التّوكيديَّة

عطفَ النَّظمُ الكريمُ بـ(الواو) قولَهُ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ على قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾؛ عَطْفَ الجُملةِ الاسميَّة على الجملةِ الاسميَّة؛ وذلك لوجودِ التّناسُبِ بينَ الجُملتينِ في الاسميَّة والنّفي؛ إذ لمّا نفَى النّظمُ "أنْ يَعْبُدوا اللّه، أَرْدَفَ بنَفْي أنْ يَعْبُدَ هوَ آلِهَتَهُمْ، وعَطْفُهُ بـ(الواوِ) صارِفٌ عَنْ أنْ يَكونَ المَقْصودُ بِهِ تَأْكيدَ: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾؛ فجاءَ بِهِ عَلَى طَريقَةِ: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ بالجُمْلَةِ الاسْميَّةِ"[1].

ويجوزُ أنْ تكونَ (الواوُ) اعتراضيَّةً؛ بناءً على أنَّ قولَهُ: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ توكيدٌ لفظيٌّ؛ بيانًا لتكذيبهم في دَعواهم عبادة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

اللّه وحدَهُ، قال ابنُ عاشور: "وَيَجوزُ أنْ تَكونَ جُمْلَةُ ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ تَأْكيدًا لَفْظيًّا لِنَظيرَتِها السّابِقَةِ بِتَمامِها بما فيها مِنْ (واوِ) العَطْفِ في نَظيرَتِها السّابِقَة، وتَكونَ جُمْلَةُ: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ مُعْتَرِضَةً بَيْنَ التَّأْكيدِ والمُؤَكَّد، والمَقْصودُ مِنَ التَّأْكيدِ تَحْقيقُ تَكْذيبِهِمْ في عَرْضِهِمْ أَنَّهُمْ يَعْبُدونَ ربَّ مُحَمَّد ﷺ"[1]، والغرضُ من الاعتراض حينئذٍ بيانُ موقفِهِ الصَّلب مِن اجتنابِ ما يَعبُدونَ معَ التّوكيدِ لَمضمونِ قولِه: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾.

دلالةُ (لا) والغَرَضُ منها:

تأييدُ صَريحِ الخِطاب لِما فُهِم بفَحْوى الخِطاب

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(لا) النّافيةِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالة على نفي الحالِ؛ إذ لمّا نفى النّظمُ عبادتَهم في الحالِ لما يعبُدُ النّبيُّ ﷺ، أردفَهُ بنفي عِبادةِ الرَّسولِ ﷺ لما يعبدونَهُ في الحالِ أيضًا، وبذلك يتكامَلُ نفيُ عبادتِه ﷺ لما يعبدونَ في المستقبلِ مِن مَنطوقِ قولِهِ: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ وفي الحالِ أيضًا هُنا بدلالةِ المَنطوق، فلم يَكتفِ النّظمُ بدلالةِ فحوى الخِطاب. قالَ ابنُ عاشور: "فَلَمّا نَفى عَنْ نَفْسِهِ أنْ يَعْبُدَ في المُسْتَقْبَلِ ما يَعْبُدونَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ صَرَّحَ هُنا بما تَقْتَضيهِ (دَلالَةُ الفَحْوَى) عَلَى نَفْيِ أنْ يَعْبُدَ آلِهَتَهُمْ في الحالِ، بما هوَ صَريحُ الدَّلالَةِ عَلَى ذَلِكَ؛ لِأنَّ المَقامَ يَقْتَضي مَزيدَ البَيانِ، فاقْتَضَى الاعْتِمادُ عَلَى دَلالَةِ المَنْطوقِ إطْنابًا في الكَلامِ، لِتَأْييسِهِمْ مِمّا راوَدوهُ عَلَيْهِ"[2].

دلالةُ الجملةِ الاسميَّة ﴿أَنَا۠ عَابِدٞ﴾:

تقابُلُ الكلامِ لِتقابُلِ المَواقِفِ والأحكام

عبَّرَ النَّظمُ الكريم بالجملةِ الاسميَّة في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالةِ بها على الثَّباتِ والدَّوام، فيتحقَّقُ بها "مقابلةُ كَلامِهم في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ المَرْدودِ بمِثْلِه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 583.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

في إفادَةِ الثَّباتِ"[1]، والغرضُ منَ التّقابل بينَ الجُملتين إظهارُ مُباينةِ المَواقفِ والنَّوايا والأحكام.

علاقةُ الجُملةِ الاسميَّة بالجملةِ الفعليَّة ﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾:

التّوكيدُ والتّقرير للمَعنى الخَطير

لّما عبَّر النّظمُ بالجملةِ الفعليَّة في قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ المفيدةِ لنفيِ العِبادة لما يعبُدونَهُ من أصنام وأوثانٍ، أرادَ النّظمُ تقريرَ المعنى من خلالِ الجملةِ الاسميَّة المؤكِّدة مدلولًا لا مَوقِعًا، فقال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، يقولُ ابنُ عاشور: "وَحَصَلَ مِنْ ذَلِكَ تَقْرِيرُ المَعْنَى السّابِقِ وتَأْكِيدُهُ، تَبَعًا لِمَدْلولِ الجُمْلَةِ لا لِمَوْقِعِها، لِأَنَّ مَوْقِعَها أَنَّها عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ ولَيْسَت تَوْكيدًا لِجُمْلَةِ: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ بِمُرادِفِها"[2].

سرُّ التّعبيرِ بالضَّميرِ المُنفصِلِ ﴿أَنَا۠﴾:

تشخيصُ الذّاتِ المتَّصِفة بالكَمال داعِيـةٌ لتفنيدِ ما يطلُبونَهُ مِنَ المُحال

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالضَّميرِ المُنفصِلِ ﴿أَنَا۠﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالة على ذاتِ النّبيِّ ﷺ بوصفِ الإيمان باللّٰه تعالى والعبوديَّةِ التّامَّة له تعالى، وليكونَ مُقابِلًا لضميرِ الجمعِ ﴿أَنتُمۡ﴾ تقابُلَ المتحدّي للمُتحدَّى، ولا يَليقُ بمَن يؤمِنُ باللّٰه تعالى ويعبُدُه بالنّيَّة الصَّحيحة أنْ يتوجَّهَ لتلك الأصنام العاجزة بالعبادةِ لها بالنّيَّة نفسِها؛ إذ لا تجتمعُ نيّةُ التّوحيد بنيَّةِ الشِّرك ألبتَّةَ.

سرُّ التّعبيرِ باسمِ الفاعِلِ ﴿عَابِدٞ﴾:

انـتـفـاءُ الـحـال مُـكـمِلٌ لانتفاءِ الاستقبال

عبّرَ النّظمُ الكريمُ باسمِ الفاعل ﴿عَابِدٞ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالةِ على انتفاءِ عبادتِهِ الحاليَّة لما كانوا يَعبُدونَ مِن أصنام، فالغَرضُ منَ التّعبيرِ باسمِ الفاعل مقابلةُ التّعبيرِ عنهم باسمِ الفاعل في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ من الدّلالة به

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

على زمنِ الحال، فكما أنَّهم لا يعبدونَ في الحالِ ما أعبدُهُ في الحال، فكذلك أنا لا أعبُدُ في الحال ما كنْتُم تعبُدونَه في الماضي.

اسمُ الفاعلِ بينَ العمَلِ وعدمِهِ:

يتأثّرُ الزّمنُ بقضيَّةِ العمَل

عبّر النّظمُ الكريمُ بصيغةِ اسمِ الفاعل ﴿عَابِدٌ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على الزَّمنِ الحاليِّ والاستقباليِّ، أوْ للدِّلالةِ به على الزَّمن الماضي؛ لأنَّ اسم الفاعل إنْ كان عامِلًا احتملَ أنْ يدُلَّ على زمنَيِ الحال والاستقبال وإنْ كان في الأصلِ دالًّا على الحالِ، وإنْ كانَ غيرَ عاملٍ دلَّ على الزَّمنِ الماضي؛ قالَ القونويّ مُعلّقًا على عبارةِ البَيضاويِّ في قولِهِ: "أي: في الحالِ أوْ فيما سلفَ"[1] ما نصّهُ: "(في الحالِ) قيدُ ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ﴾ بناءً عَلَى أنَّ اسمَ الفاعل للحالِ؛ لكونِهِ عامِلًا في ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، نفَى أوّلًا عبادتَهُ فيما يَستقبلُ بقرينةِ دخولِ (لا) عَلَى المُضارِع، ثمَّ نفَى عبادتَهُ آلهتَهُم في الحال، ولا حاجةَ إلى نفيها في الماضي لظهوره؛ ولأنَّ طلبَهُم عبادتَه ﷺ آلهتَهم في الحالِ وفي الاسْتقْبال، ولا مساغَ للطَّلب في الماضي، ولذا نفى العبادَةَ في الزَّمانينِ عَلَى وجهِ طَلَبِهم، ومُقتضى ذلك عدمُ التّعرُّض بالماضي، لكنَّه [البيضاويّ] تعرَّض به فقالَ: "أوْ فيما سلف" تأييدًا لنفي عبادةِ آلهتِهم في المستقبَلِ؛ كأنَّه قالَ: (فكما انتفَى منّي عبادتُها فيما مَضَى جَزمًا لا أعبُدُ في المستقبل قطعًا)، فكما لا يُمكِنُ عبادتي إيّاها الآنَ وفيما مضَى لا يُمكِنُ أيْضًا في المستقبل، وإلى ما ذكرناهُ أشارَ الزَّمَخْشَريّ بقوله: "يعني: لم يُعهَدْ منّي عبادةُ صنمٍ في الجاهليَّة؛ فكَيْفَ تُرجَى منه في الإسْلام"[2]، ولهذه النُّكْتَةِ الدِّقيقةِ اختارَ صاحبُ (الكَشّاف) كونَ ﴿عَابِدٌ﴾ بمعنى الماضي"[3].

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 5/ 343.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 809، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 392.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 466.

تنزُّه النّبيّ ﷺ عن الضّلالة في كلٍّ منَ المَعبودِ والعِبادة

دلالةُ ﴿مَّا﴾ والغرضُ منها:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بـ﴿مَّا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على الموصوليّةِ أوِ المصدريَّة؛ فإنْ كانت للموصوليَّة فإطلاقُ ﴿مَّا﴾ على الأربابِ الباطلةِ غير العاقلةِ مُنسجِمٌ، ولذا قالَ السَّمينُ في (الماءاتِ) الواردةِ في السّورة: "ولِقائلٍ أنْ يقولَ: لو قيلَ بأنَّ الأولى والثّالثةَ بمعنى (الّذي)، والثّانيةَ والرّابعةَ مصدريّةٌ لكان حسنًا؛ حتَّى لا يَلْزَمَ وقوعُ (ما) على أولي العِلْم، وهو مقتضى قولِ مَنْ يمنَعُ وقوعَها على أولي العِلْم"[1].

عِصْمَةُ النّبوّة مُقتضيةٌ عدمَ السُّجودِ للآلهةِ المَزعومَة

دلالةُ فعلِ (العِبادة) ماضيًا:

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (العِبادة) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ للدّلالةِ على عِصمةِ النّبيِّ ﷺ قبلَ النّبوّةِ وبعدَها من عِبادةِ الأصنامِ والأوثان، ولذا نسبَ العِبادةَ لهُم في الزَّمانِ الماضي وحدَهم، قالَ ابنُ عاشور: "وَجيءَ بالفِعْلِ الماضي في قَوْلِهِ: ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ لِلدّلالَةِ عَلَى رُسوخِهِمْ في عِبادَةِ الأَصْنامِ مِنْ أزْمانٍ مَضَتْ، وفيهِ رَمْزٌ إلَى تَنَزُّهِهِ ﷺ مِنْ عِبادَةِ الأَصْنامِ مِنْ سالِفِ الزَّمانِ، وإلّا لَقالَ: (وَلا أنا عابِدٌ ما كُنّا نعْبد)"[2].

السّورةُ مِن دَلائلِ النّبوّة القَطعيّة لإخبارِها عن الأُمورِ الغَيبيّة

دلالةُ (الواوِ) والغَرَضُ مِنها:

عبَّرَ النّظمُ الكريم بـ(الواو) في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة بها على العطفِ على "جُمْلَةِ: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾؛ لِبَيانِ تَمامِ الاخْتِلافِ بَيْنَ حالِه وحالِهم، وإخْبارٌ بأنَّهُمْ لا يَعْبُدونَ اللّه إخْبارًا ثانيًا؛ تَنْبيهًا عَلَى أنَّ اللّه أعْلَمَهُ بأنَّهُمْ لا يَعْبُدونَ اللّه، وتَقْوِيَةً لِدَلالَةِ هذَيْنِ الإخبارَين على نُبوءَتِهِ ﷺ، فقَدْ أخْبَرَ عَنْهُمْ بذَلِكَ، فماتَ أولَئِكَ كُلُّهُمْ عَلَى الكُفْرِ، وكانَتْ هَذِهِ السّورَةُ مِنْ دَلائِلِ النُّبوءَةِ"[3].

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 132.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 582.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 583.

دلالةُ الجملةِ على التَّوكيدِ للمَدلولِ أوِ المَوقع:

التّثبيتُ والتَّحقيق لجَهْلِ الكافرينَ بالرَّبِّ الحَقيق

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بالجُملة الاسميَّة في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ المُماثلةِ لنظيرتِها في قولِهِ: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالةِ بهذا التّماثُلِ التّركيبيِّ إمّا على التّوكيدِ لمدلولِها دونَ موقعِها؛ لأنَّها معطوفةٌ على جملةِ: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ مَوقعيًّا، أوْ أنَّها توكيدٌ لفظيٌّ بمجموعِ العاطِفِ والمعطوفِ، وما بينَهُما اعتراض، وليستْ معطوفةً على ما قبلَها. قال ابنُ عاشور: "وَقَدْ حَصَلَ مِنْ ذِكْرِ هَذِهِ الجُمْلَةِ بِمِثْلِ نَظِيرَتِها السّابِقَةِ تَوْكِيدٌ لِلْجُمْلَةِ السّابِقَةِ تَوْكِيدًا لِلْمَعْنَى الأصْلِيِّ مِنْها، ولَيْسَ مَوْقِعُها مَوْقِعَ التَّوْكِيدِ لِوُجودِ (واوِ) العَطْفِ، ولِذَلِكَ فـ(الواوُ) في قَوْلِهِ هُنا: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ عاطِفَةٌ جُمْلَةً عَلَى جُمْلَةٍ لِأجْلِ ما اقْتَضَتْهُ جملَةُ: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ مِنَ المُناسَبَةِ، ويَجوزُ أنْ تكونَ جُمْلَةُ ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ تَأْكِيدًا لَفْظِيًّا لِنَظِيرَتِها السّابِقَةِ بتَمامِها بما فيها مِنْ (واوِ) العَطْفِ في نَظِيرَتِها السّابِقَةِ، وتَكونَ جُمْلَةُ: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ مُعْتَرِضَةً بَيْنَ التَّأْكِيدِ والمُؤَكَّدِ، والمَقْصودُ مِنَ التَّأْكِيدِ تَحْقِيقُ تَكْذِيبِهِمْ في عَرْضِهِمْ أنَّهُمْ يَعْبُدُونَ ربَّ مُحَمَّدٍ ﷺ"[1].

دلالةُ (لا) والغرَضُ مِنها:

نفيُ العِبادة في الاستقبال لتعلُّقِهم بالشِّرْك والأوْحال

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(لا) النّافيةِ للجُملةِ الاسميَّة في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالةِ على نفيِ عِبادتِهم لما يعبُدُه النّبيُّ ﷺ في الحالِ؛ بناءً على أنَّ أصلَ اسمِ الفاعل دلالتُهُ على الحالِ حقيقةً، ولا يَبعُدُ في هذه الجملة إرادةُ نفيِ الاستقبالِ فقط؛ لأنَّ الجملةَ المُماثلةَ لها سابقًا كانتْ مختصَّةً بالحال؛ لأنَّها جاءَتْ ردًّا لما زعَموهُ من عبادةِ اللّه في الحالِ، فأخبرَ النّظمُ بعدمِ ذلك في الحالِ هنالك، وبعدمِهِ في الاستقبال هنا، قالَ القونويّ مُعلِّقًا على

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 583.

قولِ البيضاويّ: "أي: فيما يُستقبلُ؛ لأنَّه في قِرانِ ﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾، أي: مُقارنٍ له لفظًا وهو ظاهرٌ، ومعنًى لأنَّ المنفيَّ فيما يُقابلُهُ العبادَةُ فيما يُستقبلُ، ولأنَّه مُستلزِمٌ لكونِ عِبادتهم فيما مضَى وفي الحالِ هَباءً مَنْثورًا؛ لأنَّ حالَهم في المستقبلِ كحالِهم في الماضي من عبادة الله تعالى مع عبادةِ غيرِه، فإذا أخبر بأنَّكم لا تَعْبُدونَ الله تَعالَى، عُلِمَ أنَّهم ما عبدوا الله تَعالَى حَقيقَةً فيما مضى؛ لأنَّ عبادتَهُ مع عبادةِ غيره كـ(لا عِبادة)؛ فيكونُ الحَمْلُ على العبادَة في المستقبل أَوْلى؛ لما ذكرناه"[1]، وبذلك يتحقَّقُ نفيُ الاستقبال والحال للنبيِّ ﷺ بطريقِ المنطوقِ في قوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾، وقولِه: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، ونفيُ الماضي بطريقِ الاستلزام المفهوم مِن ﴿عَبَدتُّمۡ﴾، ويتحقّقُ نفيُ الحالِ لهم في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾، والاستقبالِ أيضًا في قولِه: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ بطريقِ المنطوقِ.

نُكْتَةُ التّعبيرِ بضَميرِ المُخاطَبِ ﴿أَنتُمۡ﴾:

العِبادةُ مَظهَرُ الإيمانِ فلا يَتَّصِفُ بها أهلُ الكُفران

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالضَّميرِ المُنفصلِ ﴿أَنتُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالةِ بِه على ذَواتِ الكافرينَ بوصفِهم بالكُفر؛ فيُفيدُ تعليلًا بعدمِ صُدورِ العِبادةِ منهُم؛ لأنَّ العبادةَ تحتاجُ إلى إيمانٍ ونيّة، ومَن كان كافرًا بالإيمانِ مُفتقرًا إلى النّيَّة لا يكون عابِدًا لما يعبُدُه النّبيُّ ﷺ.

نُكْتَةُ التّعبيرِ باسمِ الفاعِلِ ﴿عَٰبِدُونَ﴾:

تَيئيسُ الكافرين مِن عِبادةِ ربِّ العالَمِينَ

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ باسمِ الفاعل ﴿عَٰبِدُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالةِ به على عدمِ الاتّصافِ بالعبادةِ مُستقبلًا بعدَ تقريرِ عدمِ الاتِّصافِ بالعبادةِ حالًا في قولِه: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَا

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 465.

أَعۡبُدُ﴾؛ والغرضُ من الحُكم بعدمِ صُدورِ العِبادة منهُم في المستقبل التّيئيسُ من عدم عبادتِهم الحاليَّة بتحقيقِ استمرارِها، وأنَّهم يَكذبونَ في طَلَبِهم لها حالًا واستقبالًا، وفيه دلالةٌ على صِدقِ النّبوَّة في الإخبارِ بالأمورِ الغيبيَّة؛ إذ ماتَ أولئك النّفَرُ كلُّهم على الكُفر.

دِلالةُ فِعْلِ (العِبادة) مُضارِعًا:

لا تليقُ المعبوديَّة إلّا بالذّاتِ الإلهيَّة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (العِبادة) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ للدّلالة على حصولِ العِبادة منه على سبيل التَّجدُّدِ والاستمرار، والغرضُ من تَكرارِ فعلِ العبادةِ مُضارِعًا في الآيتين المُتماثلتَين إظهارُ تمسُّكِه ﷺ بما يعبُدُه.

نُكْتَةُ تزاحُمِ طِباقِ السَّلب:

من شدَّةِ التّنافُر وقعَ التّعبيرُ بالنّفي والإثبات المُتظافِر

اشتملَتِ الآياتُ الأربعُ على أربعِ تقابُلاتٍ طباقيَّة، تسمَّى طباقَ السَّلب[1]؛ فقالَ تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ ففي كلِّ آيةٍ وقعَ التّقابلُ فيها بينَ النّفي والإثبات؛ ممّا يدلُّ على مدى التّباعُدِ العقديِّ بينَ طرفَي الكلام؛ وأنَّه لا يمكنُ الجمعُ في قلبٍ واحدٍ بينَ العبادةِ للّٰه الواحد والعبادةِ للآلهةِ المتعدِّدة، فجاءَ التّقابلُ بالنَّفي والإثبات مُصوِّرًا التّنافُرَ الشَّديد بينَ الفريقين من حيثُ العبادةُ والمُعتقَد.

نُكْتَةُ التّقابلِ الزّمني في الآياتِ الأربع:

لا توافُقَ في الاعتقادِ مَهْما تعاقَبَتِ الأزمانُ والآماد

اشتملتِ الآياتُ الأربع على تقابُلاتٍ زمنيّةٍ في قولِه تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ إذ زمنُ الجملةِ الأولى استقباليَّة، وزمنُ الجملةِ الثّانية حاليّةٌ، وزمنُ الجملة الثّالثةِ حاليَّة،

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 401.

وزمنُ الجملة الرّابعة استقباليّةٌ؛ وهكذا بين كلِّ آيتين تقابلٌ زمنيٌّ أُريدَ به شمولُ عدمِ عبادةِ النّبيِّ ﷺ لما يعبدونَه حالًا واستقبالًا، وعدمِ عبادةِ الكافرين لما يعبدُهُ ﷺ حالًا واستقبالًا؛ فتقعُ القطيعةُ بين الفريقينِ على مُستوى الزَّمان الَّذي تتحقَّقُ فيه العبادةُ؛ تَصويرًا لشدَّةِ التّباعُدِ والتّنافُر.

دلالاتُ الجُملة الاسميَّة والفعليَّة في الآياتِ الأربَع:

دلالـةُ الـدَّوام مـخـتـصَّـةٌ بالكافرينَ دونَ أولادِهم الأعلام

عبّرَ النّظمُ الكريم بأربعِ آيات اشتملَتْ على جملةٍ فعليَّةٍ واحدةٍ وثلاثِ جُمَلٍ اسميَّةٍ في قولِه تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؛ وقد كانَ نصيبُ النّبيِّ الكريمُ ﷺ من الآياتِ الأربعِ آيتَينِ تنوَّعَتا إلى اسميَّةٍ دالَّةٍ على الدَّوام والثّبات، وفعليّةٍ دلَّت على التّجدُّدِ الاستمراريِّ جَوابًا عن سُؤالِهم الغَريب، وكان نصيبُ الكافرينَ المذكورينَ المخصوصين بجملتينِ اسميّتين مُتماثلتَينِ؛ وذلك لكونِ الحُكم مختصًّا بهم، وقد دامَ لهم الكفرُ وماتوا عليه، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ أولادَهم وذُرّيّاتِهم سوف يُسلمونَ ويَعبدونَ ما يَعبُدُ النّبيُّ الكريمُ ﷺ، وأنَّ ذلك الحُكمَ مختصٌّ بهم وحدَهُم.

دلالةُ الفَصلِ في ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾:

تحقيقُ المَعنى المُـراد، وتقريرُ المُفاد بشكلٍ لا يَقبَلُ العِناد

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِه بمنزلةِ التّأكيد ممّا سبقَ؛ إذ نفيُ عبادتِه ﷺ لما يَعبدونَ، ونفيُ عبادتِهم لما يعبُدُه النّبيُّ الكريم تقتضي أنَّ لكلٍّ دينًا لا يُمكِنُ التّقارُبُ فيه، وإلّا اجتمعَ النَّقيضان، فكانتِ الجملةُ تأكيديّةً لذلك التّباعُدِ اللّازم والنّاتجِ المُفاد، مقرِّرةً للمَعنى المُراد ومُحقِّقةً له بشكلٍ لا يوجبُ العِناد. قال القونويّ: "وهاتانِ الجُملتان كالتَّأكيد لما قبلَهما، ولذا تُرِكَ العطفُ، وفيهِ إقناطٌ كلّيٌّ عن عبادةِ آلهتِهم"[1].

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 470.

تعقيبُ جُمَلِ النّفي بجُملتَي الإثباتِ:

لا تقارُبَ في الاعتِقاد، وذلك أمرٌ غيرُ التّخاصُمِ والاحتِراب

عقّبَ النّظمُ الكريمُ جُملَ النّفي الأربعَ السّابقةَ بجُملتين إثباتيّتين في قولِه تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾؛ لأنّ "الأهمَّ انتفاؤه ﷺ مِنْ دينِهم، فبدأ بالنّفي في الجُملِ السّابقةِ بالمنسوبِ إليه، فلمّا تحقَّقَ النّفيُ رَجَعَ إلى خطابِهم بقولِه: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ مُهادنةً لهُم"[1]، فقد أشارَ النّفيُ إلى عدمِ التّقارُبِ على مُستوى التّعبُّد والطّاعة والاعتقاد، لكنَّه أشارَ بالإثبات إلى إمكانيَّة التّقارب على مُستوى العِشرةِ والاجتماع والمُعامَلات؛ فلكلٍّ دينُهُ الخاصُّ المُستقِلُّ، وما عدا ذلك فيقَعُ التّقاربُ والالتئام.

دلالةُ اللّفِّ والنَّشرِ المُشوّش:

التّباعُدُ الاعتقاديّ لا يلزَمُ منهُ التّنافُرُ الاجتماعيّ

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بأسلوبِ اللّفِّ والنَّشر غيرِ المُرتَّب في قولِهِ تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾؛ إذ عادَتْ جملةُ ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾ إلى ثانيتَي الجُمَلِ الأربعِ السّابقة، وعادَتْ جملةُ ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ إلى أوليتَي الجُمَلِ الأربعِ المتقدِّمة، وبذلك يتحقّقُ التّوافُقُ بين آخرِ جملةٍ من الجُملِ الأربعِ معَ جملةِ: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾، والغرضُ من ذلك التّشويشِ بيانُ مدى التّضارُبِ في طلبِهم وسُؤالِهمُ التّقارُبَ الاعتقاديَّ، وتطمينُهم بأنَّ الاختلافَ الاعتقاديَّ لا يعني التّطاوُلَ على بقيَّة المعتقداتِ الأُخرى.

دلالةُ (اللّام) في ﴿لَكُمۡ﴾، والغرَضُ مِنها:

أهَمّيّةُ الإقناعِ في تحقيقِ الاتِّباع

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(اللّام) الجارَّة في قولِه تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾؛ للدّلالة بها على الاختصاصِ والانحِصار؛ إذِ الدّينُ لا يُتملّكُ بل يَختصُّ وينحصِرُ فيهم، والغرضُ من التّخصيص بيانُ الحَقِّ في الاقتناعِ بما يوصِلُه إليهِ عقلُ كلِّ فريق، سواءٌ كان مُطابقًا للواقعِ والحقيقة، أوْ كان باطِلًا مُخالفًا لهُما، إذِ الدّينُ لا يكونُ إلّا

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 138.

بالاقتناع، ولا يُمكِنُ الوصولُ إليه إلّا من خلال الإقناع، قال ابن عاشور: "واللّامُ في المَوْضِعَيْنِ لِشِبْهِ المِلْكِ، وهوَ الِاخْتِصاصُ أوِ الِاسْتِحْقاقُ"[1].

دلالةُ تقديمِ الجارِّ والمَجرورِ ﴿لَكُمْ﴾:

المُعتقَدُ لا يَتجاوَزُ صاحبَه ولا يَتناوَلُ غيرَهُ

قدّمَ النّظمُ الكريمُ متعلّقَ الخبرِ المَحذوف وجوبًا على المُسند إليه في الجُملتَين الواردتين في قولِه تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾؛ للدّلالة على القَصْرِ والحَصْر، قال ابنُ عاشور: "وَقُدِّمَ في كِلْتا الجُمْلَتَيْنِ المُسْنَدُ عَلَى المُسْنَدِ إلَيْهِ؛ لِيُفِيدَ قَصْرَ المُسْنَدِ إلَيْهِ عَلَى المُسْنَدِ، أيْ: دِينُكُمْ مَقْصورٌ عَلَى الكَوْنِ بِأنَّهُ لَكُمْ لا يَتَجاوَزُكُمْ إلَى الكَوْنِ لي، ودِيني مَقْصورٌ عَلَى الكَوْنِ بِأنَّهُ لا يَتَجاوَزُني إلَى كَوْنِهِ لَكُمْ، أي: لِأنَّهُمْ مُحَقَّقٌ عَدَمُ إسْلامِهِمْ؛ فالقَصْرُ قَصْرُ إفْرادٍ"[2].

سرُّ الإضافةِ في ﴿دِينُكُمْ﴾:

أثَرُ المَعنى في تحديدِ إضافةِ المَبنى

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الدّين) إلى ضميرِ المُخاطَبين في قولِه تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾؛ للدّلالة على تعيينِ المضافِ وتمييزِهِ عمّا عداه؛ لأنَّ المضافَ يكتسِبُ منَ المُضافِ إليه التّعريفَ، والدّينُ إنْ كان بمعنى ما يَدينونَ به من الكُفر فالإضافةُ من إضافةِ المَصدرِ إلى فاعلِه، "قالَ ابنُ عبّاس والمفسِّرون: لكم كفرُكُم باللّه، وليَ التّوحيدُ والإخلاصُ له"[3]، وإنْ كان بمعنى الجَزاء والحِساب فإنَّها من إضافةِ المصدرِ لمفعولِه، قال الواحديّ: "وقال أهل المعاني: لكُم جزاؤُكُم على عبادة الوَثَن، ولي جزائي على عِبادة رَبّي، وعلى هذا يكونُ الدّين بمَعنى الجزاء"[4]، ويجوزُ أنْ يكونَ على تقديرِ المضافِ: "لكم جَزاءُ دينِكم ولي جَزاءُ ديني، وحسبُك بجزاءِ دينهم وبالًا وعقابًا، كما حسبُكَ بجزاءِ دينِه إمتاعًا وثوابًا"[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 583.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 470، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 583.
(3) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 395، 396.
(4) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 395، 396.
(5) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 395، 396.

دلالةُ (الواو) في ﴿وَلِيَ﴾ والغَرَضُ مِنها:

عبَّر النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾؛ للدّلالة على العطفِ المفيدِ للجمعِ والاقتران بينَ الفريقين، في أنَّ لكلٍّ منهما دينًا يمتازُ عن الآخر، ولا يمكِنُ التّوفيقُ بينهما؛ إذِ التّوحيدُ إقرارٌ بأنَّ اللّه واحدٌ في ذاتِه وصفاتِه وأفعاله، والشّركُ إقرارٌ بأنَّ اللّه ليس بواحدٍ في ذلك كلِّه، ولا يمكِنُ اجتماعُ النّقيضينِ في الدّين، فيكون لكلٍّ دينُهُ المُستقِلّ.

بينَ الشِّرك والتّوحيد تناقُضٌ بعيد

نُكْتةُ الجمْعِ بينَ ألفاظِ الشّدَّة واليُسر:

ابتدأ النّظمُ الكريمُ السّورةَ بلفظٍ فيه شدّةٌ وقوّةٌ وهو لفظُ ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، واختتَمَها بلفظٍ فيه يُسرٌ ولُطفٌ وهو قولُه تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾، وعلَّلَ ذلك الرّازيُّ بقوله: "كَأَنَّهُ يَقولُ: إنّي قَدْ بالَغْتُ في تَحْذيرِكُمْ على هذا الأَمْرِ القَبيحِ، وما قَصَّرْتُ فيه، فإنْ لَمْ تَقْبَلوا قَوْلي، فاتْرُكوني سَواءً بِسَواءٍ"[1].

اختلافُ زاويةِ النّظَرِ لهُ أثَرُهُ في الحُكْمِ والخَبَرِ

والّذي يتّجِهُ في هذه الشّدَّة واللُّطف أنَّ التّعبيرَ الأوّلَ لبيانِ الواقعِ وما هُم عليهِ مِن ضَلال باعتبارِ المَنظورِ العَقَديِّ، وأنَّ الثّانيَ لبيانِ المَوقِفِ الحياتيِّ بينَ الفريقين باعتبارِ المنظورِ الاجتماعيِّ المُتعايِش.

نُكْتَةُ تقديم ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾ وتأخير ﴿وَلِيَ دِينِ﴾:

قدّمَ النّظمُ الكريم الجُملةَ في قولِه تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾ على الجُملةِ في قولِه: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾؛ للدّلالةِ "على تكذيبِهم في قولِهم: نَعبُدُ إلهَك"[2]، وليكونَ تأخيرُ ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ الدّالِّ على الحصرِ بعدم مُجاوزتِهِ والذّهاب إلى دينِ غيرِهِ مُعلَّلًا لوصفِهِ لهُم أوّلَ السّورة بـ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؛ إذِ اختصاصُهُ بهذا الدّين يُنجيهِ من الكُفر وغَوائلِه.

التّكذيبُ والتّعليل سَببانِ للتّقديمِ والتّأخير

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 332.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 470.

سرُّ الاختتامِ بـ ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ في مُختَتَم السّورةِ الكريمةِ بقولِهِ تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾؛ لأنّه: "تَذْييلٌ وفَذْلَكَةٌ لِلْكَلامِ السّابِقِ بما فيهِ مِنَ التَّأْكيداتِ، وقَدْ أُرْسِلَ هَذا الكَلامُ إرْسالَ المَثَلِ"[1]؛ للدّلالةِ على المُتاركةِ وعدمِ الاعتراضِ بينَ المُتخاصِمينَ.

مِنْ جَماليّاتِ الكَلامِ حُسْنُ الاختتامِ بما يَجري مُجرَى الأمثالِ

دلالةُ الكِنايةِ في المُتَعاطِفَينِ:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ في الجملتينِ المُتعاطفتَينِ عنِ اختصاصِ كلِّ فريقٍ بدينِهِ المُمتازِ عمّا عداهُ في قولِه تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾، ويَلزمُ منه بطريقِ الكنايةِ المُتاركَةُ وعدمُ التّعرُّضِ مِنَ الفريقينِ للآخَرِ، فمَن أحبَّ أنْ يدخُلَ في دينهم فليَفعَلْ، ومَن أحبَّ أنْ يدخُلَ في دينِهِ فليَفعل، قال الطّيبيُّ: "وقيل: أنْ لا تَنالوا منّي ولا أنا أنالُ منكم، أي: تكفّونَ عنّي وأكفُّ عنكم، فإذن في قولِه: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ معنى المُتارَكةِ، وتقريرُ كلٍّ من الفريقينِ الآخرَ على دينِهِ، وقد فُسِّرَ (الدّينُ) بالحِسابِ والجَزاءِ والدُّعاءِ والعِبادة"[2].

اختِصاصُ الأديانِ بكلِّ فريقٍ تَلزَمُهُ المُتارَكةُ على التَّحقيق

المُتشابِهُ اللّفظيّ:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿قُلۡ﴾ واسمِ الفاعلِ ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ دونَ قولِه تعالى في (سورةِ التّحريمِ)؛ إذ قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧﴾ [التّحريم: 7]، وأجابَ عن ذلك الرّازيّ فقال: "الآيَةُ المَذْكورَةُ في سورَةِ (لِمَ تُحَرِّمُ) إنَّما تُقالُ لَهُمْ يَوْمَ القيامَةِ، وثَمَّةَ لا يَكونُ الرَّسولُ رَسولًا إلَيْهِمْ، فأزالَ الواسِطَةَ، وفي ذَلِكَ الوَقْتِ يَكونونَ مُطيعينَ لا كافِرينَ، فلذلك ذكرَهُ بلفظِ الماضي، وأمّا هاهنا فهُمْ كانوا مَوْصوفينَ بالكُفْرِ، وكانَ الرَّسولُ رَسولًا إليهم، فلا جرمَ قالَ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾"[3].

اختلافُ الزّمانِ وأثَرُهُ في تكويناتِ الكَلامِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 584.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 612، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2037.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 330.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الكافِرونَ والكُفّار:

الوصفيَّة والقِلّة في الكافرين

الفرقُ بينَ الكافرينَ جمعَ سالمٍ والكُفّار جمعَ مُكسَّرٍ: أنّ المكسَّرَ يَدلُّ على الّذينَ تثبّتوا في الكُفْرِ، ولا يُلاحظ فيهِ إلّا نفسُ الكُفْر، والسّالمَ يُلاحَظُ فيه جهةُ القيامِ وحدوثُ الحدَثِ بالذّات[1]، كما أنَّ جمعَ التّصحيحِ يدلُّ على القِلّة، بخلافِ جمعِ التّكسيرِ الدّالِّ على الكَثرة، ولذا عبَّرَ النّظمُ الكريمُ في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ بجمعِ التَّصحيح؛ لأنَّهم في سببِ النّزول كانوا نَفرًا مَعدودينَ قليلينَ.

الكافِرونَ والجاهِلونَ:

الكافِرونَ وصفٌ أشـنَـعُ مـنَ الجاهلينَ

(الكُفرُ): هو التّغطيةُ والسِّتر، و(الجَهلُ) خِلافُ العِلم، فبينَهُما تلازم؛ إذِ الكفرُ لازمٌ لعدمِ العِلْم ونتيجةٌ من نتائجِه، ولذا يُعبَّرُ عن الكافرينِ بـ(الجاهلينَ)؛ تأشيرًا على سببِه، ولمّا كان الجَهلُ سببًا للكُفر ومُلزومًا له، فقد لا يكونُ مَذمومًا مثلَ الكُفر؛ إذ الاتّصاف بالكفرُ يكونُ مَذمومًا إطلاقًا وتقييدًا، بخلافِ الجَهلِ فإنَّه قد لا يُذَمُّ بهِ عندَ التّقييد، ولذا علّلَ الرّازيّ اختيارَ لفظِ ﴿ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ على لفظ (الجاهلينَ)؛ بأنّ "هَذِهِ السّورَةَ بتَمامِها نازِلَةٌ فيهِمْ، فلا بُدَّ وأن تكون المبالغةُ هاهنا أشَدَّ، ولَيْسَ في الدُّنْيا لَفْظٌ أشْنَعَ ولا أبْشَعَ مِنْ لَفْظِ الكافِرِ، وذَلِكَ لِأنَّهُ صِفَةُ ذَمٍّ عِنْدَ جَميعِ الخَلْقِ سَواءٌ كانَ مُطْلَقًا أوْ مُقَيَّدًا، أمّا لَفْظُ الجَهْلِ فإنَّهُ عِنْدَ التَّقْييدِ قَدْ لا يُذَمُّ"[2].

---

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 75.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 329.

سُورَةُ النَّصرِ

سُورَةُ النَّصْرِ

التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيّ وعدّ الآي:

هذه السّورة مدنيّة بالإجماع[1]، وأمّا عدد آياتها فيقول فيها الدّانيّ: "وَهي ثَلاث آياتٍ في جَميع العدد، ليسَ فيها اختلاف"[2].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

هذه السّورة هي العاشرة بعد المائة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاء ترتيبها المصحفيّ بعد "سورة الكافرون" وقبل "سورة المسد".

وأمّا ترتيبها في تعداد نزول السّور، فهي السّورة الأخيرة نزولًا، نزلت بعد سورة التّوبة[3].

فضائلُ السّورة:

هذه السّورةُ مِن قِصار سور المُفصّل

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المُفصّل، الّذي قال فيه النّبي ﷺ فيما رواه عنه واثلةُ بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المِئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[4].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 532، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 229، والسّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 43.

(2) الدّانيّ، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 294.

(3) دروزة، التّفسير الحديث: 9/ 537، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 589، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 6/ 517.

(4) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيّ في المعجم الكبير: 22/ 76، والبيهقيّ في شعب الإيمان، برقم: (2415).

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ النّصر اشتُهرت بهذا الاسم

وردت تسميتُها بسورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ في صحيح البخاريّ[1]، وجاءت تسميتُها بسورة (الفتح) في سنن التّرمذيّ[2]، يقول ابن عاشور: "سُمّيت هذه السّورةُ في كلام السّلف سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾، وسُمّيت في المصاحف وفي معظم التّفاسير سورة (النّصر) لذِكر نصرِ اللّه فيها، فسُمّيت بالنّصر المعهود عهدًا ذِكريًّا.

وهي مُعَنونةٌ في (جامع التّرمذيّ) سورة (الفتح)؛ لوقوع هذا اللّفظ فيها، فيكون هذا الاسم مشتركًا بينها وبين سورة: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١﴾ [الفتح: 1]، وعن ابن مسعود أنّها تُسَمّى سورة (التّوديع)؛ لما فيها من الإيماء إلى وداعه ﷺ"[3].

وقام البقاعيُّ بالرّبط بين أسمائها ومقصودِها خيرَ ربطٍ، فقال: "ومقصودُها: الإعلامُ بتمام الدّين، اللّازمِ عن مدلول اسمها، اللّازم عنه موتُ النّبيِّ ﷺ، اللّازم عنه العِلْمُ بأنّه ما يَرِد إلى عالَم الكون والفساد إلّا لإعلاء كلمة اللّه، وإدحاضِ كلمة الشّيطان، اللّازم منه أنّه ﷺ خلاصةُ الوجود، وأعظمُ عبدٍ للوَليّ الوَدود"[4].

المِحور العامّ للسورة:

محور السّورة يقوم على بُشرى النّبيّ ﷺ بالفتح العظيم

المِحور الّذي قامت عليه السّورةُ هو بشارةُ النّبيِّ ﷺ والمؤمنين معه بالفتح العظيم الّذي سيكون لهم، وهو فتحُ مكّة، وأنّ النّاس مع هذا الفتح سيتوافدون جموعًا وقبائلَ للدّخول في دين الإسلام، وأنّه عند ظهور دين اللّه في الأرض تكون مهمّةُ النّبيّ ﷺ قد اكتملت، فعندئذٍ أمَرَتْهُ السّورةُ ومَن معَه من المؤمنين أن يُكْثِروا من تنزيه اللّه تعالى، واستغفارِه سبحانه، فهو يقبل توبتَهم.

---

(1) ذكره البخاريّ في صحيحه: 4/ 1900.
(2) ذكره التّرمذيّ في سننه: 5/ 450.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 587.
(4) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 268، 269.

موضوعاتُ السّورةِ وخصائصها:

مَدارُ السّورة على البشرى بنُصرة الإسلام، وما يتوجّب على النّبيّ والمؤمنين بعدَه

يقول ابن عاشور عن أغراضها: "والغرضُ منها: الوعدُ بنصرٍ كاملٍ من عند اللّه أو بفتح مكّة، والبشارةُ بدخول خلائقَ كثيرةٍ في الإسلام بفتحٍ وبدونه، والإيماءُ إلى أنّه حين يقعُ ذلك فقدِ اقترب انتقالُ رسولِ اللّه ﷺ إلى الآخرة. ووعدُه بأنّ اللّه غفر له مغفرةً تامّة لا مؤاخذةَ عليه بعدَها في شيءٍ ممّا يختلجُ في نفسه الخوفَ، أن يكون منه تقصيرٌ يقتضيه تحديدُ القوّةِ الإنسانيّة الحَدَّ الّذي لا يفي بما تطلبُه هِمَّتُه المَلَكيّة، بحيثُ يكون قد ساوى الحَدَّ الملكيَّ الّذي وصفه اللّه تعالى في الملائكة بقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ٢٠﴾ [الأنبياء: 20]"[1].

الخصائصُ الموضوعيّةُ والأسلوبيّةُ للسورة:

تميّزت سورةُ النّصر بخصائصَ أفردتْها عن غيرها من السّور

أوّلًا: تميّزتِ السّورةُ الكريمة بميزة شاركتها فيها أسرةٌ مكوّنة من ستِّ سورٍ أُخرى، وهي أنّها بدأت بـ﴿إِذَا﴾ الظّرفيّةِ الشّرطيّة، وهي: الواقعة، المنافقون، التّكوير، الانفطار، الانشقاق، الزّلزلة. والملاحظ أنّ أغلبَ هذه السّورِ السّبع قد اشتركت في تناول أحداث السّاعة وما يكون بين يديها، إلّا أنّ هذه السّورةَ اختصّت دونَ أُسرتِها من هذه السّور بالبُشرى بفتح مكّة.

ثانيًا: تميّزت هذه السّورةُ بأنّها آخِرُ سورةٍ كاملة نزولًا في القرآن الكريم، وأنّها السّورةُ الوحيدةُ الّتي ألمحت إلى دُنوِّ أجَلِ النّبيّ ﷺ.

ثالثًا: تميّزتِ السّورةُ الكريمة بأنساقها التّعبيريّة الفريدة الّتي لم تشاركها فيه سورةٌ أخرى، فكلّ سبائِكها وتراكيبِها لم تتكرّر في القرآن الكريم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 589.

﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣﴾

[النصر: 1 - 3]

مُناسَبَةُ السّورَةِ لِما قَبْلَها:

دينُ الله غالبٌ مُنتصِر، ودينُ الكُفر زائلٌ مُضمَحِلّ

لمّا اختتمَ النّظمُ سورة (الكافرون) بأنَّ لكلٍّ دينَهُ المختصَّ به، وأنَّ كلَّ دينٍ مُخالِفٌ للدّينِ الآخر، فلا يُمكِنُ التّوافُقُ في العِبادةِ بينَ الدّينينِ؛ ناسَبَ أنْ يُبيِّنَ الفرقَ بينَهُما مِن جهةِ العُلوِّ والغَلَبة؛ فذكرَ أنَّ دينَ الإسلام الّذي هو دينُ اللّه غالبٌ مُنتصِرٌ ودينَ الكُفر زائلٌ مُضمَحِلّ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿نَصۡرُ﴾: (نصر) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على إتيانِ خيرٍ وإيتائِه، ونصَرَ اللّه المُسلمينَ: آتاهُم الظّفَر على عُدوِّهم[2]، ونَصَرْتُهُ على عَدوِّه، ونَصَرتُهُ مِنه نَصرًا: أعَنْتُهُ وقوّيتُهُ، والفاعلُ ناصِرٌ ونصيرٌ، وجمعُهُ أنصارٌ، والنُّصرةُ بالضَّمّ اسمٌ مِنه[3]، والنّصرُ ضِدُّ الخذْلِ. والنّصرُ أيضًا: السّيبُ والعَطاءُ[4]، ومِنَ المجازِ: أرضٌ مَنصورةٌ: مَغيثةٌ، ونصَرَ اللّه الأرضَ أغاثَها[5]، والتّحقيقُ: أنّ الأصلَ الواحدَ في المادّة: هو إعانةٌ في قِبالِ مُخالِفٍ[6]. والمرادُ بـ ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ في الآيةِ: تأييدُهُ وإعانتُهُ المُسلمينَ في قِبالِ الكافرينَ المُخالفين.

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 403، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 445، ومجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2038.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نصر).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (نصر).
(4) ابن دريد، الاشتقاق: (نصر).
(5) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (نصر).
(6) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 12/ 136.

2) ﴿وَٱلۡفَتۡحُ﴾: (فتح) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خلافِ الإغلاق، يقالُ: فتحتُ البابَ وغيرَهُ فتْحًا، والفتحُ: النّصرُ والإظفارُ[1]، وفَتحتُهُ فانفتحَ: فرّجتُهُ فانفرجَ، وبابٌ مفتوحٌ خِلافُ المَردود والمُقفَل، وفتحَ السُّلطانُ البِلاد: غلبَ عليها وتملَّكَها قَهْرًا[2]، والفتحُ: إزالةُ الإغلاقِ والإشكالِ، وذلك ضَرْبان؛ أحدُهُما: يُدرَكُ بالبَصر، والثّاني: يُدرَكُ بالبصيرةِ كفتحِ الهَمِّ[3]، وفتحَ بينَ القوم: قَضَى، وفتح دارَ العدوِّ: دخلَها[4]، والنّصرُ مِن لوازم الفتحِ وآثارِه، وقد يكونُ النّصرُ مِن مُقدّمات الفَتحِ في مَرتبةِ الإيجادِ لا الإبقاء[5]. والمرادُ به في الآية: فتحُ مكّةَ بالغَلَبةِ والقَهرِ والتّملُّك.

3) ﴿أَفۡوَاجٗا﴾: (فوج) كلمة تدلُّ على تجمُّعٍ، مِن ذلك الفوجُ: الجماعةُ مِنَ النّاس، والجمعُ أفواجٌ[6]، يقالُ: فاجَ يفوجُ فهو فيّجٌ، مثلُ هانَ يَهونُ فهو هَيّنٌ، ثمّ يخفّفانِ، فيُقالُ: فيْجٌ وهَيْنٌ[7]، والفوجُ: الجماعةُ المارّةُ المُسرعةُ[8]، والتّحقيقُ أنّ الأصلَ الواحد في المادّة: هو قطيعٌ من شيءٍ يتراءَى فيه جرَيانٌ. وجماعةٌ من النّاسِ يُسرعونَ إلى جانبٍ[9]. والمُرادُ به في الآية: انتشارُ الإسلامِ والدُّخولُ فيه على شكلِ جماعاتٍ مُتسارِعة.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

والمَعنى: إذا رأيتَ نصرَ اللّه لدينِ الحقِّ، وانهزامَ أهلِ الشِّركِ وخِذلانَهم، وفتحَ اللّه بينَكَ وبينَ قومِك بجعلِ الغَلَبةِ لك عليهم،

بعدَ اكتمالِ التّكليفِ الأقصَى الاستعدادُ للُّحوقِ بالرَّفيقِ الأعلَى

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتح).
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (فتح).
(3) الرّاغب، المفردات: (فتح).
(4) ابن القوطيّة، الأفعال: (فتح).
(5) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 15.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فوج).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (فوج).
(8) الرّاغب، المفردات: (فوج).
(9) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 9/ 142.

ورأيتَ النّاسَ يَدْخلونَ في دينِكَ ويَنضوونَ تحتَ لوائِك جماعاتٍ لا أفرادًا، كما كانَ في بَدْءِ أمرك؛ فنَزِّهْ ربَّكَ وقَدِّسْهُ عن أنْ يُهمِلَ الحقَّ ويَدَعَهُ للباطلِ يتغلَّبُ عليه، وعن أنْ يُخلِفَ وعدَهُ الَّذي وعدَك به؛ فإنَّه هو القادرُ الَّذي لا يغلِبُهُ غالبٌ، والحكيمُ الَّذي إذا أهملَ الكافرينَ فلَن يُضيعَ أجرَ العاملين[1]، وقد فهِمَ النّبيُّ ﷺ من هذا أنَّ الأمرَ قد تمَّ، ولم يَبقَ إلّا أنْ يلحَقَ بالرَّفيقِ الأعلى[2].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ ﴿إِذَا﴾ والغَرَضُ مِنها:

مِن دلائلِ النّبوّةِ الإخبارُ بالأمورِ المُستقبلةِ المتحقِّقَة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿إِذَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالة على الظَّرف الاستقباليِّ المُتضمِّنِ مَعنى الشَّرط، قال ابنُ عاشور: "يُسْتَعْمَلُ (إذا) لِلزَّمَنِ المُسْتَقْبَلِ غالِبًا، ولِذَلِكَ يُضَمَّنُ مَعْنَى الشَّرْطِ غالِبًا، ويَكونُ الفِعْلُ الَّذي تُضافُ إلَيْه بصيغَةِ الماضي غالِبًا؛ لإفادَةِ التَّحَقُّق، و﴿إِذَا﴾ هُنا مُضَمَّنَةٌ الشَّرْطَ لا مَحالَةَ؛ لوُجود (الفاءِ) في قَوْله: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾، ولَمْ يَخْتَلِفْ أهْلُ التَّأْويلِ أنَّ المُرادَ بـ(الفَتْح) في الآيَةِ هوَ فتْحُ مَكَّةَ، وعَلَيْه فالفَتْحُ مُسْتَقْبَلٌ ودُخولُ النّاسِ في الدّينِ أفْواجًا مُسْتَقْبَلٌ أيْضًا، وهوَ الألْيَقُ باسْتِعْمالِ (إذا)"[3]، فيكونُ من قبيلِ الإخبارِ بالغيبيّاتِ المُستقبليَّة الَّتي تحقّقتْ في الواقع، وذلك من دَلائلِ نبوّتِهِ وصِدقِ رِسالتِه ﷺ، قالَ الرّازيُّ: "وَقَوْلُهُ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ يَقْتَضي الاسْتِقْبالَ، إذْ لا يُقالُ فيما وقَعَ: (إذا جاءَ وإذا وقَعَ)، وإذا صَحَّ هَذا القَوْلُ صارَتْ هَذِهِ الآيَةُ مِنْ جُمْلَةِ المُعْجِزات، مِنْ حَيْثُ إنَّهُ خَبَرٌ وُجِدَ مُخْبَرُهُ بَعْدَ حينٍ مُطابِقًا لَهُ، والإخْبارُ عَنِ الغَيْبِ مُعْجِزٌ"[4].

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 410.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 412.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 590.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 339.

بقي أنَّ السّورة إنْ نزلَتْ بعدَ الفتحِ والنَّصر - كما في بعض الرِّوايات - تكونُ ﴿إِذَا﴾ للظَّرفِ الماضي المَحض، فلا تتضمّنُ معنى الشَّرط، و(الفاءُ) في ﴿فَسَبِّحۡ﴾ حينَئِذٍ عاطفةٌ للتّرتيب، ومعَ ذلك قال القونويّ: "قيلَ: إنَّها نزلتْ بعدَ فتحِ مكّة؛ فيكونُ ﴿إِذَا﴾ حينَئِذٍ بمعنى (إذْ)، فهي متعلِّقةٌ بمقدّرٍ مثلُ (كمُلَ الأمرُ) وليسَ بمتعلِّقٍ بقولِه: ﴿فَسَبِّحۡ﴾ حتّى يُقالَ كَيْفَ يصِحُّ قولُه: ﴿فَسَبِّحۡ﴾، وقيلَ فكلمةُ ﴿إِذَا﴾ حينَئِذٍ باعْتبارِ أنَّ بعضَ ما في حيِّزِها - أعني رُؤيةَ دخولِ النّاس أفواجًا - غيرُ مُنقضٍ بعدُ؛ فحينَئِذٍ يكونُ ﴿إِذَا﴾ للاسْتقْبال بذلك الاعتبارِ، فيَصِحُّ تعلُّقُها بقوله: ﴿فَسَبِّحۡ﴾ عَلَى ما اختارَهُ الأكثرونَ"[1].

نُكْتَةُ تحديدِ العامِلِ في ﴿إِذَا﴾:

أثَرُ تقديرِ العامِلِ علــى دلالــةِ (الفاء) في النّظم الكامِل

اختلفَ أهلُ العربيَّة والتّفسير في تحديدِ عامِلِ ﴿إِذَا﴾ على أقوالٍ مُتعدِّدة، هي[2]:

الأول: العاملُ ﴿جَآءَ﴾، وهو قولُ مَكّيّ، وإليه ذهبَ أبو حيّان[3]، ويُضعِفُهُ أنَّ المضافَ إليه لا يعمَلُ في المُضاف. وأُجيبَ: بأنَّ (إذا) ليسَتْ مُضافةً عندَ المُحقِّقينَ.

الثاني: العاملُ ﴿فَسَبِّحۡ﴾، وإليهِ ذهبَ الزّمخشريُّ ومُتابِعوه، وضعَّفَه أبو حيّان بأنَّ ما بعدَ (فاءِ) الجوابِ لا يَعمَلُ فيما قبلَها، وأُجيبَ بأنَّه: "لا يَمنَعُ (الفاءُ) عنِ العمَلِ عندَ الأكثرينَ"[4]، وبناءً على الوجهينِ المَذكورينِ يكونُ النّظمُ خاليًا من التّوكيدِ؛ لأنَّ العاملَ ﴿جَآءَ﴾ أوْ ﴿فَسَبِّحۡ﴾ قد تسلَّطَ على ﴿إِذَا﴾.

الثالث: العاملُ مَحْذوفٌ، أي: (اذكُرِ) الحادثَ الكائنَ وقتَ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 473.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 472.
(3) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 139.
(4) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 472.

مَجيءِ النَّصر؛ عَلَى أنَّ ﴿إِذَا﴾ ظرفٌ لا شرطيّةٌ، و(الفاءُ) في ﴿فَسَبِّحْ﴾ للتّرتيب بما قبلَهُ.

الرابع: العاملُ محذوفٌ تقديرُهُ (سبِّحْ)، فيكونُ ﴿فَسَبِّحْ﴾ تفسيرًا له. ويُضعِفُهما أنَّ عدمَ التّقدير أَوْلى منَ التّقدير.

والَّذي يترجّحُ - واللّه أعلم - أنَّ ﴿إِذَا﴾ ظرفيّةٌ شرطيَّةٌ، والعاملَ فيها ﴿فَسَبِّحْ﴾ المذكور، و(الفاءَ) سببيّةٌ غيرُ مانِعةٍ من تأثيرِ الفعل فيما قبلَها؛ خاصّةً أنَّ المعنى دالٌّ على الرّبطِ بينَ الظَّرفِ وجوابِه.

دلالةُ فعلِ (المَجيءِ) مادّةً وصيغةً:

لم يَتحقّقِ الفتحُ والنّصْر إلّا بالمَشَقَّة والعَنَت والصَّبْر

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بفعلِ (المَجيءِ) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالةِ على تحقُّقِ وقوعِ الفعلِ المُستقبليِّ؛ لأنَّ ﴿إِذَا﴾ ظرفٌ للمُستقبَل، فتدخُلُ على الماضي غالبًا؛ لإفادةِ تحقُّقِ الوقوعِ، بخلافِ (إنِ) الشّرطيَّة الدّالّة على التّردُّد والشّكِّ، وليَدلَّ بمادّتِهِ على أنَّ ذلك الأمرَ الجائيَ يتحرّكُ بصعوبةٍ ومشقّةٍ وعنَتٍ وجهادٍ؛ فيحتاجُ إلى صَبْرٍ وانتظارٍ للفرَج؛ ولذا لم يقُلِ النّظمُ (أتى)؛ لأنَّه يدلُّ على السُّهولةِ في الإقبال.

دلالةُ الاستعارة التّصريحيّة أو المَكنيّة في ﴿جَآءَ نَصۡرُ﴾:

النّصرُ والفتح قادِمانِ وجالِبانِ للمِنَح

استعارَ النَّظمُ الكريمُ (المَجيءَ) في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ بأنْ شبَّه الحصولَ والتّحقُّقَ للفتحِ والنّصر بالمَجيءِ بجامعِ الحُصول[1]، ثمَّ اشتقَّ من المَجيءِ الفعلَ ﴿جَآءَ﴾ على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيَّة.

ويحتملُ أنَّ الاستعارةَ مكنيّةٌ[2]؛ بأنْ شبّهَ الفتحَ والنّصرَ بذاتٍ يصِحُّ منها الإقبالُ والمَجيءُ، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ به وأبقَى من خواصِّهِ ولوازمِهِ الفعلَ ﴿جَآءَ﴾، وأسندَهُ إليهما على سبيلِ الاستعارةِ التّخييليَّة.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 590.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 414.

والغرضُ منَ الاستعارتينِ تجسيمُ المعنويّات، والمبالغةُ في تصويرِ حُصول النَّصر والفتح، حتّى إنَّهما ليتحرَّكانِ كالأجسام[1]. قال القونويّ معلِّقًا على كلام البيضاويّ: "للإشعارِ بأنَّ المقدَّرات مُتوجِّهةٌ من الأزلِ إلى أوقاتِها المُعيَّنة لها فتقرُبُ منها شيئًا فشيئًا"؛ ما نصُّه: "فهذا التّوجُّهُ كالسّير في كونِه سببًا لوصولِ المَطلوب؛ كأنّها سائرةٌ من الأزَل إلى وقتِه المُعيَّن، ولمّا كان التّوجُّهُ مُشابِهًا للسَّير، كانَ حصولُ المُقدَّرات مُشابِهًا بالجَيئةِ"[2]، وعلّلَ الرّازيُّ وجهَ الاستعارةِ بقوله: "إنَّ اللَّفْظَ دَلَّ عَلَى أنَّ النَّصرَ كانَ كالمُشْتاقِ إلَى مُحَمَّدٍ ﷺ؛ وذَلِكَ لِأنَّ ذَلِكَ النَّصرَ كانَ مُستحَقًّا لَهُ بحُكْمِ الوَعْدِ، فالمُقْتَضى كانَ مَوْجودًا إلّا أنَّ تَخَلُّفَ الأثَرِ كانَ لِفُقْدانِ الشَّرْطِ، فكانَ كالثَّقيلِ المُعَلَّقِ؛ فإنَّ ثِقَلَهُ يوجِبُ الهويَّ، إلّا أنَّ العَلاقَةَ مانِعَةٌ، فالثّقيلُ يكون كالمشتاقِ إلى الهويّ، فكذا هاهنا النّصرُ كان كالمشتاقِ إلى محمّد ﷺ"[3].

دلالةُ التّعبيرِ بالجُملةِ الفعليَّة الشَّرطيّة في ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ﴾:

الوعدُ بالبُشرى تطمينٌ وتَسليةٌ وذِكرى

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالجُملةِ الفعليَّة الشرطيَّة في قولِه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالةِ بها على حدوثِ أمرٍ مُستقبليٍّ يَنبغي انتظارُ وقتِ حُصولِه؛ فيكونُ تطمينًا للنّبيِّ الكريم ﷺ، وتسليةً له على ما يواجِهُهُ من عَنَتٍ ومشقَّةٍ في تبليغِ ما أُنزِلَ إليه، وقيامِه بالتّكاليفِ الشّرعيَّة.

نُكتةُ التّعبيرِ بلفظِ المَصدَر ﴿نَصۡرُ﴾:

المبالغةُ في الانتصارِ لكمالِ الإعانةِ والإظهار

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ المَصدرِ ﴿نَصۡرُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالةِ على الإعانةِ والتّأييدِ والإظهارِ على الدّين كلِّه؛ والغرضُ من التّعبيرِ عنهُ بالمصدرِ المبالغةُ في تحقُّقِ النّصر،

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 613.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 473، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 414.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 336.

حتّى إنَّ حقيقةَ النّصر المصدريّة واقعةٌ وحاصِلةٌ، وقد نوَّه القونويّ بدقَّة عبارةِ البيضاويّ في تفسير ﴿نَصۡرُ﴾ بقوله: "إظهارُهُ إيّاك عَلَى أعدائِك"، بما نصُّه: "منَ الظُّهور بمعنى الغلَبة، وهذا أبلغُ من التَّفْسيرِ بـ(الإعانة) فقط، وأشارَ به إلَى أنَّ النَّصر هوَ النّصْرُ المتعدّي بـ(على)؛ كقَوْلِه تعالَى: ﴿وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠﴾ [البقرة: 250]"[1].

نوعُ الإضافةِ في ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾:

الإضافةُ العهديَّة أوْلى مِنَ الإضافةِ الجِنسيَّة

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿نَصۡرُ﴾ إلى اسم الجَلالةِ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالةِ بها إمّا على العَهْد: "بناءً على أنَّ مفعولَ ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ هو الرّسولُ ﷺ، بقرينةِ قولِه: ﴿فَسَبِّحۡ﴾، فيكون المُراد بالنّصر النّصرَ المَذْكورَ في قَوْلِه تَعالَى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ٣﴾ [الفتح: 3]، واحتمالُ كونِها للجنسِ خلافَ الظّاهر، ولذا مرَّضَه البيضاويُّ بقولِه: "وقيل: المُرادُ جنسُ نصرِ اللّه...إلخ"، فيكونُ المَفْعولُ المَحْذوف (المُؤْمنين)، ويُعلَمُ نصرُهُ ﷺ بالأوْلَويَّة، وهذا أوْلى منَ القولِ بأنَّه ﷺ يدخُلُ في المُؤْمنينَ دخولًا أوَّليًا"[2].

نُكْتةُ إضافةِ المصدرِ لفاعلِه في ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾:

لولا المعونة الإلهيّة، لفَشِلت المساعي البشريّة

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ المصدرِ ﴿نَصۡرُ﴾ إلى فاعلِه في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالة على أنَّ الجُهد البشريَّ في تحقيقِ النّصر وقتالِ الأعداءِ والغَلَبةِ والظُّهورِ عليهم لم يكُنْ ناجحًا لوْلا المَعونةُ الإلَهيَّة والتّيسيرُ الرّبّانيّ، بخَلْقِ القوّة على الفعل والإقدارِ لهُم عليه، وخِذلانِ الكافرين وإفشالِ مَساعيهم[3]، ففي إضافةِ النّصر إلى الفاعلِ الحقيقيّ تربيةٌ سلوكيّةٌ وغايةٌ عقديّةٌ عظيمةٌ.

---

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 473.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 473.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 406.

الغرض من الإضافة إلى اسم الجلالة:

التّفخيم والتّعظيم بالنّصرِ العَزيز من المَلِكِ العَليم

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (المَصدرِ) إلى اسم الجَلالةِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالة على التّفخيم والتّعظيم لذلك النّصرِ العَزيز، وأنَّه ذو طبيعةٍ مُختلفة عن صوَرِ النّصر العاديَّة، فهو نصرٌ تحقّقَ على حين غِرَّة وسُرعةٍ في الزَّمن؛ إذ تحوّلَ المسلمونَ من دورِ المُدافِعِ الذّابِّ عن بَيْضةِ الإسلام، إلى مُنتصِرٍ غالبٍ فاتحٍ في غضونِ سنواتٍ معدودات، ففي الإضافةِ تشريفٌ وإعزازٌ لذلك النّصر[1]، وأنَّه مؤيَّدٌ باللّه، حاصلٌ بقدرتِه وقوّته ورِضاه، وبذلك يَزدادُ النّبيُّ الكريمُ ﷺ غِبطةً ورِضًا وسُرورًا بذلك النَّصرِ المُؤيَّد من المَلِكِ العلّام، فيزدادُ إقبالًا على مَولاه، مُسارِعًا في تبليغِ ما كُلِّفَ به حتّى يتحقّقَ النَّصرُ والفتحُ المَوعودانِ. قال ابنُ عاشور: "إضافَةُ نَصْرُ إلَى اللّه تُشْعِرُ بتَعْظيمِ هَذا النَّصْرِ، وأنَّهُ نَصْرٌ عَزيزٌ خارِقٌ لِلْعادَةِ، اعْتَنَى اللّه بإيجادِ أسْبابِه، ولَمْ تَجْرِ عَلَى مُتَعارَفِ تَوَلُّدِ الحَوادِثِ عَنْ أمْثالِها"[2].

نُكْتَةُ العُدول في الإضافةِ عنِ (الرّبّ) إلى العَلَم الجليل:

قَبْليّةُ الإيجادِ وبَعْديّتُه مُؤثِّرة في التّعبير بربوبيّته وألوهيّته

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿نَصۡرُ﴾ إلى العَلَم الجليل ﴿ٱللَّهِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ دونَ الإضافةِ إلى اللّفظ المشتقِّ (الرّبّ)، وفي ذلك يقولُ الرّازيُّ مُتسائلًا ومُجيبًا: "لَمّا ذَكَرَ وعْدًا مُسْتَقْبَلًا بالنَّصْرِ، قالَ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ فذَكَرَ ذاتَهُ باسْمِ (اللّه)، ولَمّا ذَكَرَ النَّصْرَ الماضيَ حينَ قالَ: ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٞ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ﴾ [العَنكَبوت: 10] فذَكَرَهُ بلَفْظِ (الرَّبِّ)، فما السَّبَبُ في ذَلكَ؟ الجَوابُ: لأنَّهُ تَعالَى بَعْدَ وُجودِ الفِعْلِ صارَ رَبًّا، وقَبْلَهُ ما كانَ رَبًّا لَكِنْ كانَ إلَهًا"[3]، فالعلَم دالٌّ على مجرَّدِ الذّات، والرّبُّ دالٌّ على

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 336.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 590.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 337.

الذّاتِ بقيامِ الرُّبوبيَّة في تلك الذّات، فيُلاحظ قبلَ الفعلِ الذّاتُ وبعدَ الفعلِ الوَصفُ.

نُكْتَةُ حذفِ مَفعولَيِ (النّصْر والفَتْح):

الإيــجــازُ والاختـصار مِن جماليّات النّظمِ ذي الأسرار

حذفَ النّظمُ مَفعولَي (النّصر والفتح) في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ لدلالة القرينةِ عليه، وهو قولُه: ﴿فَسَبِّحۡ﴾؛ فالمُرادُ: نصرُ اللهِ إيّاك وفتحُه مكّةَ لك، والغرضُ من الحذفِ الإيجازُ والاختصار، ويحتمِلُ أنْ يكون المفعولُ (المُؤمنين)، ويَنبني على ذلك كونُ الإضافةِ عهديَّةً أوْ جنسيّةً كما تقدّمَ، وجوّزَ السّمينُ أنْ يكونَ المقصودُ اللُّزومَ في المَصدرينِ بقوله: "ويجوزُ أنْ يكونَ المقصودُ إذا جاءَ هذانِ الفِعلانِ مِنْ غيرِ نظرٍ إلى مُتعلّقَيْهما؛ كقوله: ﴿أَمَاتَ وَأَحۡيَا ۝٤٤﴾ [النّجم: 44]"[1].

دلالةُ (الواوِ) في ﴿وَٱلۡفَتۡحُ﴾، والغَرَضُ مِنها:

غـايةُ الانـتـصارِ الكريـم تحقيقُ الفتحِ المُبين

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ للدّلالة على العطفِ المُفيد للجمعِ والاقترانِ بينَ النّصرِ والفتحِ، والعطفُ من عطفِ اللّازم على الملزوم، والمُسبّبِ على السّبب، ولذا قدَّم النّظمُ النّصرَ على الفتحِ[2]؛ فيلزمُ من النَّصر وهو الإعانةُ والتّأييدُ والإظهارُ على العدوِّ تحقُّقُ الفتحِ، وهو الامتلاكُ لبلَدِ العدوِّ بفتحِ حُصونه وأبوابِه، قال ابنُ عاشور: "والنَّصْرُ: الإعانَةُ عَلَى العَدوِّ، ونَصرُ اللهِ يَعْقُبُهُ التَّغَلُّبُ عَلَى العَدوِّ، والفَتْحُ: امْتِلاكُ بَلَدِ العَدوِّ وأرْضِهِ لِأنَّهُ يَكونُ بفَتْحِ بابِ البَلَدِ؛ كَقَوْلِهِ تَعالَى: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ﴾ [المائِدَة: 23]"[3].

دلالةُ التّعريفِ بـ(أل) في (الفَتْح):

الأصلُ هو العَهدُ وإنجازُ الوَعْدِ

عرّفَ النّظمُ لفظَ (الفتح) بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 139.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 336، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 414.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 590.

نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾: للدّلالة بها على العَهْدِ المعلوم والمَعروفِ عندَ المُسلمين والعرَب من أهلِ مكَّة وغيرِهم المُختصِّ بـ(فتح مكة)؛ فهي الفتحُ الأعظمُ الذي بسببِهِ توافَدَ أهلُ مكّةَ والعربُ جميعًا للدُّخول في دينِ اللّه أفواجًا[1]. ورجّحَه البيضاويُّ والقونويّ بقولِه: "قولُهُ: (فتح مكّة)؛ فاللّامُ للعهدِ أوْ عوضٌ عن المُضاف إليهِ، وسببُ العهديَّة هوَ كونُهُ حاضِرًا في الذِّهن، ويَترَقّبُ إليه المُؤْمنونَ، ولذلك سُمّي فتحَ الفتوح"[2].

ولو ذَهبنا إلى أنَّ (ألْ) عِوَضٌ عن المضافِ إليه، فإنَّ الإضافةَ تكونُ للعَهْد، قال السَّمين: "و(أل) في (الفتح) عِوَضٌ مِنَ الإضافة، أي: وفَتْحُه، عندَ الكوفيّين، والعائدُ محذوفٌ عند البصريّين، أي: والفتحُ مِنْه، للدّلالةِ على ذلك"[3].

سرُّ التّغايرِ بينَ الإضافةِ والتَّعريف:

خالِقُ القوَى والقَدَرِ يَنصُرُ نبيَّه على كلِّ شرٍّ مُستطَر

غايَرَ النّظمُ الكريم في التّعبيرِ عنِ (النَّصرِ والفتح)؛ إذ عَرّفَ النّصرَ بالإضافة، في حين عرّفَ الفتحَ بـ(أل) في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؛ وعلَّل الرّازيُّ ذلك بقوله: "فَإِنْ قيلَ: لِمَ ذُكِرَ النَّصْرُ مُضافًا إِلَى اللّه تعالى، وذُكِرَ الفَتْحُ بالألِفِ واللّام؟ الجَوابُ: الألِفُ واللّامُ لِلْمَعْهودِ السّابِقِ، فيَنْصَرِفُ إلى فتحِ مكّة"[4]. والّذي يبدو أنَّ إضافة (النّصر) إلى اسم الجلالة لمّا كانت سببًا للفتحِ أظهرَ النّظمُ فاعلَ النّصر وهو اللّه تعالى، فيكونُ الفتحُ لازمًا لذلك النّصر المؤيَّد بإعلاءِ اللّه تعالى نبيَّهُ على الكافرين، فكانتِ (اللّامُ) كافيةً للإشارة إلى أنَّ الفتح بإقدارِ اللّه، ما دامَ أنَّ سببَهُ كان بالإقدارِ الإلهيِّ المَحْض والعِناية الرّبّانيَّة التّامَّة، ويمكنُ أنْ تُجعَلَ الإضافةُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 591.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 473.
(3) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 139.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 339.

للعمومِ والتّعريفُ بـ(أل) للخُصوص، فيكونُ النّصر الواقعُ في المعارك سببًا لذلك الفتْح، فعرّفَ العامَّ بالإضافة، وعيَّنَ الخاصَّ بـ (أل).

دلالةُ (الواو) والغرضُ منها:

الجَمْعُ والاقتران في الحوادثِ المُستقبليّةِ الزّمان

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالة بها على العطفِ المُفيدِ للجَمعِ والاقتران بينَ المَجيءِ للنّصر والفتحِ والرُّؤيةِ للنّاس، ولمّا كان المعطوفُ عليه مُرتبطًا بالظّرف المُتضمِّن لمعنى الشّرط، فإنَّ المعطوفَ قد تضمَّنَ ذلك أيضًا؛ فيكونُ الأمرُ بالتّسبيحِ جَوابًا عن كلٍّ منَ المعطوفِ والمَعطوف عليه، والغَرضُ من العطفِ: الجمعُ بينَ التّحقُّقِ المستقبليِّ للنَّصر والفتح ورُؤيةِ النّاس يَتوافدونَ على الدُّخول في الدّين أفواجًا، وهو من الإخبارِ بالغيبِ، الدّالِّ على صِدقِ النّبوَّة وحقّيَّةِ الرِّسالة الإسلاميَّة.

دلالةُ فعلِ (الرُّؤيةِ) مادّةً وصيغةً:

الرُّؤيةُ بالعَين والمُقَل أدَلُّ من العِلْم بالعَقلِ والفِكَر

عبَّرَ النّظمُ الكريم بفعلِ (الرُّؤية) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِه على تحقُّقِ فعلِ الرُّؤية تحقُّقًا مَقطوعًا به، لا على سبيلِ الفرضِ والاحتمال، وليَدُلَّ بمادَّته إمّا على الرُّؤيةِ العِلْميَّة؛ فيكون بمعنى العِلْم والاعتقاد، أي: يتحقّقُ لك العِلْمُ اليقينيُّ بدُخولِ النّاس في الدّين، وإمّا بمعنى الرُّؤية البصَريَّة، أي: فتُبصِرُ النّاسَ داخلينَ في الدّين، والّذي يتناسَبُ معَ تحقُّقِ وقوعِ الفعل وتأكيدِ الحُصول للأمرِ المُستقبليِّ هو حملُ الرُّؤيةِ على الرُّؤيةِ البصَريَّة؛ فيكونُ المَجيءُ للنَّصر والفتحِ والرُّؤية أمرًا متحقِّقًا مَحسوسًا به، قال القونويّ: "وهذا هوَ الظّاهر؛ لأنَّ الدُّخول من المُبصَرات؛ إذِ الرُّؤيةُ وإنْ وقعَتْ عَلَى (النّاس) لكنَّ المُرادَ الدّخولُ، لكونِه قيدًا له، ومحطُّ الفائدَةِ القيدُ"[1].

---

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 475، وينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 592.

دلالةُ مَرجعِ ضميرِ الفاعلِ في (رأيت):

خِطابُ النّبيِّ الكريمِ بما يَصلُحُ إرشادًا لجميعِ المُقتدين

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(تاء) الفاعلِ في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على الحقيقة - كما هو الظّاهرُ - بقرينة ﴿فَسَبِّحۡ﴾، فيكونُ النّبيُّ ﷺ هو المُخاطَب بذلك، أوْ على المجاز بأنْ يُرادَ به كلُّ مَن يتأتّى منه الرُّؤيةُ والإبصارُ ممَّن حضَرَ ذلك التّوافُدَ وراَه، فإنَّ الضّمير قد يُطلقُ ويُراد به العمومُ مَجازًا، ويكون ﴿فَسَبِّحۡ﴾ حينَئذٍ عامًّا ليس مختصًّا بالنّبيِّ الكريم ﷺ، والّذي يتبيّنُ أنّه عائدٌ إلى النّبيِّ ﷺ، وإرشادٌ لأُمّتِه من بعدِه[1].

دلالة التّعريف بـ(أل) في ﴿ٱلنَّاسَ﴾:

العاقلُ المُستحِقُّ لقبَ النّاسِ، مَن أمِنَ مِن شرِّ الوَسواس

عرّفَ النّظمُ الكريمُ بـ(أل) لفظَ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على العَهْدِ الصّادقِ بأقوام مُعيَّنةٍ كأهلِ مكّةَ واليمن[2]، أوْ على الاستغراقِ العُرفيِّ الصّادقِ بالكثيرِ من النّاس[3]، قال ابن عاشور: "والتَّعْريفُ في هَذِهِ الآيَةِ لِلاسْتِغْراقِ العُرْفيِّ، أي: جَميعَ النّاسِ الَّذينَ يَخْطُرونَ بالبالِ لِعَدَمِ إرادَةِ معهودينَ مُعيّنينَ، ولِاسْتِحالَةِ دُخولِ كُلِّ إنْسانٍ في دينِ اللَّه بدَليلِ المُشاهَدَةِ، فالمَعْنَى: (وَرَأَيْتَ ناسًا كَثيرينَ أوْ ورَأَيْتَ العَرَبَ)"[4]، والغرضُ من تسميةِ الدّاخلين في الدّين ﴿ٱلنَّاسَ﴾ الإشارةُ إلى أنّهم الأحقُّ بالتّسميةِ من غيرهم؛ فكأنّهم النّاسُ العُقَلاء الَّذين اختاروا الحقَّ منهاجًا، ومَن لم يكُنْ معَهُم فليسَ من النّاسِ أصلًا؛ لعدم الانتفاعِ بعَقلِه، قال الرّازيّ: "المَقْصودُ مِنَ الإنْسانيَّةِ والعَقْلِ إنَّما هوَ الدّينُ والطّاعَةُ، على ما قالَ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [الذّاريات: 56]؛ فمَنْ أعْرَضَ عَنِ الدّينِ الحَقِّ وبَقيَ عَلَى الكُفْرِ،

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 407.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 400.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 414.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 593.

فكَأنَّهُ لَيْسَ بإنْسانٍ"[1]، فيكونُ في الاستغراقِ العُرفيِّ مدحٌ لهُم وتهكُّمٌ وتعريضٌ بغَيرهم.

بقي أنَّ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ مفعولٌ للرُّؤيةِ العِلْميَّة والبصَريَّة؛ فإنْ أُريدَ بها العِلميَّة فقد أعلمَهُ الله تعالى بجميعِ مَن يؤمِنُ؛ سواءٌ رآهُ أوْ لم يَرَه، وإنْ أُريدَ بها البصريَّة فإنَّه ﷺ رأى الجَمَّ الغفيرَ منَ المُتوافدينَ.

نُكْتَةُ التّعبيرِ بفعلِ (الدّخولِ) مُضارِعًا:

استحضارُ الماضي بأسلوبِ الحال بيانٌ لَمهابةِ ذلك الجَمْعِ والاحتفال

عبَّر النّظمُ الكريم بفعلِ (الدُّخول) مُضارِعًا في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على الحُصول الاستمراريِّ التّجدُّديِّ؛ إذ أقبلَ النّاسُ مُتوافدينَ أفواجًا، يَدخلونَ الإسلامَ بعضُهم وراءَ بعض، وللدّلالة على استحضارِ الماضي وكأنَّه يقعُ الآن؛ إذ رُؤيتُهم في الماضي تدلُّ على الدُّخولِ الماضي، فالتّعبيرُ عنه بالحالِ للدّلالة على استحضارِ تلك الصّورةِ المَهيبة لذلك التّوافُدِ الكَبير، المُنسجِمِ مع النَّصرِ والفتحِ المُبين، وليَدُلَّ بمادَّته على الانضواءِ تحتَ رايةِ الإسلام، معَ إعلانِ الإيمانِ باللّه ورسولِه ﷺ.

دلالةُ إسنادِ الفعلِ إلى ضَميرِ الجَمْع (الواو):

الدُّخولُ الجماعيّ دليلُ عظمةِ الفَتْحِ الإلهيّ

أسندَ النّظمُ الكريمُ فعلَ (الدّخول) إلى ضَميرِ الجَمع (الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾؛ للدّلالةِ على أنَّ الدُّخولَ بعدَ مجيءِ النّصرِ وتحقُّقِ الفتحِ يكونُ جماعيًّا[2]، وأمّا قبلَ ذلك فإنَّه فرديٌّ[3].

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ لجُملةِ ﴿يَدۡخُلُونَ﴾:

الدُّخولُ في الدّين هيئةٌ تليقُ بالواثِقين

أوقعَ النّظمُ الكريمُ الجُملةَ الفعليَّة ﴿يَدۡخُلُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾ إمّا في مَوقِعِ المفعولِ الثّاني؛ بناءً على أنَّ

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 340.
(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 400.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 407.

(الرُّؤية) عِلْميَّة تتعدَّى إلى مَفعولين، والتّقديرُ: (واعتقدتَ النّاسَ داخلينَ) بما سَمِعتَ من أخبارٍ يقينيّةٍ تُنبئُ عن ذلك[1]، أوْ في مَوقِعِ الحال؛ بناءً على أنَّ (الرُّؤية) بصريَّةٌ تتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، والتّقديرُ: (أبصَرتَ الناسَ حالَ كونِهم داخلينَ)، فيكونُ تقييدًا للإبصارِ بتلك الحالِ، وبَيانًا لهيئةِ النّاس وتَوضيحًا لحالِهم[2].

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيَّة في الجارِّ:

تشبيهُ العلاقةِ التّلبُّسيَّةِ بالعلاقةِ الظَّرفيَّة

عَبَّر النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالةِ على الظّرفيَّة المَجازيَّة[3]؛ إذ شبّهَ المُلابسةَ والالتصاقَ بالدّينِ بمُلابسةِ المَظروفِ للظَّرف[4]، فاستعارَ الحرفَ ﴿فِي﴾ للدّلالة على المُلابسةِ؛ مُبالغةً في الدُّخول في الدّين، وإظهارًا لشِدّةِ المُلابسةِ الالتصاقيَّةِ به.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿دِينِ ٱللَّهِ﴾:

الإضافةُ العهديّةُ دالّةٌ على انحصارِ الدّيانةِ في الشَّريعةِ الإسلاميَّة

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿دِينِ﴾ إلى الاسم الجَليل ﴿ٱللَّهِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾؛ للدّلالة على تعريفِ الدّين وتَمييزِه عن الأديانِ الباطلة الّتي تُسمَّى دينًا مَجازًا، وبَيانًا لكونِ الإسلام هو الدّينَ المُنتسِبَ إلى الذّات الإلهيَّة بالقَبول والرِّضا؛ لأنّه المُشرِّعُ والمُنزِلُ له، وما عداهُ اختراعٌ وتحريفٌ وضَلال؛ فالإضافةُ للعَهد الصّادقِ بالإسلام، واكتسبَ المضافُ من المضافِ إليه تَشريفًا وتَعظيمًا وتَفخيمًا.

دلالةُ الاستعارةِ المَكنيَّة في ﴿دِينِ﴾:

الدّينُ وحدةٌ اجتماعيَّةٌ ورابطةٌ متينةٌ قلبيَّة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿دِينِ﴾ ظرفًا للدّاخلينَ فيه في قولِه تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾؛ مع أنَّ الدّينَ أمرٌ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 592.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 339.
(3) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 140.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 592.

معنويٌّ؛ إذ هو جملةٌ من الأحكامِ والاعتقاداتِ الَّتي تَجري في قلوبِ المُؤمنينَ بها، وكونُ النّاس داخلينَ فيه يدلُّ على أنَّ الدّينَ قد شُبِّهَ بـ(بيتٍ) مثلًا يَدخلُهُ النّاس، ثمَّ حُذِفَ المُشبَّهُ به، وأُبقي من خواصِّه ولوازمِه الدُّخول[1].

والغرضُ من الاستعارةِ: إضفاءُ الصِّفةِ الحِسّيَّة على الدّين، وجعلُهُ مكانًا يَحوي الدّاخلينَ فيه، ممّا يُضفي عليهم جَوًّا من الانسجامِ والتّعايُشِ، يُميِّزُهم عنِ الدّاخلين في غيرِهِ أوِ المُشرَّدين في ظُلُماتِ الأَوْهامِ وجهالاتِ القِفارِ والفَيافي.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيّ ﴿أَفۡوَاجٗا﴾:

مَهابَةُ القُدومِ جَديرةٌ بإزاحةِ الهُمومِ

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿أَفۡوَاجٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾؛ للدّلالةِ على الحالِ المُبيِّنة لهيئةِ الدّاخلين بأنَّهم جماعاتٌ مُتواليةٌ ومُتوافدةٌ؛ احترازًا عنِ الدُّخولِ الفرديِّ الأُحاديِّ[2]، وتُسمَّى الحالُ يكونُ صاحبُها واقعًا في جملةِ حالٍ سابقةٍ الحالَ المُتداخلة؛ فيُفيدُ تقييدَ المُقيِّد؛ إذِ الدُّخولُ قيدٌ للرُّؤية، والأفواجُ قيدٌ للدّاخلين من النّاس، فتكونُ الرّؤية مقيّدةً بالدّاخلينَ على هيئةِ الأفواجِ ممّا يُرجِّحُ كونَ الرُّؤيةِ بصريَّةً، وأفادَ الحالُ دلالةَ القدومِ بهيئةٍ مَهيبةٍ في النّفوس، دالّةٍ على عظَمةِ النَّصر، مع تحقُّقِ الإنجازِ للتّكليفِ النّبويِّ بالتّبليغِ والدَّعوة إلى اللّه تعالى.

سرُّ التّعبيرِ بصيغةِ الجَمْعِ ﴿أَفۡوَاجٗا﴾:

جمعُ الجَماعةِ لإضفاءِ الحركةِ المُتَتابِعَةِ

عبّرَ النّظم الكريمُ بصيغةِ الجَمعِ ﴿أَفۡوَاجٗا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾؛ للدّلالة على الجماعاتِ المُتتابعة؛ إذِ الفَوجُ يُطلقُ على الجماعةِ الكثيرة[3]، فيكون جمعُهُ دالًّا على التّتابُعِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 592.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 407.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 593.

لتلك الأفواجِ المُتكاثرة على مدِّ البصر، قال القونويّ مُعلِّقًا على عبارةِ البَيضاوي: "جماعاتٍ كثيفةً" ما نصُّه: "أي كثيرةً، وإطلاقُ (الكثيفة) عليها اسْتعارَةٌ للمُبالَغَة، وللإشارَة إلَى أنَّ كلَّ جماعةٍ من تلك الجماعات كثيرةٌ كثيفةٌ، فلا ينافي التَّعْبير بـ﴿أَفۡوَاجٗا﴾ أي: جماعات مُتفرِّقة"[1]، فهي وإنْ كانتْ مُتفرّقةً لكنَّها مُتتابِعة، وما ذلك إلّا أمرٌ خارقٌ للعادة، ناسبَهُ التّعبيرُ عنهُ بالنّصر الإلهيِّ العظيم في ﴿جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾.

سرُّ التّعبيرِ بـ(الفاء)، والغرضُ مِنها:

المُسارعةُ إلى التّسبيح عَقِبَ تحقُّقِ نتائجِ التَّكليف

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الفاء) في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على رَبْط الجوابِ بالشَّرط المُفيدِ لتسبُّبِ التّسبيح عمّا قبلَهُ تسبُّبًا يفيدُ المُسارعةَ؛ لما فيها من معنى التّعقيبِ السَّببيِّ بلا مُهلةٍ، أي: إذا حصلَ ما تقدّمَ فانشغِلْ بالتّسبيح[2].

دِلالةُ فعلِ (التّسبيحِ) مادّةً وصيغةً:

مَن كانَ شأنُهُ التّسبيح فإنَّ أمرَهُ بِهِ يدلُّ على الثّناءِ الخاصِّ المَليح

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (التّسبيح) أمرًا في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِه على الطّلبِ المُفيد للوجوب على سبيلِ المُبالغةِ والتّكثير؛ وليَدُلَّ بمادّته على التّنزيه والتّبعيدِ للّه تعالى عن سماتِ النّقص والعَجز والضّعف، ثمَّ اختلفَ المُفسِّرون في دلالتِهِ على (التّسبيح) الحقيقيِّ والمَجازيِّ على التّفصيلِ الآتي:

أولًا: المَعنى الحقيقيّ: قال القونويّ: "أي: التّسبيحُ على حقيقتِه"[3]، وبيَّن ابنُ عاشور أنَّ المراد بالتّسبيح نوعٌ خاصٌّ منَ التّسبيح، فقال: "وإنَّما يَحْتاجُ إلَى تَذْكيرِهِ بتَسْبيحٍ خاصٍّ لَمْ يَحْصُلْ مِنْ قَبْلُ في تَسْبيحاتِهِ"[4].

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 474.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 594.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 476.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 594.

ثانيًا: المعنى المجازيّ: وهو يَحتمِلُ علاقتَين منهُ على التّفصيلِ الآتي:

علاقة السّببيّة: قالَ القونويّ: "(التّسبيحُ) قد يُستعمَلُ في معنى (التّعجُّب) مَجازًا مُرسَلًا؛ لأنَّ مَن رأى شَيْئًا عجَبًا يقولُ: (سُبحانَ اللّه) فيكون سببًا"[1]، وجوّزه ابنُ عاشور بقولِه: "وَيَجوزُ أَنْ يَكونَ التَّسْبيحُ المَأْمورُ بِهِ تَسْبيحَ ابْتِهاجٍ وتَعَجُّبٍ مِنْ تَيْسيرِ اللّه تَعالَى لَهُ ما لا يَخْطُرُ ببالِ أَحَدٍ أَنْ يَتِمَّ لَهُ ذَلِكَ، فإنَّ (سُبْحانَ اللّه) ونَحْوَهُ يُسْتَعْمَلُ في التَّعَجُّبِ"[2].

ذكرُ الجُزء وإرادةُ الكلّ: قال القونويُّ " التّسبيحُ مجازٌ عنِ الصَّلاة؛ لأنَّ التّسبيحَ من أجزائها، هذا بناءً عَلَى أنَّ مُطلقَ الجُزء، سواءٌ كانَ الكلُّ مُنتفيًا بانتفائِهِ كالسُّجودِ، أوْ لا كالتّسبيح"[3].

والّذي يتّجِهُ أنَّ الأمرَ بالتّسبيحِ بصيغةِ الفعل دالٌّ على إنجازِ فعلٍ متعلّقٍ بالكعبة، وهو تطهيرُها منَ الأصنامِ والأوثان، وليس المرادُ منها التّسبيحَ القلبيَّ أوِ اللّسانيَّ أوِ المعنى التّعجُّبيَّ أوِ الصَّلاة؛ لأنَّ الكعبةَ كانت قبلَ الفتحِ مليئةً بالأصنامِ والأوثان، ولا يتسنَّى الطَّوافُ والصَّلاةُ إليها في تلك الحالة، فأُمِرَ بالتّسبيحِ للّه بصيغةِ الفعل الدّالِّ على الحدوث لإنجازِ فعلِ التّطهير، فيكونُ مُسبِّحًا بالفعل، فهو مجازٌ استعاريٌّ قائمٌ على استعارةِ التّسبيحِ للتّطهيرِ استعارةً تصريحيَّةً تبعيَّةً.

نُكتةُ التّعبيرِ بـ(الباءِ)، والغرضُ منها:

المعيّةُ دالّةٌ على التّبعيَّة

عبّرَ النّظمُ الكريم بـ(الباءِ) في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على المُصاحَبة والمُلابَسة، فتكونُ (الباءُ) بمعنى (معَ)، والتّقديرُ: (صاحِبِ التّسبيحَ بالتَّحميدِ ومعَهُ)، والأصلُ في

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 475.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 594.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 475.

(الباء) بمَعنى (معَ) أنْ تدخُلَ على المتبوع، فيقالُ: (جاءَ الوزيرُ معَ السُّلطان) ولا يقالُ: (جاءَ السُّلطانُ معَ الوَزير)، فيكونُ التّسبيحُ تابعًا للتّحميد، والمَعنى: أثنِ على ربِّك واحمَدْه بتبعيَّة التّسبيح والتّنزيه، فالتّسبيحُ وإنْ ذُكِرَ لفظًا قبلَ التّحميد، لكنّه تابعٌ له تحقُّقًا، قال ابنُ عاشور: "وَقَرَنَ التَّسْبيحَ بالحَمْدِ بـ(باءِ المُصاحَبَةِ) المُقْتَضيَةِ أنَّ التَّسْبيحَ لاحِقٌ لِلْحَمْدِ؛ لِأنَّ باءَ المُصاحَبَةِ بمَعْنَى (مَعَ)؛ فهيَ مِثْلُ (مَعَ) في أنَّها تَدْخُلُ عَلَى المَتْبوعِ، فكانَ حَمْدُ اللّه عَلَى حُصولِ النَّصْرِ والفَتْحِ ودُخولِ النّاسِ في الإسْلامِ شَيْئًا مَفْروغًا مِنْهُ، لا يَحْتاجُ إلَى الأمْرِ بإيقاعِهِ"[1].

دلالةُ مَوقِعِ الجارِّ والمجرورِ ﴿بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾:

المَـزْجُ بـينَ التّسبيحِ والثّناء دالٌّ على الشّوقِ والفَناء

أوقعَ النّظمُ الكريمُ الجارَّ والمجرورَ في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ مَوقِعَ الحالِ، والتّقديرُ: (فسبِّح حامِدًا ربَّك)، أوْ (مُلتبِسًا بحمدِ ربّك)[2]، وهو حالٌ مقدّرةٌ؛ أي: سبِّحْ حالَ كونِك ناويًا الحمدَ، ومُقدِّرًا له الحصولَ، وفي هذا الامتزاجِ بينَ الحمدِ والتّسبيحِ دلالةٌ على أهمّيَّة التّنزيه والثّناء على المَلِكِ المَعبود.

دلالةُ تقديمِ التّسبيحِ على التَّحميد:

تقديمُ التّنزيه للتّخلية، وتأخيرُ التّحميدِ للتّحلية

قدّمَ النّظمُ الكريمُ التّسبيحَ على التّحميدِ لَفظًا في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على أنَّ التّسبيحَ الّذي هو التّنزيهُ تخليةٌ للجَناب المُقدَّس عن صفاتِ النّقص، وأنَّ الحمدَ الَّذي هو الثّناء بالجميلِ على الجميلِ الاختياريّ هو التّحليةُ للمَولى الجليل بنُعوتِ الإكرام والعظَمة، والتّخليةُ متقدِّمةٌ على التَّحلية.

نُكْتَةُ إضافةِ المصدرِ اسمًا في ﴿بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾:

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الحمد) مَصدرًا إلى (الرّبّ)

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 594.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 475.

دوامُ الحَمـد وثباتُهُ، وتجدُّدُ التّسبيحِ وحُدوثُهُ

في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالةِ على توجيهِ الحمدِ للرّبِّ تعالى، تَمييزًا لهُ عن الحَمد الموجّهِ للأربابِ الباطلة، فهو مِن إضافةِ المَصدرِ لمَفعولِه، وفاعلُ الحمدِ مستترٌ يعودُ إلى فاعلِ التّسبيح، وحُذِفَ المُسبَّح لهُ من جملةِ الأمر، ودلَّ عليهِ لفظُ الرّبِّ من إضافةِ الحَمد. وإنّما عبّرَ عن التّسبيحِ بالفعلِ والحمدِ بالمَصدر؛ لأنَّ التّسبيح فعلٌ يقعُ على سبيلِ الحدوثِ والتّجدُّد في المستقبل، بخلافِ الحمدِ الدّالِّ على الدّوامِ والثّبات.

نُكتةُ إضافة المشتقِّ إلى الضّميرِ في ﴿رَبِّكَ﴾:

تمييزُ الرّبِّ وتعيينُهُ، وتمجيدُ الرَّسولِ وتفخيمُهُ

أضافَ النّظمُ الكريمُ الاسمَ المشتقَّ (ربّ) إلى ضميرِ المُخاطَب (الكاف) في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّعريف؛ إذ إضافةُ النّكرة إلى الضّمير تُكسِبُها التّعيُّنَ والتّميُّز، والغرضُ من التّعريف تمييزُ الرّبِّ الحقيقيّ عن بقيّةِ الأربابِ الباطِلة، كما أفادَتِ الإضافةُ تشريفًا وتعظيمًا لقَدْرِ النّبيِّ الكريمِ ﷺ، فالمضافُ اكتسبَ التّعريفَ، والمضافُ إليهِ اكتسبَ التّفخيمَ.

دلالةُ ذِكرِ لفظِ الاسم الأحسن (الرّبِّ) دونَ العَلَم الجَليل:

مَعرفةُ الله وحدَه تتعارَضُ مَعَ تسميةِ الأصنامِ أربابًا باطِلة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ (الرّبِّ) دونَ العَلَمِ الجليل (اللّه) في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، معَ أنّه عبَّرَ بالعلَمِ في الآيتينِ السّابقتينِ فقالَ: ﴿جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وقال: ﴿يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾؛ لأنَّ عنوانَ الرّبوبيّة يتناسَقُ معَ طلبِ التّسبيحِ والتّحميد والاستغفار؛ إذِ الرّبوبيّةُ تُشعِرُ بالعِلّةِ لإيجادِ تلك الأحداث، فيكونُ ذِكرُ (الرّبّ) مشتقًّا لإفادةِ التّعليل؛ أي: لأنّه ربُّك وتولّى العنايةَ بكَ، وحقّقَ لك ما كنتَ تَصبو إلى تحقيقِه، فأنجزْ له التّسبيحَ والتّحميدَ والاستغفار.

وأمّا عنوانُ الأُلوهيّة واستحقاقُ العبادة والتّعرّف إليه بالذّاتِ الجليلةِ الّتي يدلُّ عليها العَلَم فيَتناسَقُ مع الإخبارِ بمَجيءِ النَّصر

الإلهيِّ ودخولِ النّاس في دينِه؛ فالنّصرُ والدّينُ أمرانِ منسوبانِ إلى الذّاتِ بعنوانِ الألوهيَّة، كما أفادَ التّعبيرُ بلفظ (الرّبّ) عن تلك الذّاتِ المُعبَّر عنها بالاسم العَلَم الإشارةَ إلى أنَّ اللّه هو الرّبُّ الحقيقيُّ، وأمّا الأربابُ المَدْعوّة من دونِه فليستْ أربابًا، ويكونُ بذلك التّقديم للفظِ الأُلوهيَّة على لفظ الرّبوبيَّة إنكارٌ لمُعتقدِهم أنَّه اللّه، ويدعونَ مِن دونه أربابًا يُشركونَ بها اللّه في العبوديَّة.

دلالةُ العُدول عن الضَّمير إلى الاسم الظّاهر:

التّكريمُ والعنايةُ بالرّسولِ المُستحِقِّ للرِّعاية

وضعَ النّظمُ الكريمُ الاسمَ الظّاهر (الرّبّ) بَدلًا من ضميرِ الغَيبة في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾، وكانَ المُناسِبُ مع تقدُّم ذِكرِ العَلَم الجليل مَرّتين أن يقولَ: (فسبِّحْ بحَمْدِه)؛ "لما في صِفَة (رَبِّ) وإضافَتِها إلَى ضَميرِ المُخاطَبِ مِنَ الإيماءِ إلَى أنَّ مِنْ حِكْمَة ذَلِكَ النَّصرِ والفَتْحِ ودُخولِ النّاسِ في الإسْلامِ نِعْمَةً أنْعَمَ اللّه بها عَلَيْه، إذ حَصَلَ هَذا الخَيْرُ الجَليلُ بواسِطَتِه، فذَلِكَ تَكْريمٌ لَهُ وعِنايَةٌ بِهِ، وهوَ شَأْنُ تَلَطُّفِ الرَّبِّ بالمَرْبوبِ؛ لِأنَّ مَعْناهُ السّيادَةُ المَرْفوقَةُ بالرِّفْقِ والإبْلاغِ إلَى الكَمالِ"[(1)].

دلالةُ (الواوِ) والغرضُ منها:

الجَمْعُ بينَ التّسبيحِ والاستغفارِ استعدادٌ للارتحالِ لدارِ القَرار

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾؛ للدّلالة على العطفِ المُفيد للجمعِ والاقتران بينَ التّسبيح والتّحميدِ والاستغفار، وكلُّها مطلوبةُ الإنجاز، فالجامعُ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه من التّسبيحِ المَمزوجِ بالحمدِ عقليٌّ؛ لاتِّحاد ذاتِ المسنَدِ إليه، كما أنَّ التّسبيحَ والتّحميدَ راجعانِ إلى مُلاحظةِ الرّبِّ والخالق، والاستغفارَ راجعٌ إلى ملاحظةِ حالِ المَخلوق[(2)]، والجامعُ بينَهما خياليٌّ، كما يَقتضي عطفُ "الأمْرِ باسْتِغْفارِ اللّه تعالى على

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 595.

(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2042.

الأمْرِ بالتَّسْبيحِ مَعَ الحَمْدِ أَنَّهُ مِنْ حَيِّزِ جوابِ ﴿إِذَا﴾، وأَنَّهُ اسْتِغْفارٌ يَحْصُلُ مَعَ الحَمْدِ، مِثْلَما قُرِّرَ في ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، فيَدُلُّ عَلَى أَنَّه اسْتِغْفارٌ خاصٌّ؛ لِأَنَّ الِاسْتِغْفارَ الَّذي يَعُمُّ طَلَبَ غُفْرانِ التَّقْصيرِ ونَحْوَهُ مَأْمورٌ بِهِ مِن قَبْلُ، وهوَ مِن شَأْنِ النَّبيءِ ﷺ"[1].

دلالةُ فعلِ (الاستغفار) مادّةً وصيغةً:

استغفارُ المَعصوم عبادةٌ وشُكرٌ في العُموم

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (الاستغفار) أمْرًا في قولِه تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾؛ للدّلالةِ بصيغتِهِ على طَلَبِ الغُفران على سبيلِ المُبالغة والكَثرة، وليَدُلَّ بمادّتِهِ على سترٍ وتغطية، لكنَّ الأمرَ للرّسول ﷺ - وهو المعصومُ عن الذّنوبِ كَبيرِها وصَغيرِها - بالاستغفارِ استدعى تأويلَهُ، فقرّرَ الزّمخشريُّ أنَّ الأمرَ "بِالِاسْتِغْفارِ مَعَ التَّسْبيحِ تَكْميلٌ لِلْأَمْرِ بما هوَ قِوامُ أَمْرِ الدّينِ، مِنَ الجَمْعِ بَيْنَ الطّاعَةِ والِاحْتِراسِ مِنَ المَعْصيَةِ، ولِيَكونَ أَمْرُهُ بِذَلِكَ مَعَ عِصْمَتِهِ لُطْفًا لِأُمَّتِهِ، ولِأَنَّ الِاسْتِغْفارَ مِنَ التَّواضُعِ وهَضْمِ النَّفْسِ، فهوَ عِبادَةٌ في نَفْسِهِ"[2]، كما أنَّ "استغفارَه ﷺ لأنّه كانَ دائمًا في التَّرقّي، إذا ترقّى إلى مَرتبةٍ استغفرَ لما قبلَها، وقيل: لتعليم أُمّتِه"[3]، و"يُمكن أنْ يكونَ استغفارُهُ عليه الصلاة والسلام لما يَعرِفُ من عظيم قَدْرِ اللّه وعظمتِه، فيرى أنَّ عبادتَه وإنْ كانت أجلَّ من عبادةِ جميع العابدينَ، فهي دونَ ما يليقُ بهذا الجَلال"[4]. والّذي يتبيّن أنَّ أمرَه ﷺ بالاستغفار عن ذنبٍ لو صَدَرَ لاستحقّ الاستغفارَ عليه، لكنّهُ لا يَصدُرُ ولنْ يصدُرَ، ولذا كان شُكرًا على نعمةِ عدمِ الصُّدورِ منهُ.

دلالةُ تعليقِ (التّسبيحِ والتّحميدِ والاستغفار) على الشَّرْط:

تعليقُ المَذكورات بخُصوص الشّرط دالٌّ على اختلافِ النّمط

علّقَ النّظمُ الكريمُ الأمرَ بالتّسبيحِ المُقترنِ بالتّحميد معَ الأمرِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 595.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 564.
(3) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2041.
(4) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2041.

بالاستغفار على تحقُّقِ الشَّرط من النّصر والفتحِ ودخولِ النّاس في الدّين أفواجًا في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾؛ للدّلالة على أنَّ التّسبيحَ المَمزوج بالحمدِ والاستغفارِ من نوعٍ خاصٍّ مُرتبطٍ بما حصلَ لهُ ﷺ، من إتمام الأمرِ واكتمالِ النِّعمة ووصولِ الدّعوة إلى هدفِها المنشود، فيكونُ رَبطُ هذه التّسبيحات والتّحميداتِ والاستغفارات بإتمام الأمرِ كنايةً رمزيّةً على قُربِ ارتحالِ المُصطفى الكريم ﷺ من دارِ الدّنيا إلى دارِ الآخرة[1]؛ وذلك لأنَّه ﷺ لم يكُن ينفكُّ عن التّسبيحِ والتّحميدِ والاستغفار خلالَ سني حياتِهِ الشَّريفة، فيكون في تخصيصِ ذلك بحصولِ الإتمامِ للأمر دليلٌ على أنَّه تسبيحٌ خاصٌّ، وتحميدٌ خاصٌّ، واستغفارٌ خاصٌّ، يليقُ بالارتحالِ والانتقال.

دلالةُ تقديمِ التّسبيح والتّحميد على الاستغفار:

لنَيلِ الغُفران يُقدَّمُ التّسبيحُ والثّناءُ على الرَّحمن

قدّمَ النّظمُ الكريمُ التّسبيحَ المُقترنَ بالتّحميد على الاستغفارِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾؛ "لِأَنَّ التَّسْبِيحَ راجِعٌ إلَى وصْفِ اللَّه تَعالَى بِالتَّنَزُّهِ عَنِ النَّقْصِ، وهوَ يَجْمَعُ صِفاتِ السَّلْبِ، فالتَّسْبِيحُ مُتَمَحِّضٌ لِجانِبِ اللَّه تعالى، ولِأنَّ الحَمْدَ ثَناءٌ عَلَى اللَّه لِإنْعامِهِ، وهوَ أداءُ العَبْدِ ما يَجِبُ عَلَيْهِ لِشُكْرِ المُنْعِمِ؛ فهوَ مُسْتَلْزِمٌ إثْباتَ صِفاتِ الكَمالِ لِلَّه الَّتِي هيَ مَنْشَأُ إنْعامِهِ عَلَى عَبْدِهِ، فهوَ جامِعٌ بَيْنَ جانِبِ اللَّه وحَظِّ العَبْدِ، وأمّا الاسْتِغْفارُ فهوَ حَظٌّ لِلْعَبْدِ وحْدَهُ؛ لِأنَّهُ طَلَبُهُ من اللَّه أنْ يَعْفوَ عَمّا يُؤاخِذُهُ عَلَيْهِ"[2]، كما أنّ في "تَقْدِيمِ الأمْرِ بِالتَّسْبِيحِ والحَمْدِ عَلَى الأمْرِ بِالِاسْتِغْفارِ تَمْهِيدًا لِإجابَةِ اسْتِغْفارِهِ، عَلَى عادَةِ العَرَبِ في تَقْدِيمِ الثَّناءِ قَبْلَ سُؤالِ الحاجَةِ؛ فإنَّ رَسولَ اللَّه ﷺ لَمْ يَكُنْ يَخْلو عَنْ تَسْبِيحِ اللَّه، فأُرِيدَ تَسْبِيحٌ يُقارِنُ الحَمْدَ على ما أُعْطِيَهُ مِنَ النَّصْرِ والفَتْحِ، ودُخولِ الأُمَّةِ في الإسْلامِ"[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 595.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 595.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 594.

دلالةُ اللّفِّ والنّشرِ المُرتَّب:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بأسلوبِ (اللّفِّ والنّشرِ المُرتّب) في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾؛ إذِ الأمرُ بالتّسبيحِ المُلابِس للحمدِ يدلُّ على وقوعِه بعدَ الحمدِ مقترنًا به، فيكونُ الحمدُ مَبدوءً بِهِ ومُتناسِقًا مع ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾، والتّسبيحُ الّذي - من جُملته بطريق الإشارة - إزالةُ الأوثان منَ الكعبةِ متناسقٌ مع (فتح مكّة)، والاستغفارُ مُنسجِمٌ معَ رُؤية النّاس يَدخلونَ في دين الله أفواجًا؛ لأنَّ ذلك المنظرَ مُستحِقٌّ للعُجب في الأصلِ، وإنْ كان النّبيُّ ﷺ مَعصومًا عنه؛ فهو طلبُ استغفارٍ عن ذنبٍ مُحتمِلِ الصُّدور من غيره، فيكونُ شُكراً شُكرًا على نعمةٍ نِعْمةِ العِصمة وعدمِ مُخالطة الذّنب لقلبِهِ الشَّريف ﷺ.

تَـوالي الإخـبـارِ بالنِّعَم يَتوافَقُ معَ الشُّكر على المِنَن

نُكْتَةُ الفصلِ في جُملةِ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾:

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِهِ تذييلًا مُستأنَفًا استئنافًا بيانيًّا؛ إذ نشأ من طلبِ الاستغفارِ سؤالٌ مُفاده: ما عِلَّةُ ذلك وما سببُ طلَبِ الاستغفار؟ فأجابَ بأنَّه كانَ توّابًا[1].

تذييلُ الكَلام، وتـعـلـيـلُ ما يَـحـتـاجُ إلى الإفهام

نُكْتةُ التّعبيرِ بـ(إنَّ) والغرضُ منها:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(إنَّ) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾؛ للدّلالة على تحقيقِ الخبرِ وتأكيدِهِ؛ اهتمامًا بِهِ وتنويهًا بشأنِهِ، وللتّعليلِ لطلبِ الاستغفار[2]؛ إذِ الجملةُ الاسميَّةُ المصدَّرةُ بـ(إنَّ) في أمثالِ هذا المَقامِ تُفيدُ التّعليلَ، فتقومُ مقامَ (الفاء) في التّسبُّبِ[3].

توكيدُ الكَلامِ لإفادةِ الاهتمامِ بالأحكام

دلالةُ مَرجِعِ الضَّميرِ الغائبِ في ﴿إِنَّهُۥ﴾:

أعادَ النّظمُ الكريمُ ضميرَ الغائِب في الجُملةِ الاسميَّة من قولِهِ

مِن كَمالِ التَّربية التّوفيقُ للتَّوبة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 478.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.

تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ إلى لفظِ (الرّبِّ)؛ للدّلالة على أنَّ مَن أحسنَ إليك وربّاك واعتنى بكَ، فإنَّه يوفِّقُك للتّوبةِ ما دُمتَ مُسبِّحًا بحمدِه، شاكِرًا لأنْعُمِه، وذلك هو شأنُك الشّريفُ.

سرُّ التّعبيرِ بالفعلِ النّاقصِ ﴿كَانَ﴾:

دلالـةُ الكـونِ المـاضي علـى الاسـتـمـرار، يومئُ إلى القَبول معَ الإشعار

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ بالفعلِ النّاقِص ﴿كَانَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾؛ للدّلالة على ثُبوتِ التّوبةِ مِنَ اللّه تعالى والتّوفيقِ لها على سبيلِ التّمكُّنِ والاستمرار، وأنَّ ذلك القَبولَ والتّوفيقَ أمرٌ مقطوعٌ بحصولِه لتَمكُّنِه واستمراره، ولذا قالَ ابنُ عاشور: "وَفِعْلُ ﴿كَانَ﴾ هُنا مُسْتَعْمَلٌ في لازِمِ مَعْنَى الِاتِّصافِ بالوَصْفِ في الزَّمَنِ الماضي، وهوَ أنَّ هَذا الوَصْفَ ذاتِيٌّ لَهُ لا يَتَخَلَّفُ مَعْمولُهُ عَنْ عِبادِهِ"[1].

نُكْتَةُ التّعبيرِ بصيغةِ المُبالغةِ ﴿تَوَّابَۢا﴾:

كـثـرةُ الـتـوبـة بالنّظَرِ إلى أهْلِ الأَوْبة

عبّر النّظمُ الكريمُ بالمشتقِّ ﴿تَوَّابَۢا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾؛ للدّلالة بصيغتِه على كثرةِ قَبولِ التّوبة على عِباده. ولا يَرِدُ أنَّ "صفاتِ اللّه تعالى الّتي على صيغةِ المُبالغة كلَّها مجازٌ؛ لأنَّها موضوعةٌ للمُبالغة، ولا مُبالغةَ فيها؛ لأنَّ المبالغة أنْ يَثبُتَ للشّيءِ أكبرُ وأكثرُ ممّا له، وصفاتُهُ تعالى منزّهةٌ عن ذلك، لأنّ التّحقيقَ أنَّ صيغةَ المبالغة قسمانِ؛ أحدُهما: ما تحصُلُ المُبالغةُ فيه بحسبِ زيادة الفِعل. والثّاني: بحسبِ تعدُّدِ المَفعولات.

ولا شكَّ أنَّ تعدُّدَها لا يوجِبُ للفعلِ زيادة، إذِ الفعلُ الواحد قد يقَعُ على جماعةٍ مُتعدِّدين، وعلى هذا القسم تُنَزَّلُ صفاتُهُ. قال الزّمخشريّ: "المُبالغةُ في التّوبة؛ للدّلالة على كثرةِ مَن يتوبُ عليه، أوْ لأنَّه بليغٌ في قَبولِ التَّوبة بحيثُ يُنزِّلُ صاحبُها مَنزلةَ مَن لم يُذنِبْ قطُّ؛ لسَعَةِ رحمتِه وكَرمِه"[2]، وفسَّرَ ابنُ عاشور المُبالغةَ بقولِه:

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 411.

"فالمَعْنَى: هوَ شَديدُ القَبولِ لِتَوْبَةِ عِبادِهِ، كَثيرٌ قَبولُهُ إيّاها"[1]؛ فلم يَجعلِ الشِّدّةَ في الفعلِ نفسِهِ، بلْ في مُتعلَّقِهِ وهو القَبولُ.

دلالةُ المشتقِّ ﴿تَوَّابَۢا﴾ مادّةً:

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿تَوَّابَۢا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ المشتقِّ من الفعلِ (تابَ اللّه عليهِ)؛ للدّلالة على التّوفيقِ للتّوبةِ والهدايةِ لَها[2].

دلالةُ العُدولِ عن (غفّارًا) إلى ﴿تَوَّابَۢا﴾:

التّكنيةُ عنِ الغُفرانِ بالتّوفيقِ للتّوبةِ بالبُرهانِ

عدلَ النّظمُ الكريمُ عن صيغةِ المُبالغة (غفّارًا)، إلى صيغةِ المُبالغة ﴿تَوَّابَۢا﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾، مع أنَّ مُقتضى النّظم أنْ يُعبِّرَ بـ(الغفّار)؛ لأنّه المُناسِبُ لطلبِ الاستغفار، وذلك "إيماءٌ إِلَى أَنَّ أَمْرَهُ بِالِاسْتِغْفارِ إِرْشادٌ إِلَى مَقامِ التَّأَدُّبِ مَعَ اللّه تعالى، فإِنَّهُ لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ بعِبادِهِ، لَوْلا تَفَضُّلُهُ بما بَيَّنَ لَهُمْ مِنْ مُرادِهِ، ولِأَنَّ وصفَ (توّاب) أشدُّ مُلاءَمةً لِإقامَةِ الفاصِلَةِ مَعَ فاصِلَةِ ﴿أَفۡوَاجٗا﴾؛ لِأَنَّ حَرْفَ الجيمِ وحَرْفَ الباءِ كِلَيْهِما حَرْفٌ مِنَ الحُروفِ المَوْصوفَةِ بالشِّدَّةِ، بِخِلافِ حَرْفِ الرّاءِ فهوَ مِنَ الحُروفِ الَّتي صِفَتُها بَيْنَ الشِّدَّةِ والرِّخْوَةِ"[3]، ولأنَّ من لوازمِ التّوبةِ والتّوفيقِ لها المَغفرةُ، فعبَّرَ بالملزوم كنايةً عنها، فيكونُ من قبيلِ ذِكْرِ الشّيءِ بدليلِهِ؛ فكأنَّه قالَ: أغفرُ لأنّي كثيرُ التّوفيقِ للتّوبة. وعلّل بعضُهم العدولَ بقولِهِ: "للتّنبيهِ على أنَّ الاستغفارَ إنَّما ينفعُ إذا كان معَ التَّوبة؛ لأنَّ المطلوبَ طلبُ وقايةِ شرِّ الذَّنب الماضي بالدُّعاءِ والنّدَم عليه، ووقايةُ شرِّ الذّنبِ المتوقَّعِ بالعَزمِ على الإقلاعِ منه، وهذا هو الَّذي يمنَعُ الإصرارَ"[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 598.
(4) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2042.

دلالةُ (التّنكيرِ) في صيغةِ ﴿تَوَّابًا﴾:

تفخيمُ شأنِ التّوبة تأنيسٌ لطالبي القُربَى

نكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ الخبرِ ﴿تَوَّابًا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾؛ للدّلالة على تفخيم الصِّفة والمُبالغةِ في عَظَمتِها، فإنْ كانت صيغةُ المبالغة تفيدُ كثرةً في متعلَّقات التّوبة، فإنَّ التّنوينَ يفيدُ التّعظيمَ والتّفخيم في التّوفيقِ للتّوبةِ والهدايةِ لها، فيَسعَدُ المُخاطَبُ بذلك، ويعلم عِلْمًا يقينيًّا بقَبولِ التّوبةِ وعظيم الهدايةِ لَها. قال ابنُ عاشور: "وَقَدِ اشْتَمَلَتِ الجُمْلَةُ عَلَى أَرْبَعِ مُؤَكِّداتٍ هيَ: (إنَّ، وكانَ، وصيغةُ المُبالَغَةِ في التَّوّابِ، وتَنْوينُ التَّعْظيمِ فيهِ)"[1].

نُكْتَةُ حَذْفِ مُتعلِّقِ صيغةِ المُبالغةِ ﴿تَوَّابًا﴾:

سياقُ الكلِم يُساعِدُ على تقديرِ ما فُهِم

حذفَ النّظمُ الكريمُ متعلِّقَ المُشتقِّ ﴿تَوَّابًا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾، والتّقديرُ: (توّابًا على التّائبينَ)، ولا يقدّرُ بنحو: (على كلِّ أحدٍ)؛ لأنّ "الكَلامَ تَذْييلٌ وتَعْليلٌ لِلْكَلامِ السّابِقِ، فيتَعَيَّنُ أنَّ حَذْفَ مُتَعَلِّقِ ﴿تَوَّابًا﴾ يُقَدَّرُ بنَحْوِ: (عَلَى التّائِبينَ)، وهَذا المُقَدَّرُ مُرادٌ بِهِ العُمومُ، وهوَ عُمومٌ مَخْصوصٌ بالمَشيئَةِ، ولَمّا ذَكَرَ دَليلَ العُمومِ عَقِبَ أمْرِهِ بالِاسْتِغْفارِ، أفادَ أنَّهُ إذا اسْتَغْفَرَهُ غَفَرَ لَهُ؛ دَلالَةً تَقْتَضيها مُسْتَتْبِعاتُ التَّراكيبِ"[2].

دلالةُ اللّفِّ والنّشرِ المُرتَّب:

عِلّةُ التّسبيح الرّبوبيَّة، وعِلّةُ الاستغفارِ التّوابيَّة

عبّر النّظمُ الكريمُ بأسلوبِ اللّفِّ والنّشر المُرتّب في قولِه: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾؛ إذِ الضَّمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ راجعٌ إلى الرّبِّ الدّالِّ على تعليلِ التّسبيحِ والثّناء، و﴿تَوَّابًا﴾ راجعٌ إلى ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾ الدّالِّ على تعليلِ الأمرِ به.

دلالةُ (الكِنايةِ أوِ المَجازِ المُرسَل) في الجُملةِ الاسميَّة:

كنَّى النّظمُ الكريمُ بالجُملةِ الاسميَّة في قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.

قَبولُ تَوبَةِ التّائبين، مُستلزِمٌ إكرامَ أعظَمِ الوافِدين

تَوَّابًا﴾ عنِ الوَعدِ للرَّسول ﷺ "بِحُسْنِ القَبولِ عِنْدَ اللّه تَعالَى حينَما يَقْدُمُ عَلَى العالَمِ القُدْسيِّ، وهَذا مَعْنًى (كِنائيٌّ)؛ لِأَنَّ مَنْ عُرِفَ بكَثْرَةِ قَبولِ تَوْبَةِ التّائِبينَ، شَأْنُهُ أَنْ يُكْرِمَ وِفادَةَ الوافِدينَ، الَّذينَ سَعَوْا جُهودَهُمْ في مَرْضاتِهِ بِمُنْتَهَى الاسْتِطاعَة، أَوْ هوَ (مَجازٌ) بعَلاقَةِ اللُّزوم العُرْفيِّ؛ لِأَنَّ مُنْتَهَى ما يَخافُهُ الأَحِبَّةُ عِنْدَ اللِّقاءِ مَرارَةُ العِتابِ، فالإِخْبارُ بأَنَّهُ تَوّابٌ اقْتَضَى أَنَّهُ لا يَخافُ عِتابًا"[1].

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

النَّصْرُ والفَتْحُ:

من لَوازِمِ النَّصرِ الفتحُ

(النّصرُ): الإغاثةُ والإظهارُ على العدوِّ، ومنهُ نَصَرَ الغيثُ الأرضَ إذا أغاثَها وأعانَها على إخراجِ نَباتِها. و(الفتح): فتحُ البلَد، والفصلُ بينَك وبينَ الأعداءِ[2].

فالعلاقةُ بينَ النَّصر والفتحِ علاقةُ تلازُم؛ إذ يَلزَمُ من تحقُّقِ النَّصر والغلَبةِ على الأعداء فتحُ بلادِهم والتّمكُّنُ من أوطانِهم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 597.

(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2040.

سُورَةُ المَسَدِ

سُورَةُ المَسَدِ

❁ التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّيُّ والمدنيُّ وعدّ الآي:

هذه السّورة مكّيّة بالإجماع[1]. وأمّا عدد آياتها: فيقول فيها الدّانيّ: "وَهي خمسُ آياتٍ في جَميع العدَد، لَيْسَ فيها اخْتِلاف"[2].

ترتيب المصحف وترتيب النّزول:

هذه السّورة هي الحاديةَ عشرةَ بعد المائة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاءت بعد سورة النّصر وقبلَ سورةِ الإخلاص.

وأمّا ترتيبها النّزوليّ: فقد عُدّت السّادسةَ من السّور نزولًا، نزلت بعد سورة الفاتحة، وقيل: بعد سورة المدّثّر وقبل سورة التّكوير[3].

فضائلُ السّورة:

هــذه الـسّــورة من قِـصار سـورِ المُفصّل

لم يثبت شيءٌ من الرّوايات في فضل هذه السّورة، سوى ما تقدّم فيها وفي غيرها من سور المُفصّل الّذي قال فيه النَّبي ﷺ فيما رواه عنه واثلةُ بن الأسقع رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المِئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[4].

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

سـورةُ المَـسَـد اشـتُـهـرت بـهـذا الاسم وبغيره

وردت تسميتُها بسورة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ في صحيح

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 534، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 234، والسّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 42.

(2) الدّاني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 295.

(3) دروزة، التّفسير الحديث: 1/ 495، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 599، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 120.

(4) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (16982)، والطّبرانيّ في الكبير: 22/ 76، والبيهقيّ في شعب الإيمان، برقم: (2415).

البخاريّ(1)، وجاءت تسميتها بسورة ﴿تَبَّتْ﴾ في سنن التّرمذيّ(2). يقول ابن عاشور: "سُمّيت هذه السّورة في أكثر المصاحف (سورة تبّت) وكذلك في أكثر كتب التّفسير، تسميةً لها بأوّل كلمةٍ فيها. وسُمّيت في بعض المصاحف وبعض التّفاسير (سورة المسد)، وسمّاها جمعٌ من المفسّرين (سورة أبي لهب) على تقدير: سورة ذِكر أبي لهب. وعنونَها بعضُهم في تفسيره: (سورة اللهب). وعنونَها بعضُهم أيضًا: (سورة ما كان من أبي لهب)، وهو عنوان وليس باسم(3).

وقام البقاعيّ بالرّبط بين أسمائها ومقصودها خيرَ ربطٍ فقال: "ومقصودُها: البَتُّ والقَطْعُ الحَتْمُ بخُسْران الكافر، ولو كان أقربَ الخَلْقِ إلى أعظم الفائزين، اللّازم عنه: أنّ شارع الدّين له من العظَمة ما يقصر عنه الوصف، فهو يفعل ما يشاء لأنّه لا كُفْوَ له أصلًا؛ حثًّا على التّوحيد من سائر العبيد. وكذلك وقعت بين سورة النّصر والإخلاص، المقرونِ بضمان النّصر وكثرة الأنصار، واسمها "تبّت" واضح الدّلالة على ذلك، بتأمّل السّورة على هذه الصّورة"(4).

المحور العامّ للسورة:

محور السّورة يقوم على وعيد الكافرين الَّذين يُؤذون النّبيّ وأتباعَه

المِحور الَّذي قامت عليه السّورةُ هو الوعيد الشّديد للكافرين الَّذين يتعرّضون للنّبيّ ﷺ بالأذى المادّيّ والمعنويّ، وكذلك من يساعدُهم على هذا الأذى، ولا شكّ أنّ الوعيد يشمَلُ من يتعرّض لأتباعه ولدينه بسوء، حتّى لو كان من أقرب النّاس نَسَبًا للنّبيّ ﷺ.

وقد اقتضاها هذا المِحور الآتي:

(1) ذكره البخاريّ في صحيحه: 4/ 1902.
(2) ذكره التّرمذيّ في سننه: 5/ 451.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 599.
(4) البقاعيّ، مصاعد النّظر: 3/ 276، 277.

أوّلًا: أن تضرب مثالًا عمليًّا لمن قاموا بالإيذاء الفعليّ للنّبيّ ﷺ، وهو عمُّه أبو لهب وزوجته.

ثانيًا: بيّنتِ السّورةُ الكريمة أنّ هؤلاء الّذين يُؤذون الأنبياءَ وأتباعَهم لن ينتفعوا لا من قرابة أو مالٍ أو جاهٍ، عندما يَحِلّ عليهم الجزاء.

موضوعاتُ السّورة وخصائصها:

مَدارُ السّورة على تهديد الَّذين يتعرّضون للأنبياء وأتْباعهم بسوء

تضمّنت هذه السّورةُ الكلامَ عن مصير أبي لهبٍ، ومصيرِ زوجتِه أمِّ جميل أروى بنتِ حَرْبِ بنِ أُمَيَّة، أُختِ أبي سفيان، وهو هلاكُ أبي لهبٍ عدوِّ اللّه تعالى ورسولِه ﷺ في الدّنيا، ودخولُه نارَ جهنّم؛ لشِدّة إيذائه النّبيَّ ﷺ ومعاداتِه له، وصَدِّه النّاسَ عن الإيمان به، وكذلك زوجتُه شريكةٌ معه في هذا العقاب؛ لأنّها كانت عونًا لزوجها على كفره وجُحوده وعِناده، فتكون يومَ القيامة عونًا عليه في عذابه في نار جهنّ[1].

الخصائصُ الموضوعيّةُ للسورة:

تميّزت سورةُ المَسَد بخصائصَ أفردَتْها عن غيرها من السّور

أوّلًا: تميّزت السّورةُ الكريمة ببَراعة الاستهلال، فلا يوجد سورةٌ أخرى شاركتها هذه البدايةَ بالدّعاء بالتّبور والخُسران لمخصوصٍ مُعيّن، كما فعلت هذه السّورة.

ثانيًا: تميّزت هذه السّورةُ بأنّها أوقعت الخُسرانَ والدّعاءَ بالثُّبور والهلاك على عمّ النّبيّ ﷺ وزوجتِه، مع ذِكرها له باسمه مباشرة.

ثالثًا: حوت السّورةُ الكريمة إعجازًا غيبيًّا ظاهرًا، فقد دعت على أبي لَهَبٍ وزوجتِه في بداية الدَّعوة بآياتٍ بقيت تُتْلَى إلى يوم القيامة، ومع أنّ أبا لهبٍ وزوجتَه عاشا بعد نزول هذه السّورة دهرًا، ولكنّهما لم يُسلما ألبتّة، ولا يتيسّر لأحدٍ سوى اللّه بأن يجزم بأنّهما لن يدخلا في دين اللّه.

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 30/ 453، 454.

الخصائصُ الأسلوبيّةُ للسورة:

أوّلاً: حوت السّورةُ ألفاظًا فريدة في بُنيتها، مثل: ﴿تَبَّتْ﴾، ﴿وَتَبَّ﴾، ﴿لَهَبٍ﴾، ﴿حَمَّالَةَ﴾، ﴿ٱلْحَطَبِ﴾.

ثانيًا: حوت السّورةُ الكريمةُ ألفاظًا فريدةً في بنائها ومادّتها، وهي: ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾، ﴿جِيدِهَا﴾، ﴿مَّسَدٍ﴾.

ثالثًا: امتازت السّورةُ الكريمةُ بجَرْسِها الصّوتيّ القويّ المتناسبِ مع موضوعها، فقد أعطت القلقلةُ في فواصلها اهتزازًا صوتيًّا تناسبَ مع اهتزاز المشاعر عند سماع مضمونها.

رابعًا: تميّزت السّورةُ الكريمة بأنساقها التّعبيريّة الفريدة، الَّتي لم تشاركها فيه سورةٌ أُخرى، فكلّ سبائِكها وتراكيبِها لم تتكرّر في القرآن الكريم.

تميّزت سورةُ المَسَد بخصائصَ أفردَتْها عن غيرها من السّور

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١ مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ٢
سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ ٣ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤ فِي جِيدِهَا
حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۢ ٥﴾ [المسد: 1 - 5]

مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

ثـوابُ المُطيعِ النّصرُ والثّواب، وعُقوبةُ العاصي الخَسارةُ والعَذاب

لمّا ذكرَ النّظمُ الكريمُ في سورة النصر ثوابَ الطّاعةِ والإيمانِ والدُّخولِ في الدّين، وهو حصولُ النّصرِ والاستعلاء في الدُّنيا والثّوابِ العميمِ في الآخرة؛ ناسَبَ ذِكرُ عاقبةِ مَن لم يَقبلِ الدُّخولَ في الإسلامِ، بالخَسارِ في الدُّنيا والعِقاب في الآخرة[1].

وهذه السّورةُ مُكَمِّلَةٌ لما في سورة النّصر، فهناك ذَكَر عاقبةَ الإيمانِ والعملِ الصّالحِ، وهو الفتحُ والنّصرُ، وهنا ذَكَر عاقبةَ الكفرِ وعِداءِ النّبيّ ومَن معه. يقول الغرناطيّ: "هذه السّورة وإن نزلت على سببٍ خاصٍّ، وفي قصّة معلومة، فهي مع ما تقدَّمَها واتّصل بها، في قوّة أن لو قيل: قد انقضى عُمرُكَ يا محمّد، وانتهى ممّا قُلِّدتَه من عظيم أمانةِ الرّسالة أمرُكَ، وأدّيتَ ما تحمّلتَه وحان أجلُكَ، وأمارةُ ذلك دخولُ النّاس في دين اللّه أفواجًا، واستجابتُهم بعد تَلَكُّؤهم، والويل لمن عاندَكَ، وعدلَ عن متابعتك، وإن كان أقربَ النّاسِ إليك، فقد فصّلت سورةُ "قل يا أيُّها الكافرون" بين أوليائك وأعدائك، وبان بها حكمُ من اتّبعَكَ ومن عاداك، ولهذا سمّاها ﷺ (المُبرّئة من النّفاق)، ليَعْلَمَ كفّارُ قريشٍ وغيرُهم أنّه لا اعتصامَ لأحدٍ من النّار إلّا بالإيمان، وأنّ القراباتِ غيرُ نافعةٍ، ولا تجديه شيئًا إلّا مع الإيمان ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾"[2].

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2043.
(2) ابن الزُّبير الغرناطيّ، البرهان في تناسب سور القرآن، ص: 383، 384.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَبَّتۡ﴾: (تبّ) كلمةٌ واحدةٌ وهي التّبابُ والخُسران، وتبًّا للكافر: هَلاكًا له[1]، والتّبابُ: اسمٌ مِن تبّبَهُ، وتبَّتْ يدُهُ تَتِبُّ: خَسِرَتْ، كنايةٌ عنِ الهَلاك، وتبًّا لفلانٍ تَنصِبُهُ على المَصدرِ بإضمارِ فعلٍ[2]، وتبَّبَ واستَتَبَّ الطّريقُ: ذلَّ وانقادَ[3]، والتّحقيقُ: أنّ الأصلَ هو الخُسرانُ المُمتدُّ المُنتهي إلى الهَلاك، وبهذهِ المُناسبةِ قد تُطلَقُ على الخَسارِ والهَلاك. والمرادُ بـ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ في الآية: خَسِرتْ يداهُ خُسرانًا يسوقُهُ إلى الهلاكِ، وقد هلَكَ بما فعلَتْ يداهُ وما عَمِلَ مِن سوءٍ[4].

2) ﴿سَيَصۡلَىٰ﴾: (صلى) أصلانِ؛ أحدُهما: النّار، والآخرُ: جنسٌ منَ العِبادة؛ فأمّا الأوّلُ فقولُهُم: (صَلَيْتُ العودَ بالنّار)[5]، وصَليَ بالنّار (من بابِ تعِبَ): وجَدَ حرَّها، وصَلَيتُ اللّحمَ أَصليهِ (من باب رمى): شَوَيتُهُ[6]. والمرادُ بِه في الآيةِ: دُخولُ النّارِ والاحتراقُ بنارِها.

3) ﴿لَهَبٖ﴾: (لهب) أصلٌ صحيحٌ، وهو ارتفاعُ لسانِ النّار، ثمَّ يُقاسُ عليه ما يُقاربُهُ، من ذلك لهَبُ النّار، وكلُّ شيءٍ ارتفعَ ضوؤُهُ ولمَعَ لَمَعانًا شديدًا فإنّه يقالُ ذلك فيه[7]، وكُنّي (أبو لهَب) لجمالِه، والتهبَتِ النّارُ وتلهّبتْ، أي: اتّقدَتْ، وألهبْتُها: أوقدتُها[8]، واللهب: الشِّعبُ الضّيّق في أعلى الجبَل، والجمعُ ألهابٌ ولُهوب، ولهَبُ النّار ولَهيبُها[9]، فهو ظهورُ الهَيَجان وتجلّيهِ في أثَرِ شدَّةِ الغَلَيان، ومِن مصاديقِه: اشتعالٌ في النّار في أثَرِ شدَّةِ الحَرارة[10]. والمرادُ به في الآية: ارتفاعُ ألسنةِ النّارِ من شدّةِ الحَرارةِ والاشتِعال.

4) ﴿ٱلۡحَطَبِ﴾: (حطب) أصلٌ واحدٌ وهو الوَقود، ثمّ يُحمَلُ عليهِ ما يُشبَّهُ به، فالحطَبُ معروفٌ، يقالُ: حَطَبتُ أحطِبُ حَطَبًا، وقالوا في ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ هي كنايةٌ عنِ النَّميمة[11]،

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (تب).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (تب).
(3) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (تب).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 332.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صلي).
(6) الفيّوميّ، المصباح المنير: (صلي).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لهب).
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (لهب).
(9) ابن دريد، الاشتقاق: (لهب).
(10) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 10/ 225.
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حطب).

وحَطَبتُ (من بابِ ضَرَب): جَمَعتُهُ. واسمُ الفاعلِ حاطِبٌ، وحَطَبَ بفلانٍ: سَعَى بِهِ[1]، فهو ما يَتَوَقَّدُ، والحطَبُ اسمُ ذاتٍ، ثمَّ يُشتقُّ منه الفعلُ بالاشتقاقِ الانتزاعيِّ، فيقالُ: حطَب يَحْطِبُ، أي: هيّأ الحَطَبَ وجمَعَهُ، وأمّا حطَبَ بفلانٍ، أي: سَعَى بِهِ، فهو مأخوذٌ من مفهوم التّوقّدِ، فكأنَّ السّاعيَ بعمَلِهِ يوقِدُ نارَ الخُصومةِ، ومثلُهُ النَّميمة. والمراد به في الآية: ما يَتوقّدُ منَ الشَّوكِ والحَسَك وغيرهما[2].

5) ﴿جِيدِهَا﴾: (جيد) أصلٌ واحدٌ وهو العُنُق، يقالُ: جِيْدٌ وأجياد[3]، ﴿فِي جِيدِهَا﴾ أي: في عُنُقِها، والتّعبيرُ بالجيد دونَ العُنُق والرّقبة؛ فإنَّ الجيد إطلاقُهُ في القُدّام منَ العُنُق، وهو ما فوقَ الصَّدرِ والجَيْب، والعُنُق ما يُقابِلُهُ وهو جهةُ الخَلْفِ أوْ أعمُّ، والرّقبة هي العنُقُ باعتبارِ الشّخصيّة[4]، وهو يَربِطُ جيدَها ويَشدُّها أشدَّ الرَّبط، بحيثُ لا تَقدِرُ أنْ تتوجَّهَ إلى ما هو خيرٌ وسَعادةٌ لها[5]. قالَ السُّهيليّ: الجيدُ إنّما يُستعمَلُ في مَقامِ المَدْح، والعُنُقُ في الذَّمِّ، فتَقول: صَفَعْتُ عُنُقَه، ولا تَقول صَفَعتُ جيدَه، قالَ: وقَولُهُ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا﴾ إنّما جاءَ على طَريق التَّهَكُّم والتّمليح، بجعْلِ الحَبْلِ كالعِقْد[6].

6) ﴿مَّسَدِۭ﴾: (مسد) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جَدْلِ شيءٍ وطَيِّه، والمَسْدُ: ليفٌ يُتّخَذُ من جَريدِ النَّخل، وحَبلٌ مِن أوبارِ الإبلِ، وامرأةٌ مَمْسودةٌ: مجدولةُ الخَلْقِ كالحَبلِ المَمسود غيرُ مُسترخيةٍ[7]، ومَسَدتُ الحبلَ أمسُدُه مَسْدًا: أجَدْتُ فتلَهُ[8]، والمَسَدُ: حبلٌ من ليفٍ أوْ خوصٍ أوْ شعَرٍ أوْ وبَرٍ أوْ من أيِّ شيءٍ كان[9]، والمَسَدُ: اللّيف، وبِه فُسِّر قَوْلُهُ تعالَى: ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدِۭ﴾ في قَولٍ[10].

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (حطب).
(2) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 227.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جيد).
(4) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 137.
(5) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 2/ 148.
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (جيد).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مسد).
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (مسد).
(9) ابن منظور، لسان العرب: (مسد).
(10) الزّبيديّ، تاج العروس: (مسد).

المَعنى الإجْماليُّ:

عاقِبةُ المُكذِّبين المُؤْذين، التّبابُ والعَذابُ المُهين

والمعنى: خَسِرَ أبو لهَب وضلَّ عملُهُ، وبطَلَ سعيُهُ الَّذي كانَ يَسعاهُ للصّدِّ عن دينِ اللّه، ولم يُغنِ عنه مالُهُ الَّذي كان يَتباهَى به، ولا جدُّه ولا اجتهادُهُ في ذلك، فإنَّ اللّه أعلى كلمةَ رسولِهِ ونشرَ دعوتَه، وأنّه سَيُعذَّب يومَ القيامةِ بنارٍ ذاتِ شرَرٍ ولهَبٍ وإحراقٍ شديدٍ، أعدَّها اللّه لمثلِهِ من الكُفّار المُعاندينَ فوقَ تعذيبِهِ في الدُّنيا بإبطالِ سعيِهِ ودَحْض عملِهِ، وستُعذَّبُ معَهُ امرأتُهُ الَّتي كانتْ تُعاونُهُ على كُفرِه وجَحْدِه، وكانت عضُدَه في مُشاكسةِ رَسولِ اللّه ﷺ وإيذائِه، وكانتْ تمشي بالنَّميمة للإفسادِ وإيقادِ نارِ الفتنةِ والعَداوة، وتضَعُ الشّوكَ في طريقِ الرَّسول ﷺ وأمامَ بيتِهِ، في عُنُقِها حَبْلٌ من نارٍ؛ جزاءً وفاقًا.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

براعةُ الاستهلالِ في الافتتاح:

مُناسبةُ الابتداء لمَقصَدِ المَوضوعِ حتَّى الانتهاء

عبَّرَ النّظمُ الكريمُ ببراعةِ الاستهلال عندَ افتتاحِ السّورة بقولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ إذِ الفعلُ ﴿تَبَّتۡ﴾ مُصرِّحٌ بأنَّ السّورةَ من قبيلِ الوَعيد والتّهديد، وذلك يُهيِّئُ ذِهنَ المُخاطَبِ لمعرفةِ المَوضوع والمقصودِ منذُ الابتداء، قالَ ابنُ عاشور: "افْتِتاحُ السّورَةِ بـ(التّباب) مُشْعِرٌ بأنَّها نَزَلَتْ لِتَوْبيخٍ ووَعيدٍ، فذَلِكَ بَراعَةُ اسْتِهْلالٍ مِثْلَما تُفْتَتَحُ أشْعارُ الهجاءِ بما يُؤْذِنُ بالذَّمِّ والشَّتْم، ومِنْهُ قَوْلُهُ تَعالَى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١﴾ [المطفّفين: 1]؛ إذِ افْتُتِحَتِ السّورَةُ المُشْتَمِلَةُ عَلَى وعيدِ المُطَفِّفينَ بلَفْظِ (الوَيْل)"(1).

دلالةُ فعلِ (التّبِّ) مادّةً وصيغةً:

شِدّةُ التّخسيرِ استلزَمَتْ قوّةَ التَّعبير

اختارَ النّظمُ الكريمُ فعلَ (التّباب) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ التّبِّ ووقوعِهِ تحقُّقًا مقطوعًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 601.

بحصولِه؛ لكونِه ماضيًا متحقِّقَ المَدلول، وذلك باعتبارِ أصلِ وضعِه؛ لأنَّه الآنَ دالٌّ على الدُّعاءِ والإنشاء، قال بعضُهُم: "والتَّعبيرُ بالماضي في المَوضِعين لتحقُّقِ الوُقوع"[1]، كما دلّتْ صيغةُ المُضاعَف على الاستمرارِ والشّدَّة في ذلك الحَدَث المتحقِّقِ بكلِّ قوَّةٍ، كما يُشعرُ به صوتا (التّاء والباء) الشّديدان، وليَدُلَّ بمادّتِه على الخسارةِ الشَّديدة المستمرَّة المُؤدّية إلى الهَلاك.

دلالةُ الاستعارةِ التّبعيّة أو التّمثيليّة في ﴿تَبَّتۡ يَدَآ﴾:

الـخَـسـارةُ المَعنويّة أعظَمُ تـخـسـيرًا من الـحـقـيـقـيَّـةِ الحِسّيَّة

استعارَ النّظمُ الكريمُ فعلَ (التَّباب) في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على الهَلاك المَعنويّ بالخَسارة في الرِّبح والتِّجارة الحِسّيّين؛ إذ شبّه الهلاكَ المُتمثِّلَ بالموتِ بالخسارةِ في الأرباحِ والأموالِ بجامعِ الخَسارة والانمحاقِ في كلٍّ، ثمَّ حذفَ المُشبَّه وأبقَى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيَّة التّبعيَّة، وقرينةُ الاستعارةِ ذِكرُ (اليدَين) اللّتَين تُستعملانِ في إنجازِ الأعمالِ التّجاريَّةِ غالبًا، فتُحقِّقانِ لصاحبِها الرِّبحَ التّجاريَّ؛ فدعا بالهلاكِ والخَسارةِ لهُما، ولا يبعُدُ أنْ تكون الجملةُ الفعليّةُ مُستعارةً استعارةً تمثيليّة؛ بأنْ شبَّه إلقاءَ (أبي لهَب) الحِجارةَ على النّبيِّ ﷺ ظانًّا الرِّبحَ والانتصارَ بهيئةِ التّاجرِ الَّذي يَستعملُ يدَيهِ في التّعامُل التّجاريّ؛ وصولًا إلى الرِّبح، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقَى المشبّهَ به، ولذا خصَّ ذِكرَ (اليدين) عندَ الدُّعاءِ بالهَلاك، قالَ بعضُهُم: إنّ أبا لهَبٍ مع تلفُّظِه بالتّبِّ: "أخذَ بيدِهِ حجَرًا ليَرميَ به رسولَ اللّه ﷺ، ومن هذا يُعلَمُ وجهُ إيثارِ التّباب على الهَلاك ونحوِهِ ممّا تقدَّم؛ لإيغالِهِ في عَداوة رسولِ اللّه ﷺ، وإسنادِهِ إلى يدَيهِ"[2].

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2045.

(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2045.

دلالةُ العُدولِ عن (خَسِرَتْ وهلَكَتْ) إلى ﴿تَبَّتْ﴾:

الخصوصُ والرّدُّ سببانِ للعُدولِ عندَ شتْمِ الخَصْمِ اللّدَدِ

عدلَ النّظمُ الكريمُ عن التّعبيرِ بفعلِ (التّباب) في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ بلفظِ (الخُسرانِ والهَلاك)؛ بأنْ يقول: (خَسِرَتْ أوْ هلكَتْ يدا أبي لهَب)؛ لأنَّ التّبَّ أخصُّ منهُما؛ إذِ الخسارةُ والهَلاك يُستعملانِ للخَسارة الحِسّيَّة المُنقطِعة، بخلافِ لفظِ (التّباب) الّذي هو عبارةٌ عن الاستمرارِ في الخُسران، وهو مُؤَدٍّ إلى الهلاكِ معنويًّا كان أو حِسّيًّا[1]، يقالُ: تبًّا لهُ وتبٌّ له وتَببْتُه: إذا قلتُ له ذلك، ولتضمُّن الاستمرارِ قيلَ: استتَبَّ لفلانٍ كذا، أي: استمرَّ، و﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾، أي: استمرَّتْ في الخُسران"[2]، كما أنَّ أبا لهبٍ شتمَ النّبيَّ ﷺ بلفظِ (التّبّ)، فقد وردَ أنَّ "الرّسولَ ﷺ قال: «أرأيتَكُم لو أخبرتُكُم أنَّ خَيلًا بالوادي تريدُ أنْ تُغيرَ عليكُم أكنتُم مُصَدقيَّ؟»، قالوا: نعم؛ ما جرَّبنا عليكَ إلّا صِدقًا، فقال: «إنّي نذيرٌ لكم بينَ يدَي عَذابٍ شَديد»، فقال أبو لهَب: تَبًّا لك سائرَ الأيّام؛ ألهذا جَمَعتَنا؟ فنزلت"[3]، فعدلَ النّظمُ إلى الدِّفاع عن النّبيِّ الكريم ﷺ بمثلِ ذلك اللّفظ جَزاءً وِفاقًا[4].

دلالةُ الكِنايةِ أوِ المَجازِ المُرسَلِ في (اليدَين):

تخصيصُ اليدَينِ بالخُسرانِ لِما اقتُرِفَ بهما منَ العُدوان

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ (اليدَين) في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾؛ للتّكنيةِ بهما عنِ (النّفس) كلِّها؛ لما بينَهُما من اللُّزوم في الجُملة[5]، أوْ بطريقِ المَجازِ المُرسَلِ من قبيلِ ذِكرِ الجُزءِ وإرادة الكلِّ؛ وإنّما خصَّهُما بالتّكنيةِ أوْ بالتّجوُّز؛ لأنَّ أكثرَ الأفعالِ تُزاوَلُ بهما[6]. قالَ البيضاويّ: "إنَّما خُصّتا؛ لأنَّه ﷺ لمّا نزلَ عليه: ﴿وَأَنذِرۡ

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 481.
(2) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 622.
(3) أخرجه البخاريّ في صحيحه، برقم: (4687)، ومسلم في صحيحه، برقم: (355).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 601.
(5) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 481.
(6) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2045.

﴿عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشّعراء: 214] جمعَ أقاربَهُ فأنذَرَهم؛ فقال أبو لهَب: تبًّا لكَ ألهذا دعوتَنا؟ وأخذَ حجَرًا ليَرميَهُ به؛ فنزلَتْ"[1]، وصحَّح القونويّ إرادةَ المَجاز بقوله: "فذِكرُ (اليدينِ) لِرَميِهِ وقصدِ رَميِهِ بهما، وهذا هوَ المُصحِّحُ للمَجاز؛ لأنَّ الرّميَ لا يكونُ بدونِ (يد)؛ فيكونُ مثلَ إطلاقِ (العين) عَلَى (الرّقيب)؛ فإنَّ إطلاقَ العين عَلَى الرَّقيب ليس من حيثُ إنَّه إنسانٌ بل من حيثُ إنَّه رقيب، وهذا المَعْنَى لا يتحقّقُ بدونِ (العين)؛ كَذَلكَ إطلاقُ (اليد) عَلَى مَن قصدَ الرّميَ ليس من حيثُ إنَّه إنسانٌ، بل من حيثُ إنَّه رامٍ وقاصِدٌ الرّميَ، والرّميُ لا يتحقّقُ بدونِ اليدِ؛ فصَحَّ المَجازُ بلا رَيب"[2].

نُكْتَةُ إسنادِ فِعْلِ (التَّباب) إلى (اليدَين):

ما كـانَ سببَ الإيـذاءِ استحقَّ الدُّعاء

أسندَ النّظمُ الكريمُ فعلَ (التّبابِ) إلى اليدَين في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾؛ للدّلالة على أنَّ يدَيهِ اللّتَينِ كانتا تُؤذيانِ النّبيَّ ﷺ هما السّببُ في لحوقِ الدُّعاءِ بالهلاكِ عليهِ[3].

دلالةُ الإضافةِ في ﴿يَدَآ أَبِي﴾:

تحقيرُ المَنسوب لـحَـقـارة الـجـهـنَّـمـيِّ المَلهوب

أضافَ النّظمُ الكريمُ (اليدَينِ) إلى (أبي لَهَب) في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّخصيص؛ لأنَّ إضافة النّكرةِ إلى المعرفة تفيدُ المُضافَ تعيينًا، والغرضُ من الإضافةِ إلى مَن استحقَّ أنْ يكونَ في جهنَّم التّحقيرُ والتّشنيع؛ إذ كلُّ مَن يُنسَبُ إليه يكونُ غيرَ ذي بالٍ.

دلالةُ الإضافةِ في ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾:

مِن شدَّةِ اللهب والإصـلاء اسـتـولَى على الـنّـارِ استيلاءَ الأبِ على الأبناء

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (الأب) إلى (لهَب) في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾؛ للدّلالة - باعتبارِ حالِ قبلَ العلَميّة واللّقبيَّة

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 5/ 345.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 482.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 601.

- على أنَّه صاحبُ اللهب، والمنسوبُ إليه بالأُبوَّة الدّالَّة على أنَّه المُستولي والمالكُ له. قال ابنُ عاشور: "والأَبُ: يُطْلَقُ عَلَى مُلازِم ما أُضيفَ إلَيْه، كَقَوْلِهِمْ: (أبوها وكَيّالُها)، وكَما كُنّيَ إبْراهيمُ عليه السلام: أبا الضّيفانِ"[1]. فأبو لهَب المُلازِمُ للنّار، المالِكُ للهب والنّار، المُحترِقُ احتراقَ الصّاحبِ المُستولي بكُلّه عليه، وأمّا بعدَ العلَميّة والتّلقيب فإنَّ المُرادَ به الشّخصُ المسمَّى بذلك الاسم، معَ ما توحيهِ الإضافةُ قبلَ العلَميَّة من تقبيحٍ وتشويهٍ، وتَهكُّمٍ واستخفافٍ ووعيدٍ عظيم[2].

نُكْتَةُ العُدولِ عن العلَمِ إلى اللّقَب:

موافقةُ كُنيتِهِ فـي الجاهليَّة لمَصيرِهِ في الدّارِ الأُخرَويَّة

عدلَ النّظمُ الكريمُ عن ذكرِ الاسم العلَم (عبد العزَّى) لعمِّ النّبيِّ ﷺ إلى اللّقبِ المُشتهرِ بهِ في الجاهليَّة (أبي لهَب)، في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ إمّا لأنَّ في اسمهِ عبادةَ العُزّى، "وَذَلِكَ لا يُقِرُّهُ القُرْآنُ، أَوْ لِأنَّهُ كانَ بِكُنْيَتِهِ أشْهَرَ مِنْهُ باسْمِهِ العَلَمِ، أَوْ لِأَنَّ في كُنْيَتِهِ ما يَتَأتّى بِهِ التَّوْجيهُ بِكَوْنِهِ صائِرًا إلَى النّارِ، وذَلِكَ كِنايَةٌ عَنْ كَوْنِهِ جَهَنَّميًّا؛ لِأنَّ اللهبَ ألْسِنَةُ النّارِ إذا اشْتَعَلَتْ وزالَ عَنْها الدُّخانُ، فكانَتْ كُنْيَةُ أبي لَهَبٍ صالِحَةً موافِقَةً لِحالِهِ مِن اسْتِحْقاقِهِ لَهَبَ جَهَنَّمَ، فصارَ هَذا التَّوْجيهُ كِنايَةً عَنْ كَوْنِهِ جَهَنَّميًّا؛ لِيَنْتَقِلَ مِنْ جَعْلِ (أبي لَهَبٍ) بمَعْنَى مُلازِمِ اللهبِ، إلَى لازِمِ تِلْكَ المُلازَمَةِ في العرف، وهوَ أنه مِنْ أهْلِ جَهَنَّمَ، وهوَ لُزومٌ ادِّعائيٌّ مَبْنيٌّ عَلَى التَّفاؤُلِ بالأَسْماءِ ونَحْوِها"[3]، أو: "أوثِرت الكنيةُ لاشتهارِه بها واختصاصِها به، حتّى إنَّه لو سُمّي لالتبس"[4]، أو: "لأنَّ الاسمَ أشرفُ منَ الكُنية، فعدلَ إلى الأنقص، ولذلك ذَكرَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 602.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 350.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 602.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 626.

اللّه تعالى الأنبياءَ عليهم الصَّلاةُ والسَّلام باسمائِهِم، ولم يُكَنِّ أحدًا منهم"[1].

نُكْتَةُ التّلقيبِ أوِ الكُنيةِ بـ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾:

اللّقبيَّة أرجَح مِن الكُنية التّكريميَّة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ باللَّفظ المَبدوءِ بالأبِ في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ للدّلالةِ على اللّقب دونَ الكُنية، معَ أنّ الكُنيةَ ما بُدِئَ بأبٍ أوْ أمٍّ؛ لأنَّ الكُنيةَ تكرمةٌ للمُكنَّى بخلافِ اللّقب الّذي قد يكونُ من بابِ الرِّفعة أوِ الضَّعة، ولذا قرّرَ القونويّ: "أنَّ التّكرمةَ ليستْ بمُرادةٍ هنا، هذا بناءً عَلَى الأغلب؛ إذِ العادةُ إذا أُريدَ التّعظيمُ أنْ يُخاطَبَ بكُنيتِهِ أوْ لَقبِه، لكن المُرادَ بالكُنيةِ هنا اللّقب، وإنْ كان مصدَّرًا بالأبِ؛ لإضافَتِهِ إلَى غيرِ ذوي العُقول"[2].

تنوُّعُ القِراءاتِ في ﴿لَهَبٖ﴾:

توالي الحَرَكاتِ يُشيرُ لتَطايُرِ اللهبات

"قَرَأَ الجُمْهورُ لَفَظَ ﴿لَهَبٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ بفَتْحِ الهاءِ، وقَرَأَهُ ابْنُ كَثيرٍ بسُكونِ الهاءِ: ﴿لَهۡبٖ﴾ وهوَ لُغَةٌ؛ لِأنَّهُمْ كَثيرًا ما يُسَكِّنونَ عَيْنَ الكَلِمَةِ المُتَحَرِّكَةِ مَعَ الفاءِ، وقَدْ يَكونُ ذَلِكَ لِأنَّ لَهَبٍ صارَ جُزْءَ عَلَمٍ، والعَرَبُ قَدْ يُغَيِّرونَ بَعْضَ حَرَكاتِ الِاسْمِ إذا نَقَلوهُ إلَى العَلَمِيَّةِ"[3]، كما أنَّ الفتحَ يشيرُ إلى حالةِ التّأجُّجِ للنّار بتوالي الحَرَكات، بخلافِ الإسكان المُشير إلى لَهَب ثابتٍ ودائمٍ.

دلالةُ (الكناية) في الجملةِ الفعليَّة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ﴾:

مِن شدَّةِ الكَراهة دُعاءُ المَوْلى عليهِ بالخَسارة

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بالجُملةِ الفعليَّة الماضويَّة في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾؛ إمّا للدّلالة على الدُّعاء عليهِ بالهَلاك والخُسران، لكنَّ اللّه تعالى لا يدعو بذلك، إذ لا يليقُ به تعالى الدُّعاء بالهلاكِ أوْ بالخيرِ والنَّجاة لأحدٍ؛ ولذا كانَ التّركيبُ كنايةً عن وقوع

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 419.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 482.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 602.

الهَلاك والخُسرانِ له، فالتّركيبُ مُستعمَلٌ باعتبارِ لازمِهِ، وأنَّه من شدَّةِ الكَراهة لفعلِهِ عبّرَ النّظمُ عن دُعاء المَوْلى عليه؛ فالجملةُ دُعائيّةٌ باعتبارِ لفظِها وإنْ كان مدلولُها اللّازميّ إخبارًا أزليًّا عن عظيمِ الخَسارةِ المتحقِّقة، قال الهرريّ: "والمرادُ هنا بيانُ استحقاقِهِ لأن يُدعَى عليه بالهلاك؛ فإنَّ حقيقةَ الدُّعاء شأنُ العاجِزِ، واللّه منزّهٌ عن ذلك"[1]، وإمّا للإخبارِ بتبابِ ذاتِهِ وخَسارةِ أمرِ عاقبتِهِ، وغرضُهُ الاحتقارُ والذّمُّ.

دلالةُ (الواو)، والغرضُ مِنها:

التّوكيدُ والإخبار مُحقّقان مَزيدًا منَ الاحتقار

عبّر النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في ﴿وَتَبَّ﴾ من قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على العطفِ إنْ كان مدخولُها دُعائيًّا، فيكونُ من عطفِ الإنشاء على الإنشاءِ الدّالِّ على التّوكيد، وإمّا على الحالِ إنْ كان مدخولُها إخباريًّا وما قبلها إخبار، فيكون الحالُ جائيًا من المُخبَرِ عنهُ بالتّباب، قال ابنُ عاشور: "وَجُمْلَةُ ﴿وَتَبَّ﴾ إمّا مَعْطوفَةٌ عَلَى جُمْلَةِ ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ عَطْفَ الدُّعاءِ عَلَى الدُّعاءِ؛ إذا كانَ إسْنادُ التّبابِ إلَى اليَدَيْنِ؛ لِأنَّهُما آلَةُ الأذَى بالرَّمْيِ بالحِجارَةِ، فأُعيدَ الدُّعاءُ عَلَى جَميعِهِ إغْلاظًا لَهُ في الشّتمِ والتّقريعِ، وتُفيدُ بذَلِكَ تَأْكيدًا لِجُمْلَةِ: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ لِأنَّها بمَعْناها، وإنَّما اختلفتا بالكُلّيَّةِ والجُزْئيَّةِ، وذَلِكَ الِاخْتِلافُ هو مُقْتَضي عَطْفِها، وإمّا أنْ تَكونَ في مَوْضِعِ الحالِ، و(الواوُ) واوُ الحالِ، ولا تَكونُ دُعاءً إنَّما هيَ تَحْقيقٌ لِحُصولِ ما دُعيَ عَلَيْهِ بهِ، فيَكونُ الكَلامُ قَبْلَهُ مُسْتَعْمَلًا في الذَّمِّ والشَّماتَةِ بهِ أوْ لِطَلَبِ الازْدياد، ويُؤَيِّدُ هَذا الوَجْهَ قِراءَةُ عَبْدِ اللّه بْنِ مَسْعودٍ: (وَقَدْ تَبَّ)، فيَتَمَحَّضُ الكَلامُ قَبْلَهُ لِمَعْنَى الذَّمِّ والتَّحْقيرِ، دونَ مَعْنَى طَلَبِ حُصولِ التَّبابِ لَهُ"[2].

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 418.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 603.

نُكْتَةُ التّعبيرِ بالماضي ﴿وَتَبَّ﴾:

الـعُـدولُ عـن المُستقبَل مُحقِّقٌ للكلامِ المُعظَّم

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (التّباب) الثّاني ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾؛ للدّلالةِ على أنَّ ذلك التّبَّ واقِعٌ في أزمنةِ الاستقبالِ لا مَحالة؛ فيكونُ مَجازًا مُتمثِّلًا بالعدولِ عن الحالِ والاستقبال إلى التّعبيرِ بالماضي؛ إيذانًا بتحقُّقِ وقوعِه[1]، وهذا مبنيٌّ على أنَّ المرادَ بـ(التّبّ) الثّاني الإخبارُ دونَ الدُّعاء.

دلالةُ الجمعِ بينَ فِعلَي (التَّباب):

مِـن مُـسـوِّغـاتِ العَطف للتَّوكيد الاخـتـلافُ في كَلامِ الوَعيد

جمعَ النّظمُ الكريمُ بينَ فِعلَي (التّباب) في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾؛ للدّلالةِ على التّوكيدِ للخَسارة والهَلاك، وهو مِن مقاصد الكلامِ وأغراضِه المُهمَّة، فلا يحتاجُ إلى عطفٍ حينئذٍ كما هو الأصلُ في (التّوكيد اللّفظيّ)، ومِن ثمَّ اختلفَ المُفسِّرونَ في تحديدِ المُغايرةِ لتكونَ سببًا لإيراد (الواو) العاطفةِ بينَ المُؤكِّد والمُؤكَّد على أقوالٍ، هي:

الأول: فعلُ (التّبابِ) الأوّل دعاءٌ عليه، وفعلُ (التّبابِ) الثّاني إخبارٌ، فكأنَّه قال: أهلكَهُ اللّه ﷻ وقد أُهلِكَ فعلًا[2]. قال القونويّ: "وضميرُ ﴿وَتَبَّ﴾ راجع إلَى ﴿أَبِي لَهَبٖ﴾؛ فإذا كان المُرادُ بـ(اليد): نفسَه، يكونُ تأكيدًا، والعطفُ لا يُلائمُهُ، وبيّنَ [البيضاويُّ] أنَّه ليس بتأكيدٍ؛ لأنَّ المُراد بالأوّلِ دعاءٌ عليه بالهلاك، والثّاني إخبارٌ عَمّا يستحِقُّ لهُ في الآخرَة، والماضي لتحقُّقِ وقوعِه، أوْ في الدُّنْيا والآخرَة، لكنْ يلزمُ عطفُ الإخْبارِ عَلَى الإنشاءِ، ولذا قيل: والظّاهر أنَّ هذه الجُمْلَة حاليّةٌ و(قد) مقدّرةٌ"[3]، و(الواوُ) على هذا التّرجيحِ للحالِ أوْ للاستئناف.

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 622.

(2) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 409.

(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 483.

الثاني: كِلا فعلَي التّبابِ إخبارٌ، أرادَ بالأوّلِ هلاكَ عملِه، وبالثّاني هلاكَ نفسِه؛ فالاختلافُ بالكليَّة والجُزئيّة.

الثالث: كلا فِعلَي التّبابِ دعاءٌ عليه، ويكون في هذا شبهُ مَجيءِ العامِّ بعدَ الخاصّ، وإنْ كانتْ حقيقةُ (اليدينِ) غيرَ مُرادة[1]، والواوُ عاطفةٌ حينَئذٍ على الرّأيينِ المُتقدِّمين.

الرابع: يَجوزُ أنْ يرادَ بالأوّلِ هلاكُ عملِه، وبالثّاني هلاكُ نفسِه، ووجهُهُ: أنّ المرءَ إنّما يسعَى لمصلحةِ نفسِه وعملِه، فأخبرَ اللّه تعالى أنَّه محرومٌ من الأمرينِ، والنّظمُ يُساعدُهُ، لأنَّ ما بعدَه بيانٌ وتفسير؛ فإنّ قولَه: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ إشارةٌ إلى هَلاكِ عَمَلِه، وقولَه: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ إشارةٌ إلى هلاكِ نفسِه[2]، والواوُ عاطفةٌ عطفَ الخبرِ على الخبَر.

نُكْتَةُ الفَصلِ في جُملةِ ﴿مَآ أَغۡنَىٰ﴾:

الانـتـقـالُ مـنَ الـدُّعـاءِ بالخَسارة إلى عدمِ غُنيةِ المالِ والتِّجارة

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ لكونِه مُستأنَفًا استئنافًا ابتدائيًّا، والغرضُ الانتقالُ: "مِنْ إنْشاءِ الشَّتْم والتَّوْبِيخ، إلَى الإعْلام بأنَّهُ آيسٌ مِنَ النَّجاةِ مِنْ هذا التَّباتِ، ولا يُغْنيهِ مالُهُ ولا كَسْبُهُ، أيْ: لا يُغْني عَنْهُ ذَلِك في دَفْعِ شَيْءٍ عَنْهُ في الآخِرَةِ"[3]، ويحتملُ أنْ يكونَ تأكيدًا لما قبلَهُ؛ بناءً على أنَّ الكلامينِ إخبارٌ عن لحوقِ خسارةٍ به، وأنَّ هذه الخسارةَ غيرُ قابلةٍ لأنْ يُغنيَ عنها شيءٌ من أموالِه ومدَّخراتِه.

دلالةُ ﴿مَآ﴾ والغرضُ منها:

عاقبةُ المُعتدين عـدمُ الانـتـفـاع بالمالِ والبَنين

استعملَ النّظمُ الكريمُ ﴿مَآ﴾ في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على النّفي وهو الأرجحُ[4]، والتّقدير:

---

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 141.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 622.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 604.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 604.

(لم يُغنِ عنهُ مالُهُ ولا كَسْبُه)[1]، والغرضُ منَ النّفي الإخبارُ بأنَّ مَن حقّق اللّه خسارتَهُ وهلاكَهُ وانمحاءَهُ فلا يُغني عنه شيءٌ منَ اللّه تعالى، ولا ينفعُهُ في الدّنيا ولا في الآخِرة.

وإمّا للدّلالةِ بها على الاستفهام المُفيد للتّوبيخ والإنكار، "على أنَّها مَفعولٌ مُطلقٌ"[2]، والتّقدير: (أيَّ شيءٍ وأيَّ غَناءٍ يُغني عنه مالُهُ وكسبُهُ)؛ فيَؤولُ إلى مَعنى النّفْي. قال الهرريّ: "أي: لم يُغنِ عنهُ مالُهُ حينَ حلَّ بهِ التّبابُ، ولم يَنفعْهُ أصلًا، على أنَّ ﴿مَآ﴾ نافية، أوْ (أيَّ شيءٍ أغنى عنهُ؟) على أنَّها استفهاميّةٌ في معنى الإنكارِ، منصوبةٌ بما بعدَها على أنَّها مفعولٌ به، أوْ (أيَّ إغناءٍ أغنَى عنه؟) على أنَّها مفعولٌ مُطلَقٌ"[3]، وفائدةُ التّعبير عن النّفْي بطريقِ الاستفهام الدّلالةُ على التَّوبيخ والاستغرابِ من عاقبةِ ذلك الخاسِرِ الشَّنيعةِ.

دلالةُ فعلِ (الإغناء) مادّةً وصيغةً:

الأمــــــوالُ والمَـكـــاسـب لا تُـغـنـي عـنِ الهَلاكِ والمَتاعِب

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (الإغناء) ماضيًا في قولِهِ تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ للدّلالةِ على تحقُّقِ وقوعِ عدمِ الإغناء[4]، وأنَّ ذلك أمرٌ مقطوعٌ بحصولِهِ وتحقُّقِه، واختارَ صيغةَ (الإفعال) للدّلالة على التَّعدية؛ أي: لم يجعلِ المالُ ولا الكسبُ أبا لهبٍ غنيًّا عن التّباب الَّذي يَلحقُهُ، بحيثُ يُنجيهِ مالُهُ وكسبُهُ عمّا يَحيقُ به من تخسيرٍ واستئصالٍ، وللدّلالة بمادّتِهِ على أنَّ المالَ والمكاسِبَ لا تنفَعُ صاحبَها، ولا تدفَعُ عنه سيّئاتِ ما يَعمَلُ، فلا تَسُدُّ مَسدَّهُ، ولا تقومُ مَقامَهُ.

دلالةُ (عَن) والغرَضُ مِنها:

لا يُغني المالُ، في التّخلُّصِ مِن عقابِ المَآل

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ (عَن) في قولِهِ تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ﴾؛ للدّلالة على المُجاوَزة، إذِ المالُ يتجاوَزُ صاحِبَهُ

---

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2046.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 626.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 422.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 604.

عندَ الاشتراءِ، فيُعطى من أجلِ الحُصول على الشَّيء، والشّيءُ هنا العذابُ، فلا يُغني تقديمُ المالِ لاشتراءِ العذابِ النّازلِ به؛ إذ هذا النّوعُ من البضاعةِ لا يُباعُ أصلًا حتَّى يُقدّمَ المالُ لاشترائِهِ والتّخلُّص من ضَرَره؛ فالمالُ يُستعمَلُ إمّا لتحصيلِ مِنحةٍ، أوْ لدفعِ مِحنةٍ، فأخبرَ النّظمُ الكريمُ أنَّ مالَهُ عاجزٌ عن تخليصِهِ مِن ذلك الهَلاكِ المَوْعود.

نُكْتَةُ تقديمِ الجارِّ والمجرور ﴿عَنۡهُ﴾:

إظهارُ الاهتمام، بالمَصير والعاقبةِ الزُّؤام

قدّمَ النّظمُ الكريمُ مُتعلّقَ الفعلِ منَ الجارِّ والمجرور على الفاعلِ في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ﴾؛ للدّلالة على الاهتمام بحالِ المُعاقَب النَّكِد؛ لأنَّه الَّذي سيق الكلامُ لأجله، فيكون الإخبارُ عنه مُتقدِّمًا، ولأنَّ الغَرضَ بيانُ عدمِ وجودِ ما يَسُدُّ مسدَّه، أوْ يَنصرُهُ من عذابِ اللّه تعالى، وما ذِكْرُ المالِ والكَسْب إلّا للتّمثيل، وإلّا فلا ينفَعُهُ أيُّ شيءٍ من جاهٍ أوْ مالٍ أوْ ولدٍ أوْ نفوذٍ.

نُكْتَةُ الإضافةِ في ﴿مَالُهُۥ﴾:

المالُ المَنسوب لا يُغني عنِ التَّهديدِ المَوعود

أضافَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ (المال) إلى ضَميرِ الغَيبة العائدِ إلى (أبي لهَب) في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّعريف؛ إذ يَكتسِبُ المُضافُ منَ المضافِ إليه المعرفةَ التّعيُّنَ والتّشخُّصَ، والغرضُ منَ الإضافة بيانُ كمالِ عدمِ الإغناء، فهذا المالُ المنسوبُ إليه تملُّكًا واختصاصًا لا ينفعُهُ في الإنجاء والإغناء، فكيف بمالِ غيرِهِ؟ وإضافةُ المالِ اسمَ جنسٍ إليه دالٌّ على عدمِ نفعِ أيِّ نوعٍ من أنواعِ تلك الأموالِ، مِن إبلٍ أوْ نخيلٍ أوْ غيرِهما؛ إذِ "المالُ: المُمْتَلَكاتُ المُتموِّلة، وغلَبَ عِنْد العَرَبِ إطْلاقُهُ عَلَى الإبلِ، وأهْلُ المَدينَةِ وخَيْبَرَ والبَحْرَيْنِ يَغْلِبُ عِنْدَهُمْ عَلَى النَّخيلِ"[1]؛ فالإضافةُ للاستغراقِ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 604.

دلالةُ (الواو) في ﴿وَمَا﴾ والغرض منها:

التّيئيس والإقناط مِن نَفْعِ المالِ المجموع

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ للدّلالة على الجمعِ والاقتران بينَ الكسبِ أوِ الَّذي يَكسِبه والمالِ الَّذي يَجمعُهُ، والغرضُ من العطفِ التّيئيسُ والإقناط في نفع شيءٍ منَ المال المجموعِ والكسبِ الَّذي يأتي من ذلك المالِ المَجموع.

دلالةُ فعلِ (الكَسْبِ) مادّةً وصيغةً:

كَسْبُ الأموالِ، قادَهُ إلى الخَسارةِ والوَبال

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (الكَسْب) ماضيًا في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ للدّلالةِ على تحقُّقِ كسبِهِ للأموالِ والأرباح، لكنَّها لم تُغنِ عنهُ مِن عقاب اللّه شيئًا، وليَدُلَّ بمادّته على انهماكِهِ في العملِ من أجلِ زيادةِ مالِه وأرباحه، وأنَّ تلك الأموالَ المكسوبةَ والمجموعةَ قادَتْهُ إلى الغُرورِ فالهلاكِ والخُسران.

سرُّ التّغاير في التّعبير عن المال والكسب:

المالُ والكَسب لم يُغنيا عنِ التّبِّ

غايرَ النّظمُ الكريمُ في التّعبيرِ عنِ المالِ والمَكسوب في قولِه تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ إذ عبَّر عن الأوّلِ باسم الجنسِ الدّالِّ على الذّاتِ المضافِ إضافةً تملُّكيَّة، وعبَّر عن الثّاني بالاسم الموصولِ المُفتقِرِ إلى صلتِه الفعليَّة الدّالِّ على الذّاتِ الحاصِلة بحَدَث الكَسْب؛ للدّلالة على أنَّ المالَ الّذي يمتلكُهُ ينقسِمُ على قسمين: مالٌ غيرُ مكسوبٍ لكنّهُ ملكَهُ، ومالٌ ملكَهُ بطريقِ الكَسْبِ، وتولَّد بالعمل والسَّعي في تحصيلِه.

تناسُبُ الخُصوصِ والعُمومِ في الآيتين:

التّوافُقُ في التّركيب، دالٌّ على الإعجاز لكلِّ عقلٍ أريب

عبّرَ النّظم الكريمُ بأسلوب الخصوصِ ثمَّ العموم في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١ مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾؛ إذِ انتقل في الآيةِ الأولى من تبِّ اليدَينِ إلى تبِّ أبي لهَبٍ كلِّه، وانتقل في الثّانيةِ من عدمِ إغناءِ المالِ إلى عدمِ إغناءِ كلِّ المَكسوبِ مالًا أوْ غيرَ مالٍ، فيكونُ هنالك توافُقٌ في الانتقال من الخصوصِ إلى العمومِ،

وأنَّ المالَ المكسوبَ يحصلُ باليدينِ غالبًا، وأمّا الكسبُ الشّاملُ للمالِ وغيرِهِ؛ فيحصُلُ بالنّفسِ كُلِّها كتناسُلِ الماشية.

سرُّ الفصل في ﴿سَيَصۡلَىٰ﴾:

جَـذبُ انـتـباهِ الـسّـامـعـين، وتـحـقـيـقُ التّشويقِ لدَى المُخاطَبين

فصلَ النّظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ عمّا قبلهُ؛ لكونِهِ مستأنَفًا استئنافًا بيانيًّا[1]؛ إذ نشأ من جملةِ النّفي لإغناءِ المالِ والمكسوبِ عن أبي لهب سؤالٌ مُفادُهُ: وماذا يحصلُ لهُ إنْ لم يُغنِ عنهُ المالُ؟ فأجابَ بأنَّه سيصلى نارًا، والغرضُ من كون التّركيبِ جوابًا عمّا يَجولُ في الذّهن توليدُ حالةٍ من التّفاعل بينَ مكوِّناتِ النّظم، بحيثُ يتوقّفُ السّابقُ على اللّاحق تشويقًا للإصغاء، وجَلْبًا للانتباه.

دلالةُ (السّين) والغرضُ مِنها:

تحقيقُ الوَعيد، دالٌّ على مَزيدٍ منَ التَّهديد

عبّرَ النّظم الكريمُ بـ(السّين) في قولِهِ تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على الاستقبالِ معَ التّأكيدِ لتحقُّقِ الوُقوع، إذِ المستقبلُ أمرٌ غيرُ متيقّنِ الوُقوع، فكانت السّينُ مؤكِّدةً لذلك الوعيد، وأنّه كائنٌ لا مَحالةَ فيه بدلالةِ المقام، أي: "سَيَدخلُ النّارَ لا محالةَ في الآخرة، ويُقاسي حرَّها، و(السّينُ) لتأكيدِ الوعيد"[2]، قال ابنُ عاشور: "وَ(السّينُ) لِلتَّحقيق، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ [يوسف: 98]"[3].

دلالةُ فعلِ (الصَّلْي) مادّةً وصيغةً:

الإصلاءُ بالنّار، لـفَـرْطِ ظُـلـمِـهِ سيِّدَ الأبرار

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بفعلِ (الصّلْي) مُضارِعًا في قولِهِ تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على التّجدُّدِ الاستمراريِّ لحالة الصَّلْيِ والحَرقِ في النّار، فيكون إخبارًا عن تجدُّدِ ذلك واستمرارِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.

(2) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2046.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.

العذابِ النّازلِ به، وما ذلك إلّا لاستمرارِه في إيذاءِ النّبيِّ الكريم ﷺ، فإنْ كانتِ (السّينُ) لمُجرّدِ التّأكيد فإنَّ التّعبير عن المُستقبلِ بالفعلِ الدّالِّ على الحالِ؛ لاستحضارِ الحالةِ المستقبلةِ كأنَّها تقعُ الآن[1]؛ تصويرًا لفضاعةِ لفظاعةِ ذلك الاحتراقِ وتشنيعًا بحاله، وليَدُلَّ بمادّتِه على الشّوْيِ والحَرْق والتّعريضِ للنّار حتّى الإنضاجِ للّحْم[2].

نُكْتَةُ الطِّباقِ بينَ ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ و﴿سَيَصْلَىٰ﴾:

جمالُ الوَجْهِ والإضاءَةُ يَنقلِبُ اسوِدادًا بالصَّلايَة

عبّرَ النّظم الكريمُ بأسلوبِ (الطّباق) في قولِه تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ وقولِه: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾؛ إذِ الصَّلْيُ احتراقٌ واسوداد، وهو أبو اللهب وصاحبُ النّارِ، وبينَ النّار والاحتراقِ طباقٌ؛ إذِ النّارُ تدلُّ على الإضاءة، والصَّلْيُ يدلُّ على السَّواد اللّازم للاحتراقِ، فيكونُ هنالك تقابلٌ بين كونِه أبا لهبٍ، وكونِه أسودَ من الصّلْي، وتتحقّقُ المطابقةُ بشكلٍ أكبرَ إن مضَينا على رأيٍ مُفادُهُ: أنَّ (أبا لهب) لقبُهُ في الجاهليَّة من شدّةِ إشراقِه وإضاءَةِ وجهِه، فينقلبُ في النّارِ أسودَ مُحترقًا، قالَ الزّمخشريّ: "وقيلَ كُنّي بذلك؛ لتلهُّبِ وجنتَيهِ وإشراقِهما، فيجوزُ أنْ يُذكَرَ بذلك تهكُّمًا به وبافتخارِه بذلك"[3].

نُكْتَةُ التّنكيرِ في ﴿نَارًا﴾:

التّعظيمُ والتّفخيم، لشِدّةِ العَذابِ الأليم

نكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿نَارًا﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾؛ للدّلالة على التّفخيم والتّعظيم، قال بعضُهم: "والتّنوينُ في ﴿نَارًا﴾ للتّعظيم، أي: نارًا عظيمةً ذاتَ اشتعالٍ وشرَرٍ وتَوقُّدٍ، وهي نارُ جهنّم"[4]؛ ذلك التّعظيمُ المُتأتّي من الإبهام في التّنكيرِ المتناسق معَ الإبهامِ في ﴿وَمَا كَسَبَ﴾، الدّالِّ في أحدِ معانيهِ على عداوةٍ

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 622.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.

(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 814.

(4) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2046.

مُبهمةٍ للنّبيِّ ﷺ؛ لشِدّةِ غرابتِها وعظيمِ إيذائِها، فكانت عقوبتُه بنارٍ مُبهمةٍ.

نُكْتَةُ الموقعِ الإعرابيِّ ﴿نَارًا﴾:

تحوُّلُ المكانِ إلى ذاتٍ يَصلاها ذو البُهتان

أوقعَ النّظمُ الكريمُ ﴿نَارًا﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارًا﴾ مَنصوبةً بنزعِ الخافض، والتّقدير: (سيَصْلى في نارٍ أوْ بنارٍ)، والغرضُ من العدولِ المُبالغة في تصويرِ مشهَدِ الصّلْي، فكأنَّه لا يُشْوَى في النّار أوْ بها، بل يَصلَى النّارَ عينَها، ففي جَعْلِ الظّرفِ أو الآلة عينَ الصّلْي دلالةٌ على أنَّ المكانَ كلَّه تحوّل إلى نارٍ، وأنَّ الآلةَ في الصَّلْي صارتْ عينَ المَصْليِّ.

دلالةُ المَوقعِ الإعرابيِّ لـ﴿ذَاتَ﴾:

كَمالُ المُناسبة، بينَ كُنيتِه وحقيقةِ النّارِ اللّاهِبة

نعتَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (نار) بلفظ ﴿ذَاتَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿نَارًا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالةِ على أنَّها نارٌ عظيمةٌ شديدةُ الاشتعال، ومن شدّةِ اشتعالِها يَعلوها لهَبٌ عظيمٌ، ويتطايرُ منها شرَرٌ مُخيف، قال ابن عاشور: "وَوَصْفُ النّارِ بـ﴿ذَاتَ لَهَبٖ﴾ لِزيادَةِ تَقْريرِ المُناسَبَةِ بَيْنَ اسْمِه وبَيْنَ [عاقبةِ] كُفْرِه؛ إذْ هوَ أبو لَهَبٍ والنّارُ ذاتُ لَهَبٍ، وفي وصْفِ (النّارِ) بذَلِكَ زيادَةُ كشفٍ لحقيقةِ النّارِ، وهو مِثْلُ التَّأْكيد"[1].

سرُّ العدولِ عن النَّعت بـ(لاهِبة):

أبو لهَب، يَدخُلُ نارًا تَملِكُ اللهب

عدلَ النّظمُ الكريمُ عن النّعت بـ(لاهِبة) إلى ﴿ذَاتَ لَهَبٖ﴾ في قولِه تعالى: ﴿نَارًا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالةِ على المُبالغة، فهي تملكُ اللهب وصاحبتُه؛ كالفرقِ بينَ قولنا: (زيدٌ عالمٌ وزيدٌ ذو عِلْم)؛ فكأنّ حقيقةَ العِلْم وذاتَه يَصحبُهُ، والعلمُ كلُّه صارَ مملوكًا له، بخلافِ كونِه عالمًا فإنّه يدلُّ على حصّةٍ قد نالَها من العلم كباقي العُلَماء؛ فهي ليستْ نارًا لاهبةً بل هي ذاتُ اللهبِ وصاحبتُه؛ فهي أصلٌ لكلِّ نارٍ لاهِبة.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.

نُكاتُ الإضافةِ في ﴿ذَاتَ لَهَبٖ﴾:

من شدّةِ النّار، أُضيفَ إليها ما يُضافُ لذَوي الأفكار

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ذَاتَ﴾ إلى ﴿لَهَبٖ﴾ في قولِه تعالى: ﴿نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على الإسنادِ الإضافيِّ المجازيّ؛ إذِ النّارُ ليست ذاتَ لهبٍ، بلْ يَعلوها اللهب، وإنّما جعلَها صاحبةَ لهَب؛ للدّلالة على المُبالغة في شدّة النّار، حتّى إنّها تعقِلُ وتملِكُ، وتكونُ الإضافةُ دَليلًا على الاستعارةِ المَكنيَّة القائمة على تشبيهِ النّار بالعُقلاء، ويحتمل أن تكون الإضافةُ لتحقيق: "الجناسِ التّامِّ بينَ ﴿أَبِي لَهَبٖ﴾ وبينَ ﴿نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾، فالأوّلُ كُنيةٌ، والثّاني وصفٌ للنّار"[1].

دلالةُ (الكِناية) في الآية:

من لَوازِم الجَهنّميَّة، عدمُ الإيمان بالرِّسالةِ الإسلاميَّة

كنَّى النّظمُ القرآنيُّ في قولِه تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ عن كون أبي لهَبٍ لا يُسلِمُ؛ لأنَّ الإخبارَ في حالِ حياتِه بأنَّه من أهل النّارِ يَستلزمُ عدمَ إسلامِه وإيمانِه، وقد حصلَ ذلك فعلًا فمات على الكُفر، وإليهِ يَرمُزُ الدُّعاء بالتَّبِّ، والإخبارُ عن وقوع ذلك التّبِّ وتحقُّقِه في: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾، فكانتِ الكنايةُ علَمًا على صِدقِ النّبوَّة والرِّسالة الإسلاميَّة. قالَ ابنُ عاشور: "ونَزَلَ هَذا القُرْآنُ في حَياةِ أبي لَهَبٍ، وقَدْ ماتَ بَعْدَ ذَلِكَ كافِرًا، فكانَتْ هَذِهِ الآيَةُ إعْلامًا بأنَّهُ لا يُسْلِمُ، وكانَتْ من دَلائِلِ النّبوءة"[2].

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿لَهَبٖ﴾:

تعظيمُ اللهب، تعظيمٌ للنّار ذاتِ النّصَب

نكّرَ النّظمُ الكريمُ المضافَ إليه ﴿لَهَبٖ﴾ في قولِه تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾؛ للدّلالة على التّعظيم والتّفخيم لذلك اللهب المُتطايرِ والشّرر المُتعاظِم، وبذلك يَزدادُ التّعظيمُ للنّارِ الموصوفةِ الّتي يَصلاها أبو لهَب.

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 432.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.

المُشاركةُ في الإيذاء، سببٌ للاشتراكِ في الإصْلاء

دلالةُ (الواو)، والغرضُ منها:

عطفَ النّظمُ الكريمُ بـ(الواو) قولَهُ تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ عطفَ مفردٍ على مفردٍ؛ وذلك للدّلالة على المُشاركةِ في الحُكم بينَ أبي لهَبٍ وامرأتِه، وهو الصَّلْيُ في نارٍ ذاتِ لهَبٍ، فلفظُ (امرأتُهُ) معطوفٌ على الضَّمير المُستترِ لوجودِ الفصلِ بالمفعول به بينَ المُتعاطفَين، فساغَ العطفُ على المُستتر مِن دونِ توكيدِه، وسببُ المشاركةِ في الحُكم أنَّها كانتْ تُشارِكُهُ في إيذاءِ النّبيِّ ﷺ[1]، قال الرّازيّ: "(امْرَأَتُهُ) إنْ رَفَعْتَهُ ففيهِ وجْهانِ؛ أَحَدُهُما: العَطْفُ عَلَى الضَّميرِ في سَيَصْلى، أي: سَيَصلى هو وامرأتُهُ، و﴿فِي جِيدِهَا﴾ في مَوْضِعِ الحالِ، والثّاني: الرَّفْعُ عَلَى الِابْتِداءِ، و﴿فِي جِيدِهَا﴾ الخَبَرُ"[2].

ويحتملُ أنْ تكونَ (الواو) للحال، والمعنى: سيصلى أبو لهَبٍ والحالُ أنَّ امرأتَهُ حمالةُ الحطَب[3]. كما يحتملُ أنْ يكونَ من عطفِ الجُملة على الجُملة؛ للدّلالة على استقلالِ كلٍّ من الجُملتين عن الأُخرى، فزَوْجُها في نارٍ ذاتِ لهب، وهي حمالةُ الحطَب في جيدِها حبلٌ مِن مَسَد.

النِّسبةُ إلى الجهنّميّ، تدلُّ على الخُسرانِ الأبَديِّ

نُكْتةُ الإضافةِ في (امرأتُهُ):

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ (المرأة) إلى ضميرِ الغَيبة العائدِ إلى ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾؛ للدّلالة على التّعيينِ والتّعريفِ لتلك المرأة، بحيثُ تمتازُ عمّا عَداها، والغرضُ من الإضافةِ: بيانُ أنَّها ملازمةٌ للنّار؛ إذ إضافتُها لمُلازم النّار الدّالِّ بالكناية على أنَّه جهنّميٌّ، ما يفيدُ أنَّها لن تُسلمَ، وأنَّها مُشاركةٌ له في الصَّلْي، فتكونُ جهنّميَّةً مُلازِمةً للنّار مُلازمتَهُ لها.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 354.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 16/ 630.

سرُّ التّعبيرِ بـ﴿حَمَّالَةَ﴾ مادّةً وصيغةً:

العُقوبةُ في النّار، مُجانِسةٌ لعَمَلِها في هذهِ الدّار

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿حَمَّالَةَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾؛ للدّلالةِ بصيغتِهِ المَوضوعة للمُبالغة على كثرةِ الحمْل للحطَب، وإلقائِه في طريقِ النّبيِّ ﷺ، ممّا يَدلُّ على فرْط كراهتِها وبُغضِها له وللإسلام، وليَدُلَّ بمادّته على رفعِ شيءٍ ثقيلٍ على عاتقِها، والسّيرِ بهِ من أجلِ الإيذاء، وذلك منافٍ لمَكانتها الاجتماعيَّةِ الكبيرة، لكنَّها كانت تَعتملُه وتتعمّدُه إظهارًا لذلك البُغض، وهذا في حالِ الدُّنيا، وأمّا عندَ الصّلْي بالنّارِ فإنَّها تحملُ الحطبَ على سبيلِ المُبالغة وتُلقيهِ ليَحترقَ به زوجُها الَّذي كان مُتواطِئًا معها، فهي في جهنَّم على حالِها في الدُّنيا من الكدِّ والتّعَب.

نُكْتَةُ الإضافةِ في ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾:

التّعيينُ واستحضارُ الحال، كاشِفانِ عن حَقيقةِ المآل

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿حَمَّالَةَ﴾ إلى ﴿ٱلۡحَطَبِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾؛ للدّلالة بها إمّا على التّعيين والتّعريف إنْ كان ﴿حَمَّالَةَ﴾ بمعنى الماضي، فيُفيدُ المضافُ من المضافِ إليه تعريفًا؛ لما تحملُهُ اللّفظة من الدّلالة على الإيذاءِ والبُغض للدَّعوة وصاحبِها ﷺ، وإمّا على مُجرّدِ التّخفيفِ إنْ كان ﴿حَمَّالَةَ﴾ بمعنى المستقبل، فيكونُ نكرةً، والغرضُ من التّعبير عنها بلفظِ الحالِ استحضارُ الحالِ المستقبلةِ لتصويرِ مدى فظاعةِ حالِها في النّار ووظيفتِها في تلك الدّار.

الدّلالةُ اللّقبيَّة لـ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾:

التّركيبُ الإضافيّ، دالٌّ على مَعنًى كنائيّ

يحتملُ التّركيبُ الإضافيُّ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ الدّلالةَ على المعنى اللّقبيِّ المُشاكِلِ للدّلالة اللّقبيَّة لـ﴿أَبِي لَهَبٖ﴾؛ إذ يُشعرُ كِلا اللّقبَينِ أنَّهما من أهل النّار، قال ابنُ عاشور: "فَلَمّا حَصَلَ لـ﴿أَبِي لَهَبٖ﴾ وعيدٌ مُقْتَبَسٌ مِنْ كُنْيَتِه، جُعِلَ لِامْرَأتِهِ وعيدٌ مُقْتَبَسٌ لَفْظُهُ مِنْ فِعْلِها، وهوَ حَمْلُ الحَطَبِ في الدُّنْيا،

فأُنْذِرَتْ بأنَّها تَحْمِلُ الحَطَبَ في جَهَنَّمَ ليوقَدَ بهِ عَلَى زَوْجِها، وذَلِكَ خِزْيٌ لَها ولِزَوْجِها؛ إذْ جَعَلَ شِدَّةَ عَذابِهِ عَلَى يَدِ أحَبِّ النّاسِ إلَيْهِ، وجَعَلَها سَبَبًا لِعَذابِ أعَزِّ النّاسِ عَلَيْها"[1].

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيّة والتّبعيَّة في (الحطبِ وحمّالة):

تقريبُ الأوزار، لتكونَ تحتَ محَلِّ الإبصار

شبّهَ النّظمُ الكريمُ (الأوزارَ) بالحَطَب في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ (الاستعارة التّصريحيَّة)، والغرضُ من الاستعارة بيانُ أنّ عُقوبتَها من جنسِ عملِها، فهي في جهنّم تحملُ الأوزارَ الثّقيلةَ وتَصلى بالنّار، كما كانتْ تحملُ الحطبَ لتُؤذيَ به النّبيَّ ﷺ، قال القونويّ: "المُراد بالحطبِ الأوزارُ استعارَةً؛ فإنّها تحملُ الأوزارَ، والحَملُ في تحمُّلِ الأوزار معنويٌّ مُشابِهٌ للحَمْلِ الحِسّيِّ، وهو حملُ الأثقالِ، فيكونُ استعارَةً تبعيّةً، ولمّا كانتِ الأوزارُ مُشابهةً للحطَب في أنَّ كُلًّا منهما مبدأٌ للإحراقِ وسببٌ لهُ؛ فالحطبُ سببٌ توقَدُ به النّار في الدُّنيا، والأوزارُ سببٌ توقَدُ بها نارُ الجَحيم؛ لأنَّ كونَ الإنْسان وقودَ النّار بسَبَب الآثام، فذكرَ اسمَ المشبّهِ به وأُريدَ المشبَّه"[2]، أو: "الحطبُ مُستَعارٌ للنّميمةِ؛ فإنّها توقِدُ نارَ الخُصومة إيقادًا معنويًّا؛ كما أنَّ الحطبَ يوقِدُ نارَ الدُّنيا إيقادًا حسّيًّا؛ فالمُشبَّهُ معنويٌّ والمشبَّهُ به حِسّيٌّ"[3].

دلالةُ الاستعارةِ التّمثيليّة في لَفظِ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾:

إشعالُ العَداوة إيذاءٌ وحَماقة

يحتملُ لفظُ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ الدّلالةَ على الحقيقةِ المعلومةِ من نقلِ الخشَب القابلِ للاحتراقِ، ويحتملُ استعارتَه للسّعْيِ في نقلِ الفتنة والنَّميمة[4]، فقد

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 605.
(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 486.
(3) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 486.
(4) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 146.

شبَّهَ الهَيئَةَ المُنتزِعة المُنتزَعة من نقلِ الفتنِ والمَشيِ بالنَّميمة بغية إذكاءِ الفِتَن وإيقاعِ العَداوة بينَ النّبيِّ ﷺ وبينَ قومِهِ بهيئَةِ مَن يَحملُ الحطَبَ بغيةَ إيقادِ النّارِ عليه، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقَى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التّمثيليَّة، والغرضُ من الاستعارة بيانُ شنيع فعلِها من إيقادِ العَداوةِ والبَغضاء بغيةَ الإيذاء، والمرادُ: "تصويرُها بصورةِ الحطّابة الَّتي تحمِلُ الحُزمةَ وتَربِطُها في جيدها؛ تحقيرًا لحالِها؛ لتمتعِضَ من ذلك ويمتعِضَ بعلُها؛ إذا كانا في منصِبِ الثَّروة والجاه، ولقد أغضَبَها ذلك"[1].

تعدُّد القراءاتِ والتّوجيهاتِ في ﴿حَمَّالَةَ﴾:

ثَراءُ المَعاني والدّلالات، بتعدُّدِ التّوجيهات

قُرئَتْ ﴿حَمَّالَةَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ بقراءتين؛ هما:

الأولى: الرّفعُ: ﴿حَمَّالَةُ﴾؛ وهي قراءةُ الجمهور، وتحتملُ توجيهاتٍ متعدِّدة؛ أنّها خبرُ ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾؛ بناءً على أنَّ (الواو) استئنافٌ أوْ عطفُ جملةٍ على جُملة، قال السّمين الحلبيّ: "قراءةُ العامَّةِ بالرّفع على أنَّهما جملةٌ مِنْ مبتدأ وخبرٍ، سِيْقَتْ للإخبار بذلك"[2]، وعليه: "﴿فِي جِيدِهَا﴾ في مَوضِعِ الحالِ، على تقدير: (تصلى هي النّارَ مُسلسَلًا)"[3]، والجملةُ الاسميّةُ تفيدُ الدّوامَ والثّبوت، بما يدلُّ على ذَمٍّ مُتواصِلٍ ودائمٍ وثابتٍ لتلك المرأة.

أو أنّها خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: هي حمّالةُ الحطب[4]؛ وذلك مبنيٌّ على أنَّ ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ معطوفةٌ على الضَّمير المُستتر، ثمَّ يُستأنَفُ الكلام استئنافًا بيانيًّا، جوابًا عن سُؤالٍ مُفادُهُ: وما شأنُها تَصلَى مع زوجِها؟ فأجابَ: (هي حمّالةُ الحطَب).

(1) مجمع البحوث، التّفسير الوسيط: 10/ 2046.
(2) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 145.
(3) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 416.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 567.

أو أنّها نعتُ (امرأته) بناءً على أنَّها معطوفةٌ على الضَّمير في ﴿سَيَصۡلَىٰ﴾، و"﴿فِي جِيدِهَا﴾ خبرُ المبتدأ"[1]، قال ابنُ عاشور: "فَيُحْتَمَلُ أَنَّها صِفَتُها في جَهَنَّم، ويُحْتَمَلُ أَنَّها صِفَتُها الَّتي كانَتْ تَعْمَلُ في الدُّنْيا بجَلْبِ حَطَبِ العِضاهِ لِتَضَعَهُ في طَرِيقِ النَّبيءِ ﷺ عَلَى طَرِيقَةِ التَّوْجِيهِ والإيماءِ إِلَى تَعْلِيلِ تَعْذِيبِها بذَلِكَ"[2].

أو أنّها عطفُ بيانٍ أوْ بدلٌ من (امرأته)؛ بناءً على أنَّه لقبٌ[3]، والمعنى اللّقبيُّ مُشعِرٌ بطريقِ الكِناية أنَّها لن تُسلِمَ وأنَّها من أهلِ النّار.

الثانية: النَّصبُ، وهي قراءةُ عاصم الكوفيّ، ويَحتملُ توجيهين إعرابيّين؛ إمّا حالٌ مِنَ ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾، وفيه مِنَ التَّوْجيهِ والإيماءِ ما في قِراءَةِ الرَّفْعِ[4]، لكنَّ توجيهَ الحاليَّة يتمُّ على جعلِ الإضافة بمعنى (الحال والاستقبال)؛ حتّى تكونَ الإضافةُ لمجرَّدِ التخفيف، ويكونَ الحال نكرةً كما هو الأصلُ فيه[5].

أو أنّها منصوبةٌ على الذّمِّ والشَّتم[6].

دلالةُ التّعريفِ بـ (أل) في ﴿ٱلۡحَطَبِ﴾:

التّعريفُ بالعَهْدِ الذِّهنيّ، بمَنزلةِ التّنكيرِ عندَ البيانيِّ

عرّف النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡحَطَبِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾؛ للدّلالة به على العهدِ الذّهنيِّ البيانيِّ الصّادقِ ببعضٍ منهُ، فيكون بمنزلةِ النَّكرة، سواءٌ كان الحطبُ بمعناه المعروفِ الَّذي توقَدُ به النّارُ، أوْ كانَ بمَعنى الأوزارِ والنَّميمة. والغرضُ مِنَ التّعريفِ حينَئذٍ الإشارةُ إلى أنَّ ذلك الحطبَ والوزرَ والنَّميمة من نوعٍ خاصٍّ يتميّزُ عن غيره ممّا يُعرَفُ.

---

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 416.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 606.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/ 567.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 606.
(5) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 145.
(6) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 416، والقونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 487، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 425.

كيلُ الدّسائسِ والفِتن، أوقعَتْ أبا لهَبٍ في شرِّ المِحَن

نُكْتَةُ اختيارِ اللّقبين ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ و﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾:

اختارَ النّظمُ الكريمُ لقبًا لـ(عبد العُزّى) وهو (أبو لهَب) في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾، ولقبًا لزوجِهِ (أمِّ جميل) وهو ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ في قوله: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾؛ ليكونَ كلُّ لقبٍ مُناسبًا لوظيفتِهِ، ومحقّقًا لَمقصده؛ إذ شأنُ المرأةِ الشّرّيرة أنْ تجمَعَ الحطبَ وتُكثِرَ من الفتن، حتّى يُصبِحَ جاهِزًا للاتّقاد، فيتحوّلُ بيدَي زَوجها إلى لهَب، وبذلك نستدلُّ على أنَّ (عبد العزّى) وقعَ أسيرًا بيدِ زوجِهِ الَّتي كانت تُدبِّرُ الدّسائسَ وتجمَعُ الفتنَ، وتجعلُ قلبَ زوجِها حاقدًا ومُبغِضًا، ولذا عبّر عنها بلفظِ ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾ دونَ (زوجِه)؛ لأنَّها أوقعَتْهُ في شَرَك فِتَنِها ولم تَنصَحْهُ بما هو خيرٌ له في دُنياهُ وآخِرتِهِ.

استكمالُ صورةِ الحَمْل بتحديدِ نوعِ الحَبل

نُكْتَةُ فصْلِ ﴿فِي جِيدِهَا﴾:

فصلَ النّظمُ الكريمُ الجملةَ الاسميَّةَ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ عمّا قبلَها من الجملةِ الاسميّة: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾؛ لكونِها بيانًا تفصيليًّا لحالِ حمّالة الأوزار وهي تَصلَى في النّار، مُحاكيةً لحَمْلِ الحطَبِ في الدُّنيا، بلَفِّ الحَبلِ في العُنُق بغيةَ حَملِهِ، فإنَّها تضَعُ الأوزارَ على ظَهرها، وتحيطُ عُنُقَها في جهنَّم بحبلٍ من مَسَد؛ فيكونُ البيانُ ترشيحًا للاستعارةِ، وأنَّ الحطبَ هو الأوزارُ، والحبلُ الَّذي يشدُّه من نارٍ مَلفوفًا حولَ العنُق، قال القونويّ: "﴿فِي جِيدِهَا﴾ تَرْشيحٌ للاسْتعارَةِ؛ إذِ الحطَبُ اسْتعارَةٌ للأوزارِ أَوْ للنّميمة، والتَرْشيحُ ما يُلائم المُسْتَعارَ منهُ، وكونُ الحبلِ في الجيد والعنُقِ من خواصِّ الحطبِ الحقيقيِّ"[1]، وهذا مبنيٌّ على أنَّها جملةٌ مستقلّةٌ عمّا قبلَها، أمّا لو كانت حالًا أَوْ خبرًا على أحدِ الاحتمالاتِ المتقدِّمة فإنّها مفردةٌ لا جملةٌ مفصولةٌ حينَئِذٍ؛ لأنَّ ما لهُ محلٌّ من الإعراب بمنزلةِ المفردِ ممّا قبلَهُ.

(1) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 488.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيِّ لـ﴿فِي جِيدِهَا﴾:

تعـدُّدُ الأحـوال والـصِّـفـات يُـقـرِّبُ الـذّواتِ والهَيئات

تحتملُ الجملةُ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ أنْ تكونَ بمنزلةِ عطفِ البيان ممّا قبلَها، فتكونُ مفصولةً عمّا قبلها للبيانِ واستكمالِ صورتها في النّار، ويحتملُ أنْ تكونَ جملةً لها محلٌّ من الإعراب بمَنزلةِ المفردِ المُرتبِطِ بما قبلَها؛ فإنْ كانتْ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ نَعْتًا أوْ حالًا، فإنّ ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ "صِفَةٌ ثانيَةٌ أوْ حالٌ ثانيَةٌ، وذَلِكَ إخْبارٌ بما تُعامَلُ بِهِ في الآخِرَة، أي: جُعِلَ لَها حَبْلٌ في عُنُقِها تَحْمِلُ فيهِ الحَطَبَ في جَهَنَّمَ؛ لِإسْعارِ النّارِ عَلَى زَوْجِها؛ جَزاءً مُماثِلًا لِعَمَلِها في الدُّنْيا الَّذي أغْضَبَ اللهُ تعالى عَلَيْها"[1].

دلالةُ الاستعارةِ في حرفِ الجرّ ﴿فِي﴾:

مِـن شـدّةِ الاسـتـعـلاء امـتـزجَ بالعُنُق فصارَ لهُ وِعاء

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالة على الظّرفيَّة المَجازيَّة؛ إذ شبّهَ النّظمُ الاستعلاءَ على الشّيءِ بالحُصولِ فيه، ثمَّ استعارَ اللّفظَ الدّالَّ على الظّرفيَّة على طريقةِ التّبعيَّة؛ للمُبالغةِ في استعلائِه، حتَّى إنَّه صارَ داخِلَ عُنُقِها؛ تبشيعًا لِمَنظرها في النّار، وبيانًا لكونِ الحبلِ النّاري صارَ داخِلًا في العُنُق دُخولًا مُؤذيًا ومُؤلِمًا.

نُكْتَةُ العُدولِ عنِ (العُنُق) إلى (الجيد):

مَـحَـلُّ الجَـمـال صـارَ مَـوضِـعًـا لسوءِ المآل

عدلَ النّظمُ الكريمُ عن لفظِ (العُنُق) إلى (الجيد) في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للتّهكُّم بحالِها والإزراءِ بصورتها؛ إذِ العُنُقُ يُستعمَلُ في لفظِ الحُسن والقُبح، وأمّا (الجيدُ) فإنَّه يكونُ للجَمال في العُنُق الَّذي توضَعُ عليهِ القلائد، فعدلَ النّظمُ عن العُنُق إلى ذِكرِ لفظٍ يُشعِرُ بالجمالِ تهكُّمًا واستخفافًا بها؛ إذ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 606.

صارَ محلُّ الجمال مَربوطًا بحبلٍ من صوفٍ مَمسودٍ يؤولُ إلى نارٍ، فبدلًا من وضعِ القلائد عليه يوضعُ الحبلُ لتختنقَ وتتعذَّبَ به.

نُكْتَةُ الإضافةِ في ﴿جِيدِهَا﴾:

الـربـطُ والتّخصيص يُفيدانِ التّهكُّمَ والتّخسيس

أضافَ النّظمُ الكريمُ لفظ (الجيد) إلى ضميرِ الغَيبة الرّاجع إلى ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾؛ لربطِ جملةِ الحالِ أوِ الوصفِ أوِ البيانِ بها، والغرضُ من الرّبط ترشيحُ الاستعارةِ في ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ الدّالّة على تصويرِ حملِ الأوزار بصورةِ حَمْلِ الحَطَب، وأفادتِ الإضافةُ تشخيصَ الجيد وتخصيصَه بها؛ ليكون أدعى للتّهكُّم والاستهجانِ لأفعالها الشَّنيعة، قال الهرريُّ: "والمعنى: في عُنُقِها حبلٌ ممّا مُسِّدَ وفُتِلَ منَ الحِبال، وأنَّها تَحملُ تلك الحُزمةَ منَ الشّوْكِ وتَربِطُها في جيدِها كما يفعَلُ الحطّابونَ؛ تخسيسًا لحالِها، وتَصويرًا لها بصورةِ بعضِ الحطّابات منَ المَواهِنِ لتغضَبَ من ذلك"[1].

دلالةُ تقديمِ شبه الجملة ﴿فِي جِيدِهَا﴾:

التّشويقُ والاهتمام، بتقديمِ بعضِ مُكوّناتِ الكَلامِ

قدّمَ النّظمُ الكريمُ الجارَّ والمجرورَ المُتعلِّقَ بالخبرِ المَحذوفِ على المُسندِ إليه في قولِه تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾؛ للدّلالة على الاهتمام بذِكرِ المحلِّ للحبلِ، والتّشويقِ لسماعِ ما يكونُ في جيْدِها ممّا يولِّدُ المفارقةَ والاستغراب؛ لأنَّ حملَها للحَطَبِ يُنبئُ عن كونهِ حَبْلًا قويًّا ومُحكَمًا، لكنّه إنْ كان حَمْلًا للأوزارِ والخطايا فإنَّه لا تُعْرَفُ طبيعةُ ذلك الحبلِ عند العذاب، فشَوّقَ لمعرفتِهِ بذِكرِ المسندِ إليهِ مُتأخِّرًا، كما أنَّ حَمْلَ الأوزارِ يَستدعي الاهتمامَ بذِكرِ محَلِّ ربطِ حبالِ ذلك الأمرِ المَحمول، قال ابنُ عاشور: "وقُدِّمَ الخَبَرُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿فِي جِيدِهَا﴾ لِلِاهْتِمامِ بِوَصْفِ تِلْكَ الحالَةِ الفَظِيعَةِ الَّتِي عوِّضَتْ فيها بحَبْلٍ في جيدِها، عَنِ العِقْدِ الَّذي كانَتْ تُحَلّي بِهِ جيدَها في

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 32/ 426.

الدُّنْيا فتربط بهِ؛ إذْ قد كانَتْ هيَ وزَوْجُها مِنْ أهْلِ الثَّراءِ، وسادَةِ أهْلِ البَطْحاءِ"[1].

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿حَبۡلٞ﴾:

الحِبال في النّار لا تتعرَّضُ للاضمِحلال

نكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿حَبۡلٞ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالة على النّوعيَّة؛ إذ الحَبلُ في النّار يتعرَّض للاحتراق والزّوال، لكنَّ هذا الحبلَ نوعٌ خاصٌّ لا يَفنى ولا يَشتعِلُ إلّا بعُنُق من التَفَّ حولَ رقبتِهِ.

دلالةُ الاستعارةِ التّصريحيَّة في ﴿حَبۡلٞ﴾:

تعليلُ وضعِ الأغلال، بما كانتْ تُقدِمُ عليهِ مِن أعمال

يحتملُ النّظمُ الكريمُ أنْ يكون قدِ استعارَ الحبلَ للسِّلسلة والأغلالِ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ أي: سلسلةٌ وأغلالٌ توضَعُ في عنُقِها لتُجَرَّ بها[2]، ثمَّ حذفَ المشبَّهَ وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارة التّصريحيَّةِ الأصليَّة، والغرضُ من الاستعارةِ: تقريبُ الصّورة ومُحاكاةُ فعلِها الأثيم في شدِّ الأشواك برباطٍ وحبلٍ مُحكَم؛ لتضعَهُ في طريقِ النّبيِّ ﷺ، فيكون عذابُها من جنسِ فعلِها، وفيه إشارةٌ إلى تعليلِ وضعِ الأغلال بما كانتْ تُقدِمُ عليه من أعمال.

الدّلالةُ الإيحائيَّة للَفظِ ﴿حَبۡلٞ﴾:

تقييدُ الدّوابّ والمَساجين بالحِبال لئلّا يَهرُبوا من سوءِ المآل

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿حَبۡلٞ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالة على التّحقيرِ والتّشنيع؛ إذِ الجيدُ يُحَلَّى بالقلائد والزّينة، وأمّا لفظةُ (الحبل) فتوحي بالجَرِّ والسَّحب، لأنّها أداةُ تقييدِ الدوابِّ والمساجين كيلا يَهرُبوا، ولِجَرِّهم من مكانٍ إلى آخر، فيكون لفظُ (الحبل) إهانةً على الجيدِ[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 607.

(2) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 20/ 488.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 607.

دلالةُ الموقِعِ الإعرابيِّ لـ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ﴾:

ثبوتُ الإهانة لدوامِ الإيذاءِ والعَداوة

أوقعَ النّظمُ الكريمُ الجملةَ الاسميَّة في قولِهِ تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ﴾ في موقع يحتملُ أوجُهًا مُتعدِّدة، فيحتملُ أنْ يكون ﴿فِي جِيدِهَا﴾ خبرًا مقدَّمًا، و﴿حَبْلٌ﴾ مبتدأً مؤخّرًا، والجملةُ الاسميّة دالّةٌ على الثّبوت والدّوام لتلك الصّورة المُهينة؛ لما صدرَ منها من عَداوةٍ مُستمِرّة، ومحلُّ الجملة حالٌ أوْ خبرٌ ثانٍ أوْ عطفُ بيان.

كما يحتمِلُ أنْ يكون ﴿فِي جِيدِهَا﴾ خبرًا ثانيًا لـ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾، وأمّا ﴿حَبْلٌ﴾ فهو فاعلٌ بالظَّرف، وفي حالِ أعربْنا ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ معطوفةً على الفاعلِ في ﴿سَيَصۡلَىٰ﴾ فإنَّ ﴿فِي جِيدِهَا﴾ حالٌ و﴿حَبْلٌ﴾ فاعلٌ بالظّرف أيضًا[1].

دلالةُ ﴿مِّن﴾، والغرَضُ مِنها:

بيانُ الحَبل المَلفوف بأنَّه مفتولٌ مِنَ الصّوف

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿مِّن﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالة على البيانِ والإيضاح؛ والغرضُ بيانُ طبيعةِ ذلك الحَبلِ، وأنَّه حبلٌ قويٌّ وشديدٌ ومفتولٌ ومُحكَم.

دلالةُ التّعبيرِ بصيغةِ ﴿مَّسَدِۭ﴾:

الحبلُ المَسود للجيد المُؤذي للنّبيِّ المَحمود

عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿مَّسَدِۭ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالةِ به إمّا على المصدرِ بمعنى المفعول؛ للمُبالغة في الفتلِ والإحكام، قال الواحديّ: "المَسدُ هو الفَتلُ، يقالُ: مسدَ الحبلَ يَمْسُدُهُ، إذا أجادَ فتلَهُ، ورجلٌ مَمسودٌ، إذا كان مجدولَ الخَلْق، وجاريةٌ مَمسودةٌ إذا كانتْ حسَنَةَ طيِّ الخَلْق"[2]، أوْ للدّلالة به على اسمِ الجنس، قالَ ابنُ عاشور: "والمَسَدُ: ليفٌ مِنْ ليفِ اليَمَنِ شَديدٌ، والحِبالُ الَّتي تُفْتَلُ مِنْهُ تَكونُ قَوِيَّةً وصُلْبَةً"[3].

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 146.
(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 24/ 418.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 607.

دلالةُ التّنكيرِ في ﴿مَّسَدِۭ﴾:

نكّرَ النّظمُ الكريمُ لفظَ ﴿مَّسَدِۭ﴾ في قولِه تعالى: ﴿حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾؛ للدّلالة على النّوعيَّة؛ إذ المَسَدُ واللّيف يحتملُ النّارَ فلا يحترقُ بها، بل يتحوّلُ إلى حبلٍ من نارٍ تتعذّبُ بِه تلك المرأةُ المُؤذية للنّبيّ ﷺ.

المَسَدُ لا يَحترِق بـلْ يُـؤثِّـرُ وبـهِ تَختنِق

دلالةُ المَوْقِعِ الإعرابيِّ في ﴿مِّن مَّسَدِۭ﴾:

أوقعَ النّظمُ الكريمُ شبهَ الجُملة ﴿مِّن مَّسَدِۭ﴾ في قولِه تعالى: ﴿حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ مَوقِعَ النَّعت[1]؛ والغرضُ منَ التّوصيفِ بيانُ حقيقةِ الحَبْل والكشفُ عن ماهيّته، وأنَّه من ليفٍ مفتولٍ أوْ صوفٍ مَمسودٍ، أوْ حديدٍ مَلْويٍّ، وكلُّ هذا الكشفِ والتّوضيح يَرسُمُ صورةً منَ الذّلِّ والهَوان.

الـذلُّ والـهَـوان لمَن عـادى النّبيَّ العَدنان

دلالةُ الاستعارةِ التّمثيليَّة ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ﴾:

يحتملُ النّظم الكريمُ في قوله: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ أنْ يكونَ استعارةً تمثيليَّة؛ بأنْ شبّه هيئةَ عذابِها وصورتَه في النّار بصورةِ عنَتِها المُنتزعة من حالِها في الدُّنيا وطريقةِ إيذائها، ثمَّ حذفَ المشبَّه وأبقَى المشبَّه به على سبيل الاستعارةِ التّمثيليَّة، والغرضُ منَ الاستعارة بيانُ أنَّ العقوبةَ من جنسِ العمَل[2].

تشبيهُ الهَيئات لتقريبِ الصّوَر والماهيّات

الفروقُ المُعجَميَّةُ:

التّبابُ والخُسرانُ والهَلاك:

التّبابُ: هو الاستمرارُ في الخُسرانِ، وُصولًا إلى الهلاك.

وأمّا الخسرانُ: فهو الهلاكُ أوْ مجرّدُ النُّقصان، فلا يصل إلى الهلاك أحيانًا، فالتّبابُ يشملُ معنى الخُسران، مع الاستمرارِ والتّأكيدِ على الهلاك، في حين أنَّ الخُسران مفهومُهُ أوسع.

التّـبـابُ أخـصُّ مـن الـخُـسران، ونتيجةُ التّباب الهَلاك

---

(1) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 11/ 147.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 4/ 817.

وأمّا الهلاكُ: فهو الفناءُ والدّمار[1].

ولذا عبّرَ النّظمُ الكريمُ بلفظِ التّبابِ في قولِهِ تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾؛ لأنَّ أبا لهَب لم يَخسَرۡ ليعودَ بعدَ الخُسرانِ كما كان، ولم يَهلِكۡ في ساعتِهِ، بل خَسِرَ واستمرَّ في خُسرانِهِ، وُصولًا إلى الهَلاك.

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن: 1/ 332.

سُورَةُ الإخلاص

سُورَةُ الإِخْلَاصِ

التَّعريفُ العامُّ بالسّورة:

المكّي والمدنيُّ وعَدَ الآي:

سورة الإخلاص مكّيّة

اختُلِف في هذه السّورة هل هي مكّيَّة أم مدنيَّة[1]؛ لحديثَيْن في سَبَبِ نزولها متعارضَيْن، وجَمَع بعضُهم بينهما بتكرُّرِ نزولها[2]، والحقيقة أنّ الرّواياتِ التي ذُكِرَت في سبب نزولها لم تخلُص من نقدٍ أو تضعيفٍ عند كثيرٍ من المحدِّثين، ويرجِّحُ مكّيَّتَها أنّها جَمَعَت أصلَ التّوحيد، وهو الأكثر فيما نزل من القرآن بمكّة[3].

وأمّا عدد آياتِها؛ فهي "خمسُ آيات في المَكّيّ والشّاميّ، وأرْبعٌ في عدد الباقينَ، اختلافُها آية ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾: عدّها المَكّيُّ والشّاميّ، ولم يَعُدَّها الباقون"[4].

ترتيب النّزول وترتيب المصحف:

رُتِّـبت في المُصحَف بين المسد والفلق، وفي النّزول بين النّاس والنّجم

سورة الإخلاص هي الثّانيةَ عشْرَةَ بعد المئة في التّرتيب المصحفيّ الشّريف، وهو التّرتيب الثّابت، والمُعوّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وجاء ترتيبها المصحفيُّ بعد سورة المسد، وقبل سورة الفلق، وأمّا ترتيبها النّزوليّ؛ فقد عُدَّت السّورةَ الثّانيةَ والعشرين في عِداد نزول السّور، نزلت بعد سورة النّاس، وقبل سورة النّجم[5].

فضائل السّورة:

هذه السّورة من قِصارِ سوَرِ المُفَصَّل، وقد ورَدَ في فضلها أحاديثُ كثيرة

هذه السّورة من قِصار سوَرِ المفصَّل، الذي قال فيه النبي ﷺ

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 536، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 244.
(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 55.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 611.
(4) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 296.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 611، ودروزة، التّفسير الحديث: 2/ 68، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 188.

فيما رواه عنه واثلة بن الأسقع ﷺ: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(1).

وقد ورد في فضلِها أحاديثُ كثيرةٌ برواياتٍ متنوّعة، منها ما جاء في صحيح البخاريّ:

أوّلًا: أنّها تَعدِلُ ثُلُثَ القرآن، فعَنْ أبي سَعيدٍ الخُدْريِّ: «أنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُرَدِّدُها، فلَمّا أصْبَحَ؛ جاءَ إلَى رَسولِ اللهِ ﷺ، فذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وكَأنَّ الرَّجُلَ يَتَقالُّها، فقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: والَّذي نَفْسي بيَدِهِ، إنَّها لَتَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن»(2).

ثانيًا: أنّ حُبَّها ومداومةَ قراءتِها يُدخِلان الجنّة، فعَن أنَسٍ ﷺ «أنّه كانَ رَجُلٌ مِنَ الأنصارِ يَؤُمُّهُم في مَسْجِدِ قُباءٍ، وكانَ كُلَّما افتَتَحَ سورَةً يَقْرَأُ بها لَهُم في الصَّلاةِ ممّا يقرأ به افتتح: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتّى يَفرُغَ منه، ثُمَّ يَقْرَأُ سورَةً أُخْرَى مَعَها، وكانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ في كُلِّ رَكْعَةٍ، فكَلَّمَهُ أصحابُهُ، فقالوا: إنَّك تفتتح بهذه السورة، ثم لا تَرى أنّها تُجزِئُك حتّى تَقرَأ بأخرى، فإمّا أن تقرأ بها، وإمّا أنْ تَدَعَها، وتَقْرَأ بأُخْرَى، فقالَ: ما أنا بتارِكِها، إنْ أحْبَبْتُم أنْ أؤُمَّكُم بذَلِكَ؛ فعَلْتُ، وإنْ كَرِهْتُمْ؛ تَرَكْتُكُمْ، وكانوا يَرَوْنَ أنَّهُ مِن أفْضَلِهِمْ، وكَرِهوا أنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ، فلَمّا أتاهُمُ النَّبيُّ ﷺ؛ أخبروه الخَبَر، فقال: يا فلان ما يمنعُك أن تفعلَ ما يأمرك بِهِ أصْحابُكَ، وما يَحْمِلُكَ عَلَى لُزومِ هَذِهِ السّورَةِ في كُلِّ رَكْعَةٍ، فقالَ: إنّي أُحِبُّها، فقال: حُبُّك إيّاها أدخلَك الجنَّة»(3).

ثالثًا: أنّها حَوَتْ صفاتِ الرَّحمن، ففي رواية أخرى للحديث السّابق عن أمّ المؤمنين عائِشَةَ ﷺ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سريَّة، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته، فيَخْتِمُ بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلَمّا رَجَعوا، ذَكَروا ذَلِكَ لِلنَّبيِّ ﷺ، فقالَ: سَلوهُ لأيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ، فسَألوهُ، فقالَ: لأنَّها صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وأنا أُحِبُّ أنْ أقْرَأَ بها، فقالَ النَّبيُّ ﷺ: أخبروه أنَّ الله يُحِبُّه»(4).

رابعًا: وأنّ قراءتَها تحمي الإنسانَ، وتَقيه من الشَّرِّ، فقد جاء عن عائشة ﷺ: «أنّ

---

(1) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطبراني في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415)352.
(2) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: (4726).
(3) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: (741).
(4) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: (6940).

النّبيّ ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كلَّ ليلة؛ جمع كَفَّيه، ثمّ نَفَثَ فيهما، فقرأ فيهما: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: 1]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: 1]، ثمّ يَمسَح بهما ما استطاع من جَسَدِه، يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبَل من جسده، يفعل ذلك ثلاثَ مرّات»[1].

اسم السّورةِ ومناسبة تسميتها:

تعدَّدت أسماءُ السّورةِ لِكَثرةِ فضائِلها، واشتهرَتْ باسم الإخلاص

وردت تسميتها بسورة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في صحيح البخاري[2]، وبسورة (الإخلاص) في سنن التّرمذيّ[3]، وقد عقد الإمام الرّازي فصلًا لأسمائها، محاولًا رَبطَها بموضوعها، فقال: "اعلَم أنَّ كَثْرَةَ الألْقابِ تَدُلُّ عَلَى مَزيدِ الفَضيلَةِ، والعُرْفُ يَشْهَدُ لِما ذَكَرْناهُ، **فأحَدُها**: سورَةُ التَّفْريدِ. **وثانيها**: سورَةُ التَّجْريدِ. **وثالِثُها**: سورَةُ التَّوْحيدِ. **ورابِعُها**: سورَةُ الإخْلاصِ؛ لأنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ في هَذِهِ السّورَةِ سِوَى صِفاتِهِ السَّلْبيَّةِ الَّتي هيَ صِفاتُ الجَلالِ، ولِأنَّ مَنِ اعْتَقَدَهُ؛ كانَ مُخْلِصًا في دينِ اللّه، ولِأنَّ مَنْ ماتَ عَلَيْهِ؛ كانَ خَلاصَهُ مِنَ النّارِ، ولأنَّ ما قَبْلَهُ خَلَصَ في ذَمِّ أبي لَهَبٍ، فكانَ جَزاءُ مَن قَرَأَهُ ألّا يُجْمَعَ بَيْنَهُ وبَيْنَ أبي لَهَبٍ.

وخامِسُها: سورَةُ النَّجاةِ؛ لأنَّها تُنْجيكَ عَنِ التَّشْبيهِ والكُفْرِ في الدُّنْيا، وعَنِ النّارِ في الآخِرَةِ.

وسادِسُها: سورَةُ الوِلايَةِ؛ لأنَّ مَن قَرَأها؛ صارَ مِن أوْلياءِ اللّه، ولِأنَّ مَنْ عَرَفَ اللّه عَلَى هَذا الوَجْهِ؛ فقَدْ والاهُ، فبَعْدَ مِحْنَةٍ رَحْمَةٌ، كَما بَعْدَ مِنْحَةٍ نِعْمَةٌ.

(1) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: (4729).
(2) البخاري، صحيح البخاري، باب فضل (قل هو الله أحد): 4/ 1915.
(3) الترمذيّ، سنن التّرمذي، باب: ومِنْ سورَةِ الإِخْلاصِ: 5/ 451.

وسابِعُها: سورَةُ النِّسْبَةِ؛ لِما روّينا أنَّهُ ورَدَ جوابًا لِسُؤالِ مَنْ قالَ: انْسُبْ لَنا رَبَّكَ.
وثامِنُها: سورَةُ المَعْرِفَةِ؛ لأنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ لا تَتِمُّ إلّا بمَعْرِفَةِ هَذِهِ السّورَةِ.

وتاسِعُها: سورَةُ الجَمالِ؛ لأنّ اللهِ جميلٌ يُحِبُّ الجمالَ، ومن أعظَمِ صفاتِ الجمال أنّه أحدٌ صمَدٌ لم يَلِدْ ولم يولَد.

وعاشِرُها: سورَةُ المُقَشْقِشَةِ، يُقالُ: تَقَشْقَشَ المَريضُ مِمّا بِهِ، فمَنْ عَرَفَ هَذا؛ حَصَلَ لَهُ البُرْءُ مِنَ الشِّرْكَ والنِّفاقِ؛ لِأنَّ النِّفاقَ مَرَضٌ.

والحاديَ عَشَرَ: المُعَوِّذَةُ؛ لأنّه يُتَعَوَّذُ بها مع سورتَي الفلَقِ والنّاس.

والثاني عشر: سورة الصَّمد؛ لأنّها مُخْتَصَّةٌ بذِكْرِهِ تعالَى.

والثّالِثَ عَشَرَ: سورَةُ الأساس؛ لأنّ السّماواتِ السَّبعَ والأرَضينَ السَّبْعَ أُسِّسَت على التّوحيد.

والرّابِعَ عَشَرَ: سورَةُ المانِعَةِ؛ لأنّها تمنع عذابَ القَبر ولَفَحاتِ النّيران.

والخامِسَ عَشَرَ: سورَةُ المَحْضَرِ؛ لأنَّ المَلائِكَةَ تَحْضُرُ لاستِماعِها؛ إذا قُرِئَتْ.

والسّادِسَ عَشَرَ: المُنَفِّرَةُ؛ لأنَّ الشَّيْطانَ يَنْفِرُ عِنْدَ قِراءَتِها.

والسّابِعَ عَشَرَ: البَراءَةُ؛ لأنَّها براءةٌ لصاحبها في الدّنيا من الشِّرك، وفي الآخرة من النّار.

والثّامِنَ عَشَرَ: سورَةُ المُذَكِّرَةِ؛ لِأنَّها تُذَكِّرُ العَبْدَ خالِصَ التَّوحيدِ، فقِراءَةُ السّورَةِ كالوَسْمَةِ تُذَكِّرُكَ ما تَتَغافَلُ عَنْهُ مِمّا أنْتَ مُحْتاجٌ إلَيْهِ.

والتّاسِعَ عَشَرَ: سورَةُ النّورِ؛ لأنّ اللهَ نورُ السماواتِ والأرض، والسّورة نورُ القرآن، وهي تنوِّرُ قلبَ قارئِها.

والعِشْرونَ: سورَةُ الأمانِ؛ لأنّ من قرأها؛ دخل في حِصنِ اللهِ، وأمِنَ مِن عذابه[1].

المِحوَرُ العامّ للسورة:

المِحوَرُ الذي قامت عليه السّورة هو الحديث عن صفات الله تعالى، وإثباتُ وحدانيَّته، وأنّه الصَّمَدُ الذي لا يُقصَد في الحوائج غيرُه، ولا يَتَّصِف بالكمال إلّا هو، وأنّه مُنزَّهٌ ﷻ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 357 - 358.

محور السّورة يقوم على إثبات الوحدانيّة ونفي وجود الشّركاء لله تعالى

عن سِماتِ المُحدَثات، فليس كمثله شيءٌ، وليس له مثيل ولا كُفْء، وإبطالُ أن يكون له ابنٌ أو أب، وذلك يُفضي إلى أنّه الأوّلُ والآخر.

موضوعاتُ السّورةِ وخصائصها:

مَدارُ السّورةِ على التّخليَةِ والتّحليَةِ

تَدور موضوعاتُ هذه السّورةِ حول تنزيه اللّه تعالى عن صفات النّقص، وإثباتِ صفاتِ الكمال له، فهَذِهِ السّورَةُ في حَقِّ اللّه مِثْلُ سورَةِ الكَوْثَرِ في حَقِّ الرَّسولِ ﷺ، لَكِنَّ الطَّعْنَ في حَقِّ الرَّسولِ كانَ بسَبَبِ أَنَّهُم قالوا: إنّه أبتَرُ، لا ولدَ له، وهاهنا الطَّعْنُ؛ بسَبَبِ أَنَّهُم أَثْبَتوا للّه ولَدًا؛ وذَلِكَ لِأَنَّ عَدَمَ الوَلَدِ في حَقِّ الإِنْسانِ عَيْب، ووُجودَ الوَلَدِ عَيْبٌ في حَقِّ اللّه تَعالَى؛ فلهذا السببِ قال هاهنا: ﴿قُلۡ﴾ أي: (حَتَّى تَكونَ ذابًّا عَنّي)، بخِلافِ سورَةِ الكَوثَر: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ [الكوثر: 1]، أي: (أنا أقولُ ذَلِكَ الكَلامَ حَتَّى أكونَ أنا ذابًّا عنك)[1].

وهذه السّورة تضمَّنت أهمَّ أركانِ العقيدة والشّريعة الإسلاميّة، وهي توحيد اللّه تعالى وتنزيهُه، واتّصافُه بصفات الكمال، ونفي الشّركاء، وفي هذا ردٌّ على النّصارى القائلين بالتّثليث، وعلى المشركين الذين عَبَدوا مع اللّه آلهةً أخرى[2].

الخصائصُ الموضوعية للسورة:

تميّزت سورة الإخلاص بخصائصَ موضوعيّةٍ أفردَتْها عن غيرِها من السّوَر

أوّلًا: تميّزتْ سورة الإخلاص ببراعة الاستهلال؛ إذ لم يُشاركْها في مَطلَعِها بالأمرِ ﴿قُلۡ﴾ سوى سوَرِ الجنّ والكافرون والمعوّذتيْن، وقد اشتركتْ جميعُها بدعوتها إلى التّوحيد، وبضرورة الالتجاء إلى اللّه دون ما سواه، والاستعاذة به من شرور خلقه، وبتحقيق المفاصلة بين دعوة الحقّ ودعوة الباطل، ولكنّها هنا تميَّزَتْ عنها جميعًا بدعوتها إلى توحيد اللّه تعالى من الآية الأولى فيها.

ثانيًا: تميّزت هذه السّورة كذلك بأنّ جميعَ آياتِها تناول موضوعًا

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 366.

(2) الزحيلي، التّفسير المنير: 30/ 461.

واحدًا فقط، فقد اقتصرت السّورةُ على إثبات الوحدانيّة للّه تعالى، وإثباتِ صفات الكمال له، ونفيِ الصّفات السّلبيّة عنه.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة عن غيرها من السّور بفضائلها التي وردت في الأحاديث السّابقة، فقراءتُها تعدِلُ قراءةَ ثُلُثِ القرآن، وهي صفة الرّحمن، وهي التي تَحفَظ الإنسانَ من الشّرور.

رابعًا: تميّزت السّورة الكريمة أيضًا بأنّها وصَفَتِ اللّه تعالى بأنّه ﴿أَحَدٌ﴾، ولم يُذكَر الوصفُ (واحد) بخلاف غيره من مواضع القرآن، ومِنَ الفُروق بين اللَّفظَتَيْن أنَّ الواحِدَ يَدْخُلُ في الأحَدِ، والأحَدُ لا يَدْخُلُ فيه، وأنَّه إذا قيلَ: فُلانٌ لا يُقاوِمُهُ واحِدٌ؛ جازَ أنْ يُقالَ: لَكِنَّهُ يُقاوِمُهُ اثنانِ، بخِلافِ الأحَدِ، فإنَّه لَوْ قيلَ: فُلانٌ لا يُقاوِمُهُ أحَدٌ، لا يَجوزُ أنْ يُقالَ: لَكِنَّهُ يُقاوِمُهُ اثْنانِ، وأنَّ الواحِدَ يُستَعْمَلُ في الإثْباتِ، والأحَدَ في النَّفْيِ فيُفيدَ العُمومَ[1]، ووصفته السّورة كذلك بأنّه (صمد)، وهذا لم يَرِدْ في غيرها، وتميّزت السورةُ أيضًا بأنّها نفتْ عنه الأصولَ والفروعَ معًا.

الخصائصُ الأسلوبية للسورة:

تميّزت سورة الإخلاص بخصائصَ أسلوبيّةٍ أفردَتْها عن غيرِها من السّوَر

أوّلًا: تميّزتِ السّورة الكريمة بأنّ فاصِلتَها كانت حرفًا واحدًا شديدًا مُقَلْقَلًا، وهذه الشِّدَّة مع اهتزاز القلقلة يتناسب مع موضوع نَفيِ الصّفات السّلبيّة عنِ اللّه تعالى وإثبات صفاتِ الكمال له.

ثانيًا: تميّزت أيضًا بأنّها على وجازَة ألفاظِها ذَكرَتْ اسم الجلالة مرّتَيْن، وأضمَرَتْه نحوَ أربع مرّات، وذكرت أيضًا لفظةَ الوحدانيّة ﴿أَحَدٌ﴾.

ثالثًا: حَوَتِ السّورةُ ألفاظًا فريدةً في بنيَتِها، مثلَ: ﴿أَحَدٌ﴾، و﴿يَلِدْ﴾، و﴿يُولَدْ﴾.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 360.

رابعًا: حَوَتِ السّورةُ الكريمة ألفاظًا فريدةً في بنائها ومادّتها، وهي: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾، و﴿كُفُوًا﴾.

خامسًا: تميَّزَتِ السّورة الكريمة بأنساقها التّعبيريّة الفريدة، التي لم تُشارِكْها فيه سورةٌ أخرى، فلم يتكرَّرْ شيءٌ من سبائكها وتراكيبها في القرآن الكريم.

علاقة سورة الإخلاص بسورة (الكافرون):

سورة الإخلاص متصلة بسورة المسد مضمونًا وأسلوبًا

سورة الإخلاص متّصلةٌ بسورة (الكافرون)، التي هي للتَّبَرُّؤِ من جميع أنواع الكفر والشّرك، وأمّا سورة الإخلاص؛ فهي لإثبات التّوحيد للّه تعالى، المُتَمَيِّزِ بصفات الكمال، المقصودِ على الدّوام، المنزَّهِ عن الشّريك والشّبيه؛ ولذا قُرِنَ بينهما في القراءة في صلواتٍ كثيرة، كرَكعَتَيِ الفجر، والطّوافِ، والضّحى، وسنّةِ المغرب، وصلاة المسافر[1].

(1) الزحيلي، التفسير المنير: 30/ 461.

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: 1 - 4]

مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

ختْمُ الكِتابِ المَجيدِ ببَيانِ عَقيدةِ التَّوحيد

سورةُ الإخلاص مكمّلةٌ لما في سورة المسد، ففي تلك ذُكِرَ أنموذجٌ لمن كَفَر باللّه تعالى، وأنكر وحدانيَّته، وعَبَد معه أصنامًا لا تضرُّ، ولا تنفع، وهذه تناولتِ الوحدانيّةَ بأجْلى صوَرِها، في الذّات، وفي الصّفات، وفي الأفعال.

لمّا ذمَّ النظمُ الكريم أعداءَ التوحيد، وأرادَ ختمَ كتابِهِ المَجيدِ ببيانِ الموقِفِ من كلِّ مُشرِكٍ عَنيدٍ في أخطَرِ قضيّة في الدّين الحميد، وهي الشّركُ باللّه تعالى العزيزِ الحَكيم؛ ناسَبَ أنْ يُبيِّنَ أهمَّ خَصيصَةٍ للعقيدةِ الإسلاميَّة القائمةِ على التَّوحيدِ الخالِصِ، وتنزيهِ اللّه تعالى عن الولَدِ والوالِدِ والنّظيرِ المُشابِهِ والمُكافِئ[1]، وهي أيضًا متّصلةٌ بسورةِ (الكافرون) في المعنى، فهُما بمَنزِلَةِ كلمةِ التّوحيدِ في النّفي والإثباتِ، ولهذا تُسَمَّيان بالمُقَشْقِشَتَين؛ إلّا أنَّه فصلَ بينَهما بسورتَي النّصر والمَسَد؛ لأنّ سورةَ (الكافرون) تضمَّنتِ اختِلافَ دينِ الرَّسولِ ودينِ قريش، وسورةَ النّصرِ تضمَّنَت أنّ دينَه ﷺ هو الغالِب، وهو السّائد والمَنصور، وتضمّنت أيضًا أنَّ ثوابَ الطاعةِ حصولُ النّصر والغلبةِ والاستعلاءِ في الدُّنيا، وبيَّنَت سورةُ المَسد أنَّ عاقبةَ العاصي الخُسرانُ في الدُّنيا؛ فلهذا تلَتْها سورة الإخلاص[2].

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 435.

(2) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2048.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَحَدٌ﴾: (أحد) أصلٌ يَدلُّ على الانفراد[1]، ومنه يتفرَّعُ الهمزُ والحاء والدّال، بإبدال الواوِ همزًا[2]، فما استَأْحَدْتُ بهذا الأمر، أي: ما انفردتُ بهِ[3]، ويقعُ لفظُ (أحَد) على الذّكَر والأنثى، ويكونُ مُرادِفًا لـ(واحد) في موضعينِ سَماعًا: أحدُهما اسمُ الباري تعالى، فيقالُ: هو الواحِدُ، وهو الأحد، لاختصاصِهِ بالأحَديَّة، فلا يُشرِكُه فيها غيرُهُ. والثاني: أسماءُ العدَدِ للغلَبة وكثرةِ الاستعمال، فيقالُ: أحدٌ وعشرونَ وواحدٌ وعشرونَ، وفي غيرِ هَذَينِ يقعُ الفرقُ بينَهُما في الاستعمال، بأنّ (الأحد) لنفي ما يُذكَرُ معَهُ، فلا يُستعمَلُ إلّا في الجَحد، لما فيه منَ العُموم، نحو: (ما قامَ أحدٌ)[4]، وفي (الأحد) دلالةٌ زائدةٌ من الواحد على الانفراد والتجرُّد[5]، والمرادُ به في الآية: اختصاصُ الذّاتِ الإلهيَّة بالأَحَديّة والانفرادِ، فلا شريكَ له.

2) ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: (صمد) أصلانِ، أحدُهما القَصْدُ، والآخرُ الصَّلابة في الشّيء[6]، والصَّمَد مِن أسماءِ اللّه جلّ وعزّ، والصَّمَدُ: السيّد الّذي قد انتهى سُؤدَدُه، والّذي يُصمَدُ إليه الأمرُ، فلا يُقضَى دونَهُ، والصَّمَدُ: الدّائم[7]، والأرضُ الصَّلبة الشّديدة، والَّذي لا جوفَ لهُ[8]، فهو المقامُ العالي المُرتَفِعُ الصُّلْب، الّذي يَعلو، ولا يُعلَى عليه، ويتفوّقُ على جميع أطرافِهِ[9]، والمرادُ به في الآية: السَّيدُ المَقصودُ في الحوائجِ.

3) ﴿كُفُوًا﴾: (كفأ) أصلانِ، يدلُّ أحدُهُما على التّساوي في الشَّيئَينِ، نحو كافَأْتُ فلانًا؛ إذا قابلتَهُ بمِثلِ صَنيعِهِ، والكُفءُ: المِثل، والتكافُؤ: التَّساوي[10]، وكلّ شيءٍ ساوَى شيئًا حتّى صارَ مثلَهُ هو مُكافِئٌ له[11]، والتّحقيقُ أنَّ الأصلَ الواحدَ في المادّة: هو المُماثلةُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وحد).
(2) محمد جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (أحد).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (أحد).
(4) الجوهري، الصحاح: (أحد).
(5) المصطفوي التحقيق في كلمات القرآن: 1/ 35.
(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: (صمد).
(7) الأزهري، تهذيب اللغة: (صمد).
(8) ابن دريد، الجمهرة: (صمد).
(9) المصطفوي التحقيق في كلمات القرآن: 6/ 288.
(10) ابن فارس، مقاييس اللغة: (كفء).
(11) الفيومي، المصباح المنير: (كفء).

من جهةِ الصِّفات والخُصوصيّات، يقالُ: هذا كُفْؤُهُ، أي: نظيرُهُ ومِثْلُهُ، وكافَأ الرّجلَ، أي: جازاهُ، أَوْ قابلَهُ، أَوْ ساواهُ[1]، وقالَ الزجّاجُ في معنى قول اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾: (ولم يكُنْ أحدٌ مِثلًا للّه تعالى)[2].

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

تضمَّنَتِ السّورةُ نَفْيَ الشِّرك بجميعِ أنواعِهِ، فقد أمَرَ اللّه سبحانَهُ بنَفْيِ أنواعِ الكَثْرَة والتَّعَدُّدِ عن نفسِهِ بقولِه: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وبنَفْيِ أنواعِ الاحتياجِ عن نَفْسِه بقولِه: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ونَفْيِ المُجانسةِ والمُشابهةِ لشيءٍ بقوله: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾، ونَفيِ الحُدوثِ والأوّليَّة بقوله: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾، ونَفيِ الأندادِ والأشباهِ بقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[3].

اللّـه واجِبُ الوُجودِ، وهوَ المُتفرِّدُ على العالَمِينَ بالبَقاءِ والثُّبوت

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

نكتةُ الافتتاحِ بالأمرِ ﴿قُلۡ﴾:

افتتحَ النظمُ الكريم السّورةَ بالأمرِ من القَوْل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ لبيانِ عَظَمَةِ ذلك المَقولِ وأهمّيَّتِه، وللجواب عن سُؤالهم بنَسَبِ الربِّ تعالى، الّذي تكفَّلَ اللّه تعالى بجَوابِه، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85]، ولم يُطلَبْ من الرسول ﷺ الاكتفاءُ بتبليغ المَقولِ - مع أنَّه ليس من دأْبِ المَأمورِ بالقَولِ أنْ يتلفّظَ في مقام الائتمار إلّا بالمَقول - بل أُمِرَ بتبليغ المقولِ بلفظِ ما أُمِر به ﴿قُلۡ﴾؛ للدّلالة على رَبّانيَّةِ المَصدَر، وأنَّ هذا المقولَ ليس صادرًا مِنَ النبيِّ ﷺ، بل هو مأمورٌ بتَبليغِه، مُكلَّفٌ بنقلِ الرِّسالة كما قيلَتْ له بحَذافيرِها؛ فلا شأنَ للرّسولِ ﷺ سِوى تبليغِ ما أمرَهُ اللّه تعالى بالإخبارِ عنهُ[4].

وظيفةُ الرّسولِ أنْ يُبَلِّغَ الرِّسالةَ بكلِّ نَزاهةٍ وأمانة

(1) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 10/ 68.
(2) الأزهري، تهذيب اللغة: (كفء).
(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 447.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 612.

وفي الأمر بالقول دلالةٌ أيضًا على أنَّ المأمورَ به ليس المُخاطَبَ به فقط - النبيُّ ﷺ - بل كلُّ مَنِ ابتُلي بما ابتُليَ به الرّسولُ، وقوبِل بما قوبِلَ به من الإنكار والجحود، فأُثبِت الأمرُ ﴿قُلۡ﴾؛ ليَبقَى على مرِّ الدُّهور مَنًّا على العباد، وهدايةً لهم[1]، ويدلُّ أيضًا على أنّ المأمورَ بتَبليغ هذا المَقول - سواءً كان معيَّنًا أم لا - مأمورٌ بالإقرارِ بالمَقول، فأُثبِتَ القَولُ؛ ليدلَّ عَلَى إيجابِ مقولِه، ولزوم الإقرارِ بهِ عَلَى مَرِّ الدُّهور[2]، ففي هذا الأمر دلالةٌ على سَرمَديَّة المَقولِ، وأنّه ثابتٌ باقٍ لا سبيلَ لتبدُّلِه أو تَغَيُّرِه.

دلالةُ الفعلِ ﴿قُلۡ﴾:

القــولُ مــعَ الاعتقاد طريقٌ لـهـدايـةِ أولي الرَّشاد

عبّرَ النظمُ الكريم بفعلِ القَوْل أمرًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على طَلَبِ القولِ على سبيلِ الوُجوب، ونصّ في هذه السّورة ونظائرِها على ذلك، مع أنَّ القرآنَ كلَّه ممّا يجبُ على الرّسول ﷺ أن يقولَهُ، ويبلّغَهُ؛ اهتمامًا بشأنِ التّوحيد، وعنايةً بمقصَدِ السّورة، وإظهارًا لجليل ما فيها من الكلامِ ودقيقِه، وتدلّ مادّةُ القول على التلفُّظ بذلك بكلِّ يُسرٍ ولينٍ واعتقادٍ واقتناع؛ إذ القولُ كلامٌ يَجري على اللِّسان بيُسرٍ وليونةٍ معَ الاعتقاد القلبيِّ بمضمونِه.

فائدةُ الإسنادِ في ﴿قُلۡ﴾:

تقريبُ الحَبيب بـالـخـطـابِ العَجيب

أسندَ النظمُ الكريم فعلَ القول إلى ضمير المخاطَبِ المُستَتِر، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ للدّلالة على الاعتناءِ بشأنِ المُخاطَب؛ إذ وجَّهَ المَولى الجليل له الكلامَ، وخاطبَهُ؛ إعلاءً لشأنِه في كونِهِ المبلِّغَ عن ربِّ العالمين، وكفى في الخطابِ ولذّتِه من دلالةٍ على مكانتِهِ ﷺ عندَ ربِّه.

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 443.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 490، والقاسمي، محاسن التأويل: 9/ 570.

نكتةُ التعبيرِ بالضَّمير ﴿هُوَ﴾:

الإجـــمـــالُ والإبهام يُشوّقانِ المُخاطَبَ لسَماعِ التفصيلِ والبَيان

عبّرَ النظمُ الكريم بالضَّميرِ المُنفصِلِ ﴿هُوَ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ للدِّلالة به على الشَّأن والأمر والقِصَّة[1]، والتقديرُ: (الشّأنُ والأمرُ العظيم: اللّه أحدٌ)، والغَرَضُ بالإتيان بضمير الشأن هنا: تعظيمُ الخَبَر[2]، والتّنبيهُ إلى أنَّ ما سيُلقَى منَ الكلامِ بعدَهُ أمرٌ خطيرٌ وذو شأنٍ عظيم، مع ما في الإبهام ثمَّ التفسيرِ من مزيدِ تقريرٍ لمدلولِها[3]، وفيه التّشويقُ إلى الأمر الجلَل، من خِلال ذكرِ الشَّيءِ مُبهَمًا، ثمّ العَمَلِ على تفسيرِهِ وبيانِه، فالتشويقُ حاصِلٌ من الإبهامِ والإجمال أوّلًا، ثمَّ التفصيلِ والبيان لاحِقًا[4]، وأيضًا فإنَّ التعبير بالضَّمير الغائب قبلَ وجودِ مرجعٍ يعودُ إليه فيهِ إشارةٌ إلى أنّ ذلك الأمرَ العظيمَ نابِهُ الذِّكر، مرفوعُ القدر، مُستحضَرٌ في جميع الأحوالِ، ممّا لا ينبغي أنْ يُغفَلَ عنه[5].

أوِ الضَّميرُ ﴿هُوَ﴾؛ للدِّلالة به على مَرجِعٍ سألوا عنهُ عندما قالوا: صِفْ لنا ربَّك، وانسِبه لنا: أهو من ذهَبٍ أوْ فضّةٍ أوْ زبرجد... الخ، فأجابَهُم بما تقديرُهُ: (المَسؤولُ عنه اللّه).

دلالةُ اسميَّة الجُملة:

تداخُلُ الجُمَلِ الاسميَّة يُفيد الحالةَ الدائمةَ والثبوتيَّة

الضَّميرُ المُنفصِلُ ﴿هُوَ﴾ من قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يحتملُ وجهين من الإعراب: فإنْ كان ضميرَ شأنٍ؛ فإنَّه مبتدأٌ خبرُهُ الجملةُ بعدَه ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ - مبتدأٌ ثانٍ وخبرُه - ولا حاجةَ إلى الرابط؛ لأنَّ الخبرَ عينُ المبتدأ في المعنى، وإنْ كان عائدًا إلى المسؤولِ عنه في كلامِ الكافرين؛ فيكونُ مبتدأً خبرُهُ اسم الجلالة، ويحتمل ﴿أَحَدٌ﴾

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 491.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 613.
(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 450.
(4) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2050.
(5) القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 567.

أن يكونَ خبرًا ثانيًا أوْ بدلًا[1]، وعلى كِلا التقديرَينِ فإنَّ الجملةَ الاسميَّةَ الصُّغرى والكبرى أفادتا الثبوتَ والدّوام، في ثبوت أحَديَّة اللّه للشَّأن والأمر العظيم، أو أفادتْ ثبوتَ الألوهيّة للربِّ المسؤولِ عنه، وأنّه واحِدٌ أحَد.

نكتةُ التعبيرِ بالاسمِ ﴿ٱللَّهُ﴾:

دلالـةُ العـلَم البَديع، على كلِّ صِفاتِ الكَمالِ الرَّفيع

عبَّرَ النظمُ الكريم باسم اللّه، العلَم الدالِّ على الذاتِ الجليلةِ، في قولِه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ للدِّلالة به على المتَّصِفِ بجميعِ صفاتِ الكَمال، المنزَّهِ عن جميعِ صِفات النّقص، سواءٌ جعلنا العلَم مبتدأً خبرُهُ ﴿أَحَدٌ﴾، أوْ جعلناه خبرًا للضَّمير الواقعِ جوابًا عمّا سألوا عنهُ، فيكونُ التقديرُ: (الّذي سألتموني عنه هو اللّه المتّصفُ بصفاتِ الكمالِ)، أوِ التقدير: (الشّأن والأمرُ العظيمُ: اللّه المتصفُ بالكمالات أحدٌ)، وسواءٌ قيل بأنّ الاسمَ ﴿ٱللَّهُ﴾ وصفٌ صارَ بالغلَبة كالعلَم المُرتجَل، أو قيل بأنّهُ علَمٌ مُرتجَلٌ غيرُ مَنقول: لمّا كان علَمًا للذّات المَخْصوصة؛ فُهِمَ منهُ صفاتُ الكَمال، في ضمنِ فهْمِ الذّات المَخْصوصةِ المَوصوفِ في نفس الأمرِ بجميعِ صِفات الكَمال، ومُقتضى ذلك أنْ يَدُلَّ الاسمُ ﴿ٱللَّهُ﴾ عَلَى جميعِ الصِّفات ثبوتيّةً أوْ سلبيّةً، وبِهذا يَتِمُّ الجَوابُ عن السُّؤال عن وصفِهِ تَعالَى، مَعَ الإيجازِ المُفيد[2].

نكتةُ اختيارِ ﴿أَحَدٌ﴾:

الثبوتُ والدّوام أرجحُ في الإرادةِ، وأنسَبُ للمَقام

عبَّر النظمُ الكريم بلفظِ ﴿أَحَدٌ﴾ بمعنى (مُنفَرِد)، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ بدَلاً من لفظِ (واحِد) - وإن كان معناهما واحد، ومآلُ الوَصفَينِ إلى معنى نفيِ الشَّريك للّه تعالى في إلهيَّته - لأنَّ ﴿أَحَدٌ﴾ صفةٌ مشبَّهةٌ تدلُّ على الثبوتِ، وتُمَكُّنُ الوصفَ في

(1) السمين، الدر المصون: 11/ 149.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 492.

موصوفِها بأنّه ذاتيٌّ له، و(واحِد) اسمُ فاعلٍ يدلُّ على الحدوث، "فَلَمّا أُريدَ في صَدْرِ البَعثَةِ إِثْباتُ الوَحْدَةِ الكامِلَةِ للّه؛ تَعْليمًا لِلنّاسِ كُلِّهم، وإبطالًا لِعَقيدَةِ الشِّرْك؛ وُصِفَ اللّه في هَذِهِ السّورَةِ بـ﴿أَحَدٌ﴾، ولَمْ يوصَفْ بـ(واحِدٍ)؛ لأَنَّ الصِّفَةَ المُشَبَّهَةَ نِهايَةُ ما يُمْكِنُ بِه تَقْريبُ مَعْنَى وحْدَةِ اللّه تَعالَى إِلَى عُقولِ أَهْلِ اللِّسانِ العَرَبيِّ المُبينِ"[1].

فائدةُ الإخبارِ بالأحَديَّة:

مُغايرةُ الخبَر تُحقِّقُ الفائدةَ في النَّظمِ المُعتبَر

أخبرَ النظمُ الكريم بلفظِ الأحَد عن اسم اللّه، في قولِه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وإن كان العلَمُ لا يكونُ مدلولُهُ إلّا واحدًا جُزئيًّا، فيتَّحِدُ معَ الخبر؛ لأنَّ المرادَ بلفظِ ﴿ٱللَّهُ﴾ معنًى كُلّيٌّ، يعني مُستحِقًّا للعبادةِ، فمَعنى الجملة: (المُستَحِقُّ للعبادةِ على الإطلاقِ واحدٌ لا شريكَ له)، وحينئذٍ أفادَتِ الجملةُ فائدةً تامّة[2].

مُطابقةُ ﴿أَحَدٌ﴾ للمَقام:

التفرُّدُ في الذّات مُستلزِمٌ عدمَ مُشابهةِ سائِرِ المَخلوقات

أخبرَ النظمُ الكريم بالأحديَّة عن الذاتِ الجَليلةِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، معَ أنَّهم لم يَسألوا عن كونِه تعالى واحِدًا أوْ مُتَعَدِّدًا، بل سَألوا عن حقيقتِه، أهوَ من ذهبٍ أم من فضّةٍ أم من غيرهما؛ لأنّ المرادَ بالأحَدِ ما يكونُ مُنَزَّهًا عن أنحاءِ التركيب والتعدُّد، وما يستلزمُ أحدَهما من المُشاركةِ لشيءٍ من الأشياء في الحقيقةِ، والمشابهةِ لشيءٍ من الأشياءِ في صفةٍ من صِفاتِ الكَمال[3].

فتتحقَّقُ المطابقةُ بينَ الإخبار بالأحديَّة والسّؤال حينئذٍ؛ لأنَّهم ظنّوا أنَّ اللّه تعالى من جنسِ المخلوقات، فأجابهُم بأنّه أحدٌ منفرِدٌ لا يُشبِهُهُ شيءٌ، فلا يكونُ ذهبًا ولا فِضّةً ولا غيرَهُما منَ المَخلوقات، فإن كان ﴿أَحَدٌ﴾ اسمًا للّه تعالى؛ فمعناه أنّه شيءٌ لا ينقسِمُ في

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 613.
(2) المظهري، تفسير المظهري: 10/ 371.
(3) المظهري، التفسير المظهري: 10/ 371.

نفسِهِ، وإنْ كان صفةً؛ فمعناه الرّفعُ من شأنِهِ والتعظيمُ بأنَّه لا نظيرَ له ولا شريكَ، فهو أحدٌ في صفتِهِ؛ إذ لم يوصَفْ غيرُهُ بما وُصِفَ به ﷻ من الصِّفاتِ العليَّة[1].

نكتةُ تنكيرِ ﴿أَحَدٌ﴾:

نَـزَلَ الـقـرآنُ؛ لِيُعَلِّمَ النّاسَ توحيدَ الله في أسمائه وصِفاتِهِ

نكّرَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿أَحَدٌ﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ للدّلالة على الكمالِ في الأحَديَّة، وأنّهُ تعالى مُنفرِدٌ ومُتَفَرِّدٌ في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه، لا تَعَدُّدَ فيه، ولا تركُّبَ في ذاته، وليس المرادُ أنّه الأحَدُ؛ إذ الوَحدَةُ قد تكونُ لكلِّ واحدٍ[2]، ولذا لم يقُلِ النظمُ: (هو اللّه الأحد)، وفي التنكير أيضًا تنبيهٌ عَلَى أنَّ المُشركين لا يَعرفونَ نسبةَ الأحَديَّةِ إلى اللّه تَعالَى، وإنْ عَرَفوا طرَفَيه؛ فلذا نُكِّر؛ لأنَّهم عارفونَ اللّه تَعالَى ومَعنى (الأحَد)، لكنَّ الأحديَّةَ بمعنى استحقاقِ العِبادَةِ وانتفاءِ المُماثَلَةِ والمُشابَهَةِ غيرُ معلومةٍ لهم[3].

دلالةُ الكِناية بالأحَديَّة:

البُرهانُ المُبين في استحقاقِ انفرادِ العِبادة بِرَبِّ العالَمين

عبّرَ النظم الكريمُ بأسلوبِ الكنايةِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ إذِ الأحَديَّةُ تَعني التنزُّهَ عن التعدُّدِ والتركيب، وانتفاءَ الشَّبيهِ والمَثيل، ويلزمُ من ذلك التفرُّدُ في كونِهِ مُستحِقًّا للعبادة، فأُطلِقَ المَلزومُ، وهو الأحديَّةُ والتفرُّدُ في انحصارِ وجوبِ الوجودِ فيه، وأُريدَ به لازمُهُ، وهو الانفرادُ في استحقاقِ العبادة، فالتّعبيرُ من قبيلِ ذِكرِ الشَّيءِ بدليلِهِ، كما هي وظيفةُ الكنايةِ في الإشارةِ إلى البُرهان، فالمرادُ بالأحديّةِ لازمُها مِنَ التفرُّدِ في استحقاقِ العِبادَةِ؛ لأنَّ مُشركي العربِ وغيرَهم كالنَّصارى لم يدَّعوا وجوبَ الوُجود لغيره تَعالَى من الأصنامِ وغيرها[4].

---

(1) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 430.

(2) القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 568.

(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 496.

(4) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 496.

نكتةُ الفَصلِ:

التّرابُطُ القويُّ الاستلزاميُّ مانعٌ من العطفِ اللّفظيّ

فصلَ النظمُ الكريمُ قولَهُ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ عمّا قبلَه؛ لكونِه مُؤكِّدًا لمَضمونِ الجُملة السّابقةِ، ومُبيِّنًا لها[1]، والتّأكيدُ لا يُناسِبُ العطفَ، وإن صحَّ في الجُملَة، فالجملة الثّانيةُ دليلٌ للأولى أو كالنّتيجة لها؛ لأنَّ الأحديّة تدلُّ عَلَى تنزُّهِه عن شائبةِ التعدُّدِ والتركيب، وتَوهُّم المشاركةِ في الحَقيقَةِ وخواصِّها، مع التَّنْبيه عَلَى الأُلوهيَّة المُستتبِعة لجميع صفاتِ الكَمال؛ ثمّ تفرَّعَ عَلَى ذلك كونُهُ تعالَى صَمَدًا مُحتاجًا إليهِ في جميعِ المُهمّات، مُستغنيًا عن جميعِ ما سِواه[2].

ومن أسبابِ الفَصلِ كذلك أنّ الكَلامَ مَسوقٌ لِتَلْقينِ السّامِعينَ، فكانَ جَديرًا بأنْ تَكونَ كُلُّ جُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةً بذاتِها، غَيْرَ مُلْحَقَةٍ بالَّتي قَبْلَها بالعَطْفِ، عَلَى طَريقَةِ إلقاءِ المَسائِلِ عَلَى المُتَعَلِّمِ[3].

فائدةُ تَعَدُّدِ الإخبارِ بالاسميَّة:

الخَبَرُ الاسميُّ بيانٌ عن ثُبوتِ صِفاتِ المَوْلى الغنيّ

يجوز أن تكونَ الجملةُ: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ خبرًا ثانيًا عن ضَميرِ الشَّأن في قولِه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والتقديرُ: (قُلْ هو الله الصَّمَد)، والغرضُ من تعدُّدِ الإخبار بالجملةِ الاسميَّةِ الواقعةِ؛ تفسيرًا لضَميرِ الشَّأن هو التعريفُ بالذّاتِ الإلهيَّة بأنَّها المنفردةُ بالأحديَّة، والمُتحقّقة فيها كمالُ الصَّمَديَّة على سبيلِ الثُّبوتِ والدَّوام، وأنَّ هَذَينِ الخَبَرَينِ عظيمانِ ومُهمّان، ينبغي الانتباهُ لدلالتِهما وأهمّيَّتِهما في تشكيلِ علاقةِ العَبد بمَولاهُ الغنيِّ.

نكتةُ التّفصيلِ بعدَ الإجمال:

صَمَديَّةُ الله مؤكِّدَةٌ لِأُلوهيَّتِه وتوحيدِه

لمّا دلّ قولُه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على تَنَزُّهِه تعالى عن التركُّبِ والتعدُّد، وأنّه منفردٌ لا يُشبِهُهُ شيءٌ من مخلوقاتِه، وله

---

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 642، والهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 450.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 497.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.

صفاتُ الجلال والتعظيم؛ كانَ ذِكرُ الجُمَلِ الثَّلاثةِ اللّاحِقَة ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ من باب التفصيل بعدَ الإجمال، وذِكرِ الخاصِّ بعدَ العامّ؛ فأورِدتْ للتأكيد وزيادةِ الاهتمام والمُبالغة في التنزيه، والتصريحِ بالردِّ على المُخاطَبين المُنكِرينَ المُشركين في القَصْد والعبادةِ غيرَهُ تعالى، القائلينَ باتِّخاذِ الله تعالى البناتِ والبنين[1].

فائدةُ العُدولِ إلى الظّاهِر:

عَـدَمُ الاتّصافِ بالمَقصوديّة مُستلزِمٌ العَزلَ عنِ الأُلوهيّة

وضعَ النظمُ الكريم الاسمَ الظّاهرَ، وهو العلَمُ الجَليلُ ﴿ٱللَّهُ﴾ في مَوضِعِ المُضمَر من قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؛ للإشعارِ بأنَّ مَن لم يتّصِفْ بالصَّمَديَّة لم يستحقَّ الألوهيَّة والعِبادَة، وهذا المَعْنَى إنَّما يحصُلُ بحَمْلِ الخَبَر عَلَى الاسمِ الظّاهِر ﴿ٱللَّهُ﴾ دونَ الضَّمير الرّاجِع إليه، فإنَّه يدلُّ عَلَى الذّات فقط، ولا يُفهَمُ منهُ الألوهيَّة[2].

نكتةُ ترتيبِ التّعريفِ بالله:

التَّحليةُ مُقدَّمةٌ على التَّخلية

رتّبَ النظمُ الكريمُ التعريفَ بالله تعالى الآيتَينِ الأولَيَين من سورة الإخلاص: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، فبَدأ أوّلًا بذِكرِ الألوهيَّة، ثمَّ الأحديَّة، ثمَّ الصمديَّة: فأُلوهيَّةُ الله ﷻ تستتبِعُ كافَّةَ نعوتِ الكمال، ثمَّ أحَديَّتُهُ تَستوجِبُ تنزُّهَه عن شائبة التعدُّد والمُشابَهَةِ بوجهٍ من الوجوه، وتوهُّمِ المشاركةِ في الحقيقةِ وخواصِّها، ثمَّ صَمَديَّتُه تقتضي استغناءَه الذاتيَّ عمّا سِواه، وافتقارَ جميع المخلوقات إليه في وُجودِها وبقائِها وسائرِ أحوالِها[3]، وبهذا الجَمعِ يَتَبَيَّن الحقُّ، ويتحقَّقُ إيقافُ النّاس على حقِّ رَبِّهم، وهو توحيدُه في إلهيَّتِه، ثمّ توحيدُه في أسمائه وصفاته، ثمّ توحيدُه في رُبوبيَّته.

(1) المظهري، التفسير المظهري: 10/ 372.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 497.
(3) القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 569.

دلالةُ تَعريفِ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾:

حقيقةُ الصّمديَّة مُنحصِرةٌ بالذّاتِ الإلهيَّة

عرّف النظمُ الكريم الخَبَرَ بـ(الـ) في قولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؛ للدِّلالة بها على الجنسِ؛ إذ حقيقةُ الصّمديَّة وجنسُها وكمالُها مُنحصِرةٌ بالله تعالى، لا يُشارِكه فيها أحدٌ، فالصَّمَدُ مِنْ صِفاتِ الله، والله هوَ وحدَهُ الصَّمَدُ الحَقُّ، الكامِلُ الصَّمَديَّة عَلَى وجْهِ العُموم، المُفْتَقِرُ إلَيْهِ كُلُّ ما عَداهُ، فالمَعدومُ مُفتَقِرٌ وُجودُهُ إليه، والمَوجودُ مُفتَقِرٌ في شؤونِهِ إلَيهِ[1].

نكتةُ المُغايَرة بينَ الوَصْفَين:

التّنكيرُ عندَ المَعرِفَة، والتّعريفُ عندَ إرادةِ حَصْرِ الصِّفَة

غايرَ النظمُ الكريمُ بينَ لَفظَي الأحَد والصَّمَد تَعريفًا وتنكيرًا، في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، فنكَّر النظمُ لفظَ ﴿أَحَدٌ﴾ لعدمِ إرادةِ الحَصْر؛ إذِ الأحَديَّةُ تُطلَقُ على كلِّ جُزئيٍّ، ولجهالة المُشركين نسبةَ الأحديَّة إليه تعالى بمَعنى استحقاقِ العِبادة على سبيلِ الانفراد، فالطَّرَفانِ مَعلومانِ، والنِّسبةُ مجهولةٌ، فلم تكنْ هنالك حاجةٌ لتعريفِ ﴿أَحَدٌ﴾، وأمّا الصَّمَديَّة؛ فمعناها ومَعنى نِسبَتِها معروفٌ لدَيهم، لكنَّ المجهولَ انحصارُ الصَّمديَّة في الله تعالى، فعرّف النظمُ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾؛ للدِّلالة على القَصْرِ والحَصْرِ[2].

وليس في الموجوداتِ ما يُسمَّى أحدًا في الإثباتِ مفردًا غيرَ مُضافٍ، ولم يوصَفْ به شيءٌ من الأعيانِ إلّا الله وحدَهُ، فلذلك حَسُن مجيئُه مُنكَّرًا؛ وأمّا اسمُ الصَّمَدِ؛ فقد استعملَتْهُ العَرَبُ في حقِّ المَخلوقين، فجاء هنا مُعرَّفًا؛ ليُبَيِّنَ أنَّه المُستحِقُّ لأنْ يكون هو الصّمدَ دونَ من سِواه، فإنَّه المُستوجِبُ لغايتِه على الكَمال[3].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 618.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 496.
(3) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 643، والقاسمي، محاسن التأويل: 9/ 568.

دلالةُ صيغةِ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾:

المَعنى المَصدَريُّ مُقوٍّ لدلالةِ الحَصْرِ الكُلّيّ

عبَّر النظمُ الكريم بصيغةِ (فَعَل) المصدريَّةِ؛ للدّلالةِ على معنى (المفعول)، في قولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، فالصَّمَدُ هو المَصمودُ في الحَوائِجِ، مِن صَمَدَ إلَيْهِ؛ إذا قَصَدَهُ[1]، كالسَّنَد الَّذي تُسْنَدُ إليه الأُمورُ المُهِمَّةُ، وكالفَلَقِ للصَّباحِ؛ لأنَّهُ يَتَفَلَّقُ عَنْهُ اللَّيْلُ[2]، والقَبَض بمَعنى المَقبوض[3]، والغَرَضُ من العدولِ عنِ المَفعول إلى المَصدَر هو الدّلالةُ على المُبالغة في الصَّمديَّة؛ إذِ الحقيقةُ قائمةٌ فيه، لا تنفكُّ عنه بحالٍ منَ الأحوال.

دلالةُ تعريفِ الطَّرفَين:

قَصرُ الصَّمَديَّة دليلٌ على انحصارِ العُبوديَّةِ في الذاتِ الإلهيَّة

عرّفَ النظمُ الكريم طرَفَيِ الإسنادِ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؛ للدِّلالة على انحصارِ الصَّمَديَّة في اللّه تعالى، فصيغَةُ ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ صيغَةُ قَصْرٍ لتعْريفِ المُسْنَد، أفادَتْ قَصْرَ صِفَةِ الصَّمَديَّةِ عَلَى اللّه تَعالَى، وهوَ قَصْرُ قَلْبٍ لإبطالِ ما تَعَوَّدَهُ أهْلُ الشِّرْكِ في الجاهِلِيَّة مِن دُعائِهِمْ أصْنامَهُمْ في حَوائِجِهِم والفَزَعِ إلَيْها في نَوائِبِهِم حَتَّى نَسوا اللّه[4]، ولا يُنافيه كونُ الصَّمديَّة - أي: السّيادة - مُتحقِّقةً في الجُمْلَة في غيرِ اللّه، إذِ المرادُ أنَّ تمامَ الصَّمديَّة وكمالَها مُنحصِرٌ فيه تَعالَى[5].

نكتةُ الفَصْلِ:

التّحقيقُ والتّعليل دالّانِ على عَدَمِ مُجانسةِ شيءٍ للمَوْلى الجَليل

فصلَ النظمُ الكريم قولَ اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لكونِه مُحقِّقًا لمضمونِ ما سبقَهُ؛ إذ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ من لوازمِه عدمُ الاحتياج والافتقار، فيكونُ الإخبارُ بأنّه ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ كالتّأكيد

---

(1) الزمخشري، الكشاف: 4/ 818، والواحدي، التفسير البسيط: 24/ 435.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.

(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 444.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 618.

(5) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 496، والهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 450.

لعدمِ الاحتياج والافتقارِ إلى ولَدٍ أوْ والدٍ، فاللّه هو الغنيُّ المُطلَقُ، الَّذي يَفتقرُ إليه كلُّ شيءٍ، ولا ينبغي أنْ يكونَ والدًا ولا مولودًا؛ لأنَّ ذلك يستلزمُ الافتقارَ بالضَّرورة[1].

وقد يكون الفصلُ إثباتًا لأحديّتِهِ تعالى بالبرهانِ؛ إذِ الأَحَديّةُ التفرُّدُ والانفرادُ عن مُجانَسةِ المَخلوقات، فاللّه أَحَدٌ مُنفرِدٌ لا تركُّبَ في ذاتِهِ ولا اثنَيْنيَّةَ له، فيكونُ عدمُ الولادة أوِ المَولوديَّة من لوازمِ الأحديَّة، وإلّا لَكان غيرَ مُنفرِدٍ عن مُشابهة المَخلوقات في الولادةِ والمَولوديَّة، فقولُهُ تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ ناظرٌ لأحديّتِهِ، وقولُه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ ناظرٌ لصَمَديّتِهِ؛ إذِ الصَّمديَّةُ احتياجُ الكلِّ إليه، والعِلَّةُ في ذلك عدمُ وجودِ المُماثِلِ والنَّظيرِ له، فالفصلُ بمنزلة التّعليل والبُرهانِ للأحديَّة والصَّمديَّة.

دلالةُ إعرابِ جُملةِ النَّفْي:

الـشُّـروعُ في الإبـطـال بعدَ تـقـريـرِ حقيقةِ الحال

قول اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ خبرٌ ثانٍ لاسم الجَلالَةِ من قَوْلِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، أَوْ حالٌ مِنَ المُبْتَدَأ، أَوْ بَدَلُ اشْتِمالٍ مِنْ جُمْلَةِ الصَّمَديَّة، لِأنَّ مَنْ يُصْمَدُ إلَيْهِ لا يَكونُ مِنْ حالِهِ أنْ يَلِدَ، فبَعْدَ أنْ أَبْطَلَتِ الآيَةُ الأولى من هَذِهِ السّورَةِ تَعَدُّدَ الإلَهِ بالأصالَةِ والاستِقْلالِ؛ أَبْطَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ تَعَدُّدَ الإلَهِ بطَريقِ تَوَلُّدِ إلَهٍ عَنْ إلَهٍ[2].

وتَحتَمِل الجملةُ وما عُطِفَ عليها أن تكونَ مُستأنَفَةً استئنافًا بَيانيًّا للتّعليلِ من الأحَديَّة؛ لأنَّ الأَحَديَّة تفيدُ عدمَ المُجانسةِ للمخلوقات، فيلزمُهُ عدمُ الوالديَّةِ والمولوديَّةِ اللَّتين لا تكونان إلّا بالمثليَّة، فالمولودُ لا بدَّ أنْ يكونَ مثلَ الوالد[3]، فهو شروعٌ في الإبطال، بعدَ تقريرِ حقيقةِ الحالِ.

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 642.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 618.

(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 446.

نكتةُ الجَمعِ بَينَ الاسميَّة والفعليَّة:

الصِّفاتُ الأزَليَّة تورَدُ بالاسميَّة، وإبطالُ الافتراءاتِ الشِّركيَّة بالفِعليَّة

غايَرَ النَّظمُ الكريمُ في التعبيرِ بالاسميَّة والفعليَّة في السّورة؛ إذْ بُدئت بجُملتينِ اسميّتينِ في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، واختُتِمتْ بجملتينِ فِعليَّتَينِ في الحقيقة؛ لأنَّ قوله: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ بمنزلة جملةٍ فعليّةٍ واحدةٍ، والجملةُ الفعليّة الأُخرى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ ولعلَّ سِرَّ التغايُرِ في الاسميَّة والفعليَّة أنَّ الاسميَّةَ قرَّرتْ حقيقةَ الحالِ، وبيّنت ما يتَّصِف به واجبُ الوجودِ منَ الأحديَّة والصَّمديَّة على سبيلِ الثبوتِ والدّوام، ثمَّ شرعتِ السورةُ بالجُمَلِ الفِعليَّة الزّمنيَّة، الدالّةِ على الحدوث في إبطالِ ما تخرَّص به المشركون من اتِّخاذِهِ الولَد، ومن وجودِ الكُفْوِ والنّظير له تعالى في استحقاقِ العبوديَّة والاحتياجِ إليه.

دلالةُ النَّفْيِ بـ﴿لَمۡ﴾:

وجوبُ الأحَديَّة تدلُّ على التَّأبيدِ في الأزمنةِ المُستقبليَّة

عبّرَ النظمُ الكريم بالحرفِ الجازمِ في قولِ الله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾؛ للدّلالة على نفيِ اتّخاذِ الوَلَدِ في الزّمنِ الماضي، على سبيلِ التجدُّدِ والاستمرار في جميعِ الأزمنةِ الماضية، وسرُّ الاقتصارِ على نفيِ الماضي دونَ الحاضِرِ والمُستقبل - فلم يقل: (ولَمْ ولَنْ ولا يلد)(1) - أنَّ دعوى المشركينَ الوِلادَةَ له كانَ في الزَّمانِ الماضي؛ إذ نَسَبوا له الولادةَ واتِّخاذَ الولد في الماضي، فكان الردُّ عليهم على وفقِ دَعواهُم(2).

وأفادَ النَّفيُ في الماضي أنَّ عَدَمَ الولادةِ فيه؛ لأنّ الله ﷻ أحَدٌ، غيرُ مُجانِسٍ لمخلوقاته، فيكون الولدُ مُستحيلًا في حَقِّه، مُنافيًا لأحَديَّته، فإذا انتفتِ الولادةُ في الماضي لاستحالتِها؛ انتَفَتْ في جميعِ الأزمنةِ؛ لأنَّ المستحيلَ لا ينقلبُ جائزًا لعدم تعلُّقِ القُدرةِ به أصلًا.

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 446.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 364، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.

أو يكون اقتصارُ نَفيِ الوَلَدِ في الماضي دون المُستَقبَل من أُسلوب المُشاكَلَة مع قول اللّه تعالى بَعدَه: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾؛ لأنَّ عَدَمَ المَولوديَّة له تعالى لا تكونُ مَنفيّةً إلّا في الماضي، فهو وإنْ كان نفيًا لاتِّخاذه الوَلَدَ بالماضي إلّا أنَّه أُريدَ به الاستمرار، لكنِ اقتُصِرَ على الماضي مُشاكلةً[1].

دلالةُ الفعلِ ﴿يَلِدۡ﴾:

الأحَديَّةُ نافيةٌ للوِلادَة

عبّرَ النظمُ الكريم بفعلِ الوِلادة مُضارِعًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾؛ للدِّلالة على انتفاءِ الوِلادة عنه تعالى للأولاد على سبيلِ الاستمرارِ التَّجَدُّديِّ في أزمنَةِ الماضي، وليدلَّ بمادّته على نفي الولَدِ عنه بأيِّ طريق من الطُّرُق المتوهَّمة، سواءٌ كانَ بالإنجاب أم بالاتِّخاذ؛ إذ نَفْيُ الوِلادة يَنفي حُصولَ الولدِ له بأيَّةِ صورةٍ، ولذا لم يَقل: (ولم يُنجِبْ) مثلًا.

دلالةُ الكِناية في ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾:

التَّعالي عنِ الجِنسيَّة مُحقِّقٌ لأصْلِ الوحدانيَّة

كنَّى النظمُ القرآنيُّ بنَفْيِ الوِلادة في قولِ اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ عن التَّعالي على المُجانَسة؛ إذْ يَلزَمُ من كونِه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ أنَّه غيرُ مُماثِلٍ لمخلوقاتِه؛ اتِّفاقًا مع كونه أحَدًا فردًا؛ لأنَّ مَن جانسَ شيئًا اتّخذَ من جنسِه صاحبةً، ومَنِ اتَّخذَ صاحبةً حصَلَ التَّوالُدُ، واللّه مُتعالٍ عن المُجانِس، فلم يَصِحَّ أن تكونَ له صاحبةٌ، فلم تَصِحَّ له الوِلادةُ[2]، فنَفَى الجِنسيَّةَ والمُماثَلَةَ بنفيِ الوِلادة؛ ليكونَ من قَبيلِ نفيِ الشَّيءِ بنَفْيِ مَلزومِه.

نكتةُ الوصلِ:

انتفاءُ التَّوكيدِ والتَّقريرِ مِن أسبابِ الوَصلِ في التَّعبير

وصلَ النظمُ الكريم بالواوِ العاطفةِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾؛ لِتَحَقُّقِ التغايُرِ بينَ نفيِ المَولوديَّة والوالِديَّة له تعالى، فلم

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 498.
(2) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 636.

يكُن مضمونُ المعطوفِ مُحققًا ومُقرَّرًا لمضمونِ الجُملة السّابقة، بخلافِ ما مرَّ، بل الجُملتانِ مُحقّقتانِ لمضمونِ الجُملة السّابقة[1]، وعلّل القونويُّ التغايرَ بالاتّفاقِ في الجنسِ والاختلافِ بالفُصول، فقالَ: "فالأوّلُ نفيُ الولَد، وهو قِسمٌ من الأمثال، وهو المُماثلةُ بكونِهِ ولَدًا له، والثاني نفيُ المولوديَّة، وهو قسمٌ آخر، وهو المُماثلةُ بكونِهِ مَولودًا، والثالثُ نفيُ النّظير، وهو قسمٌ آخر، وهو المُماثلةُ بكونه نظيرًا له، فالمقسِمُ وهو (المِثْلُ) مُطْلَقًا يتناولُ هذه الأقْسام، فبينَها تغايُرٌ باعْتبارِ الفصول، ومناسبةٌ باعتبار الجِنس، فلتغايرُها من وجهٍ واجتماعِها في المقسِم حسُن العطف، والجامعُ عقليٌّ"[2].

فائدةُ العَطفِ:

تجويزُ الوَلَديَّة مُستلزِمٌ لتجويزِ الوالديَّة

عَطَفَ النظمُ الكريمُ قولَ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ على قولِهِ: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾؛ لِتَعَلُّقِ الجملتينِ بالأحديَّة؛ إذ تفرُّدُه تعالى يَقتضي ألّا يكونَ والدًا ولا ولدًا لغيرِهِ، ونَفيُ الوالدِ للّه سبحانه - معَ أنَّه لم يصدُرْ من المشركينَ ادّعاءُ مَولوديَّة اللّه تعالى - للاحتراسِ عن أنَّ نفيَ كونِهِ ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ لا يلزمُ منه أنَّه ليس بمولودٍ، فأُرْدِفَ نَفْيُ الوَلَدِ بنَفْيِ الوالِدِ[3]، وفيه تهكُّمٌ واستخفافٌ بعُقولِ مَن نسبَ الولدَ إليه، بأنَّ ذلك مُستلزِمٌ لنسبةِ الوالد له؛ لأنَّ مَن جاز أنْ يكون والدًا لغيرِه؛ جازَ أن يكون مولودًا كذلك لغيره؛ وذلك مناقِضٌ للأُلوهيّة؛ إذ يَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الآباءِ، ففي التصريحِ بأنَّه لم يولد، مع كونِهِم مُعتَرِفينَ بمضمونِهِ تقريرٌ لما قبلَه، وتحقيقٌ له بالإشارة إلى أنَّهما مُتلازمان[4].

نكتةُ التَّرتيب:

لا يليقُ بالإلهِ الأحَدِ أنْ يكونَ لهُ ولَد، كما لم يَجُزْ أن يكونَ مَولودًا

قدَّم النظمُ الكريمُ نَفيَ الولَدِ على نَفْيِ الوالِدِ في قولِ اللّه تعالى:

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 642.
(2) القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: 20/ 498.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.
(4) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 446.

﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾؛ للاهتمام بالرَّدِّ على أهلِ البُطلان، فقد نَسَبوا الولد إلى اللّه - تعالى اللّه عمّا يقولون عُلوًّا كبيرًا - ولم يَنسُبوا إليه الوالِدَ[1]، وفي تَأخيرِ نَفيِ المتَّفَقِ عليه دليلٌ على انتِفاءِ المُختَلَفِ فيه، كأنّه قيل: (لم يَلِدِ اللّه ولَدًا، والدَّليلُ ما نحنُ متَّفِقون عليه من أنّه لم يكن مَولودًا لغيره)[2].

بلاغةُ الكِنايةِ في النَّفْي:

إبطالُ عقائِدِ البُنوَّة بنَفْيِ الوالِديَّة والوَلَديَّة

كنَّى النظمُ القرآنيُّ بنفيِ الولَدِ والوالدِ للّه تعالى في قولِه: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾، عن إبطالِ كلِّ العقائدِ الدينيَّة المبنيَّة على عقيدةِ البُنوَّة، "فَحَصَلَ مِنْ مَجْموعِ جُمْلَةِ: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ إبْطالُ أنْ يَكونَ اللّه والِدًا لِمَوْلودٍ، أوْ مَوْلودًا من والِدٍ بالصَّراحَة، وبَطَلَتْ إلَهيَّةُ كُلِّ مَوْلودٍ بطَريقِ الكِنايَة، فبَطَلَتِ العَقائدُ المَبْنيَّةُ عَلَى تَوَلُّدِ الإلَه، فلَمّا أبْطَلَتِ الجُمْلَةُ الأولَى إلَهيَّةَ إلَهٍ غَيْرِ اللّه بالأصالَة، وأبْطَلَتِ الجُمْلَةُ الثّانيَةُ إلَهيَّةَ غَيْرِ اللّه بالاستِحْقاق؛ أبْطَلَتْ هَذِهِ الجُمْلَةُ إلَهيَّةَ غَيْرِ اللّه بالفَرْعيَّةِ والتَّوَلُّدِ بطَريقِ الكِنايَةِ"[3].

دلالةُ الفِعلِ ﴿يُولَدۡ﴾:

التولُّدُ من غيرِه يُناقِضُ انفرادَهُ عَن خلقِه

عبّرَ النظم الكريمُ بفعلِ الولادة مبنيًّا لِما لمْ يُسَمَّ فاعِلُه في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾؛ للدِّلالة على استمرارِ عدمِ ولادَتِه تعالى في أزمنةِ الماضي من غيره؛ لأنَّ تولُّدَه يَستَلزِمُ مُشابَهَتَهُ لمخلوقاته، وذلك يُناقِضُ أحَديَّتَه، فهو المُنَزَّه عن مشابهةِ المخلوقات في التعدُّدِ والتَّرَكُّب، ويَستَلْزِم كذلك حاجةً لِمَنْ يلِدُهُ؛ إذ كلُّ مولودٍ مفتقِرٌ لوالده، وذلك يناقِضُ صَمَديَّتَه، فاللّه الغنيُّ، وكلُّ ما سِواه إليه فقير.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 364.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 617.

دلالةُ الواو:

الانتقالُ إلى العُموم لتحقيق الإيجازِ البَليغِ المفهوم

وَصَلَ النَّظْمُ الكريمُ قولَ الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ بواو العَطفِ؛ لأنَّ مضمونَها لم يكُن مُحقِّقًا لمضمونِ سابِقَتيها، فالجُملَةُ تُنبِئُ عن أنَّه - كما أنّه لا ولدَ له ولا والد - لا مُماثِلَ له أيضًا في شيءٍ مِمّا ذُكِرَ مِن ذاتِه وصفاتِه، فهو واحدٌ لا شريكَ له تعالى، وتقدّسَ، وتعظّم[1]، والجُمل النّافيَةُ الثلاثة سيقتْ لِغَرَض نفي المُماثلة والمُجانسة عن الله تعالى بوجهٍ من الوُجوه، فلذلك أورِدتْ بالوَصلِ بينها[2].

فعَطْفُ قولِ الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ على قولِه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ من قَبيل ذِكرِ العامِّ بعدَ الخاصِّ؛ ليتحقّقَ الإيجازُ في الكلام، ويُستَغنَى به عن تكرارِ المَنفيّات المُثبِتةِ عدمَ مُشابهةِ الخالِقِ للمَخلوقات، فعَطَفَ النَّظمُ البَليغُ عدمَ وجودِ نظيرٍ؛ ليكونَ إثباتًا لكلِّ تِلكَ المَنفيّاتِ المُتَصَوَّرَة، الّتي تؤدّي إلى مشابهةِ المخلوقِ للخالق، فالعامُّ إذا قوبِلَ بالخاصِّ؛ أُريدَ به ما وراءَ الخاصّ[3].

التَّفصيلُ بعدَ عُمومِ إثباتِ الأحَديَّة والصَّمَديَّة

وقد يكون عَطفُ الجملة: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ على ما قبلها؛ لكونِها مُشترِكةً معَه في النّفي، الدالَّينِ على الحُجَّة المُثبِتةِ لثبوتِ الأحَديَّة والصَّمدية له تعالى، فعَدَمُ وِلادتِه أوَ تَوَلُّدِه دليلٌ مُثبِتٌ لأحديَّته في الآية الأولى ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وعدمُ وجودِ نظيرٍ له من مخلوقاتِه دليلٌ مُثبِتٌ لكونِه الصَّمدَ الَّذي يُقصَدُ دونَ ما سِواه، كما في الآية الثّانية: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، وعلى هذا التَّقدير يكون سَوقُ الجُمَل النّافيةِ بعد الجُمَلِ المُثبِتَةِ من باب اللَّفِّ والنَّشرِ المُرَتَّب.

وتحتمل الواو في قول الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ أن

---

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 642.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 450.

(3) القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: 20/ 498.

التَّذييلُ لعمومِ نَفيِ النَّظيرِ في شيءٍ من صِفاتِ الله

تكون حاليّةً؛ لارتباطِها بجميع ما تقدَّم من الأحَديَّة والصَّمَديّة ونَفيِ الوِلادة أوِ التَّوَلُّد؛ إذْ كلُّ تلك الصِّفاتِ مُعَلَّقَةٌ بعدمِ وجودِ النَّظيرِ والمُكافِئ له تعالى، فالجُملةُ "في معنى التَّذييل لِلْجُمَلِ الَّتي قَبْلَها؛ لأنَّها أعَمُّ مِنْ مَضْمونِها؛ لأنَّ تِلْكَ الصِّفاتِ المُتَقدِّمَةَ - صَريحَها وكِنايَتَها وضِمْنيَّها - لا يُشْبِهُهُ فيها غَيْرُهُ، مَعَ إفادَةِ هَذِهِ انتفاءَ شَبيهٍ لَهُ فيما عَداها، والواوُ في قَوْلِه: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا﴾ اعتِراضيَّةٌ، وهيَ واوُ الحالِ"، والنُّكَتُ لا تتَزاحَم[1].

دلالةُ تَكرارِ (لَم):

تَوالي النّفْيِ معَ التّتابُعِ دالٌّ على امتناعِ الاتّصافِ بما يَقتضي التّمانُع

كرَّرَ النَّظمُ الكريمُ النَّفيَ بـ(لم) في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾، بعدَ النَّفيَينِ السّابِقَينِ بها لولادتِهِ وتولُّدِه تعالى؛ للدّلالة على تقريرِ النّفيِ واستمرارِهِ، وأنَّ ذلك المنفيَّ لا يليقُ بواجبِ الوُجود الَّذي لهُ صفاتُ الكمال؛ إذِ الولادةُ والتَّوَلُّدُ ينافيانِ الأحَديَّة، ووجودُ النَّظير والكُفءِ يُنافي انحصارَ الصَّمديَّةِ في اللّه تعالى.

نكتةُ التغايُرِ في المَنفيِّ ﴿وَلَمۡ يَكُن﴾:

نفيُ الوجودِ المحموليِّ أبلغُ مِن نَفْيِ الوُجودِ الرّابطيّ

غايَرَ النَّظمُ الكريمُ في تحديدِ المنفيِّ بينَ نفيٍ للفعلِ نفسِه، ونفيٍ لفعلِ الكَونِ الموصِلِ لنفيِ الخبرِ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾، فقد نَفَى فعلَيِ الوِلادةِ بإدخالِ أداةِ النَّفي عليهما مباشَرةً، في حينِ غايَرَ في النفيِ الثالث بإدخالِ النّفيِ على فعلِ الكَون، فلم يقل: (ولم يُكافِئْه أحدٌ) مثلًا؛ وسبب هذا العُدولِ الدّلالةُ على تحقيقِ نفيِ المُكافِئِ على سبيلِ الثّبوت والتحقُّقِ والوُجود، وأنَّ ذلك أمرٌ متقرِّرٌ؛ إذ نفيُ الوجود نافٍ للمُكافَأة بطريقِ الأبلغيَّة؛ لما في نفيِ الوجودِ المَحموليِّ من دلالةٍ على نفيِ الوُجود الرّابِطيِّ، كالفَرقِ بينَ (لم يَشرَبْ)، و(لم يكُن له أنْ يَشرب).

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 620.

تقديمُ دالٌّ الاهتمام والانحصار لتحقيقِ توحيدِه بطريقِ الإقرار

نُكتةُ تقديمِ ﴿لَّهُۥ﴾:

الجارُّ والمجرورُ في قول اللّه تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ متعلقان بخَبَرِ ﴿يَكُن﴾، وهو ﴿كُفُوًا﴾، أو هو خَبَرٌ لاسم ﴿يَكُن﴾، وهو ﴿أَحَدٌ﴾، قُدِّمَ عليهما - أو عليه - لاحتوائه على الضَّميرِ العائد إلى ذي الجَلال[1]؛ اهتمامًا باستحقاقِ اللّه نفيَ المُكافِئَ عنه خاصَّة[2]، يقول الزَّمَخشَريُّ: "هذا الكلام إنّما سيق لِنَفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه، وهذا المعنى مَصَبُّهُ ومَركَزُه هو هذا الظَّرف، فكان لذلك أهمَّ شيءٍ وأعناه، وأحقَّه بالتقدُّمِ وأحراه"[3].

وفي هذا التَّقديمِ دلالةٌ أيضًا على انحصار نَفيِ المُكافِئَ في حقِّ الأَحَد جلَّ شأنُه، واختِصاصِه بهذا الانفراد والتّوحيد دون أحَدٍ سواه، وأمّا وجودُ الكُفءِ فيما عَداه تعالى؛ فأمرٌ لا يُنكَرُ.

نَفيُ المُكافِئ عنِ الله أيًّا كان

نُكتةُ تقديمِ ﴿كُفُوًا﴾:

المنصوبُ ﴿كُفُوًا﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ خبرُ ﴿يَكُن﴾، والتقديرُ: (ولم يَكُنْ أحدٌ كُفوًا لَهُ)، ويحتمل أن يكون ﴿لَّهُۥ﴾ هو خبر ﴿يَكُن﴾، و﴿كُفُوًا﴾ حالٌ من الضَّمير في ﴿لَّهُۥ﴾، أو هو حالٌ من ﴿أَحَدٌ﴾، الأخيرُ على أنّ أصلَه صفةٌ لـ﴿أَحَدٌ﴾: (ولم يكُنْ أحدٌ كُفؤٌ له)، فلمّا قُدِّمَ على مَوصوفِه؛ انتَصَبَ على الحال[4].

وقُدِّمَ ﴿كُفُوًا﴾ على اسم ﴿يَكُن﴾؛ للاهتمام بذِكرِ الكُفُؤَ عَقِبَ الفِعلِ المَنفيّ؛ ليَكونَ أسبَقَ إلَى السَّمَعِ؛ إذِ المَقصودُ من سياقِ الكلام نفيُ المُكافأة والمُماثلة، وفي التَّقديم أيضًا رعايةٌ لفواصلِ السّورة المختومةِ كُلِّها بالدّال[5].

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 10/ 572.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 620.
(3) الزمخشري، الكشاف: 4/ 818.
(4) السمين، الدر المصون: 11/ 153 - 155.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 620.

بلاغةُ التَّرتيبِ في الآية:

بَراعَةُ النَّظْمِ في تَقديمِ المَقصودِ نفيُه من السّياق

في قول اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ تقديمان على إعراب ﴿كُفُوًا﴾ خبرًا، و﴿لَّهُۥ﴾ مُتَعَلِّقًا به، فقُدِّمَ الخَبَرُ على الاسم، والجارُّ والمجرورُ على مُتَعَلّقه، والتَّقدير: (ولم يَكُنْ أحَدٌ كُفوًا له)، وتقديمانِ كذلك على جَعلِ ﴿لَّهُۥ﴾ خبرًا، و﴿كُفُوًا﴾ حالًا لـ﴿أَحَدُۢ﴾، فالتَّقديرُ: (ولم يكُنْ أحَدٌ كُفوٌ له)، وأمّا على جَعلِ ﴿كُفُوًا﴾ حالًا من الضَّمير في ﴿لَّهُۥ﴾؛ ففيه تقديمٌ للخبَرِ ومُتَعَلَّقه على الاسم، والتّقديرُ: (ولم يكُنْ أحَدٌ لَهُ كُفوًا)[1]، وسِرُّ هذا التَّرتيبِ الاهتمامُ بنَفْيِ المُكافأةِ مع العِنايةِ بذِكرِ مَنْ نُفيت عنهُ تلك المكافأة؛ للتأكيدِ على أحَديَّةِ اللّه تعالى، بأسمائه الحُسنى وصفاتِه العُلا، وعلى انحصارِ تلك الأحَديَّةِ فيه وحدَه ﷻ.

ونُقِلَ عن سيبَوَيهِ "أنّه سَمِعَ بعضَ الجُفاةِ من العَرَب يقرأ: (ولم يَكُنْ أحَدٌ كُفوًا له)، وجَرَى هذا الجِلفُ على عادَتِه، فجَفا طَبعُه عن لُطفِ المعنى الّذي لأجْلِه اقتضى تقديمُ الظَّرفِ مع الخَبَرِ على الاسم؛ وذلك أنّ الغَرَضَ الذي سيقَت له الآيةُ نَفْيُ المكافأة والمساواة عن ذاتِ اللّه تعالى، فكان تقديمُ المكافأةِ المقصودِ بأنْ يُسلَبَ عنه أولى، ثمّ لمّا قُدِّمَت لِتُسلَبَ؛ ذُكِرَ معها الظَّرفُ؛ ليُبَيِّنَ الذّاتَ المُقدَّسَةَ بسَلبِ المُكافَأة"[2].

دلالةُ تَنكيرِ ﴿كُفُوًا﴾:

تنكيرُ المُشابهةِ المنفيَّة لتعميق الصّورة البيانيَّة

نكّرَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿كُفُوًا﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ للدِّلالة على التفخيم والتّعظيم، ولذا عُدِلَ على القولِ بخَبَرِيَّته عن الإضافة (ولم يكُنْ أحدٌ كُفوَه) إلى فصلِ الضَّمير؛ ليَتَأتَّى تنكيرُهُ، تحقيقًا لِفَخامَةِ ذلك المعنى المَنفيِّ عنه تعالى.

---

(1) السمين، الدر المصون: 11/ 153 - 155.

(2) ابن المنير، الانتصاف: 4/ 818.

بَلاغَةُ اللَّفِّ والنَّشْرِ المرَتَّب:

نفيُ الولادَة لتحقيق الأحَديَّة، ونفيُ المُكافَأةِ لتأكيدِ الصَّمديَّة

عبّرَ النَّظمُ الكريمُ بأُسلوبِ اللَّفِّ والنَّشرِ المرتَّبِ في سورة الإخلاص: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ إذْ نَفيُ الوالديَّة والولديَّة عن اللّه تعالى يتوافَقُ معَ إثباتِ الأحديَّة، فالأحدُ هو المنفردُ عن مخلوقاتِه، فلا يكونُ والدًا ولا مولودًا، وإلّا لما ثبتَ انفرادُهُ، ونَفيُ الكُفءِ والنّظيرِ والمُساوي عن اللّه تعالى يتوافَقُ معَ كونِهِ الصَّمَدَ على سبيلِ الانحصار؛ إذِ المقصودُ في الحوائج دونَ ما سواهُ لا يكونُ إلّا إذا لم يكن أحدٌ مُماثِلًا له؛ إذْ وجودُ المُماثِلِ والنّظير يجعلُ انحصارَ المقصوديّة منقوضًا، ولذا نَفَى الوَلَديَّةَ والوالِديَّةَ بلا استغراق؛ إذ لا يَشُكُّ أحدٌ من المشركينَ بأحَديَّةِ وجوبِ الوُجود، في حينِ حصرَ الصَّمديَّة فيه بتعريفِ الطّرَفين؛ لقصدِهِم آلهتَهُم في الحوائج، ومن ثَمَّ جاءَ نفيُ المُماثِلِ عنهُ تعالى بطريقِ الاستغراقِ الكُلِّيِّ؛ ليُثْبِتَ انحصارَ الصَّمَديَّة فيه، فتكونَ الآيتانِ الأخيرتانِ متوافقتَينِ معَ الآيتينِ الأوليَين.

دلالةُ تنكيرِ ﴿أَحَدُۢ﴾:

السَّلبُ الكلّيُّ يَنقُضُهُ الإيجابُ الجُزئيّ

نَكَّر النَّظمُ الكريمُ الاسمَ ﴿أَحَدُۢ﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ للدِّلالة على العموم والاستغراقِ الكُلّيِّ؛ إذِ النّكِرَةُ في حَيِّزِ النَّفي تُفيدُ العمومَ الكُلّيَّ، "و﴿أَحَدُۢ﴾ هُنا بمَعْنَى إنْسانٍ أوْ مَوْجودٍ، وهوَ مِنَ الأسْماءِ النَّكِراتِ المُلازِمَةِ للوُقوعِ في حَيِّزِ النَّفْيِ"[1]، ولا ينقُضُ العمومَ المعبَّرَ عنه بالسَّلب الكُلّيِّ إلّا التوجُّهُ إلى أصنامٍ ومَخلوقاتٍ للّه بالقصدِ والسُّؤال والعبادة؛ لأنَّه يُدَّعَى بذلك القصدِ وجودُ ذاتٍ كُفوًا ونظيرًا للّه في النّفعِ والضُّرِّ والتأثير، تعالى اللّه عمّا يُشرِكون.

دلالةُ الجناسِ التامِّ بينَ الصَّدر والعَجُز:

عبّرَ النظمُ الكريم بلفظِ ﴿أَحَدٌ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 620.

إثباتُ التَّوحيدِ بنَفْيِ النَّظيرِ لهُ في الآحاد

﴿لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾؛ للدِّلالة على أيِّ مَخلوقٍ مَوجودٍ، فيتحقّقُ الجناسُ التامُّ بينَهُ وبينَ ﴿أَحَدٌ﴾ في قولِهِ تعالى في صَدْرِ السّورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]؛ إذِ المرادُ به المُنفرِدُ الَّذي لا يُجانِسُ شيئًا من المَوجودات، والغرَضُ من الجِناسِ بيانُ أنَّ آحادَ المخلوقاتِ باستغراقها الكُلّيِّ تَدُلُّ على وجوبِ الأحَديَّة والتفرُّد للذّات الإلَهيَّة.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الأَحَد والواحِد:

بين اللَّفظَينِ (واحِد) و(أحَد) تَرادُفٌ وافتِراق، فأمّا التَّرادُف؛ ففي مَوضِعَينِ سَماعًا: أسماءُ العَدَدِ؛ للغَلَبَة وكثرةِ الاستعمال، فيقالُ: أحدٌ وعِشرونَ، وواحدٌ وعِشرونَ، ووَصفُ البارئ تعالى، فهو الواحِدُ، وهو الأحَدُ؛ لاختصاصه بالأحديَّة، فلا يَشرَكُه فيها غيرُهُ، ولهذا لا يُنعَتُ به غيرُ اللّه تعالى، فلا يقالُ: (رجلٌ أحَدٌ)، ولا (دِرهَمٌ أحدٌ) ونحوُ ذلك.

وفي غيرِ هذَينِ يقَعُ الفرقُ بينَهما في الاستعمال، بأنَّ (الأحَدَ) لنفيِ ما يُذكَرُ معَهُ، فلا يُستعمَلُ إلّا في الجَحْد، لما فيه من العُموم، نحو: (ما قامَ أحدٌ)، أوْ مُضافًا، نحوُ: (ما قامَ أحدُ الثَّلاثة)، و(الواحدُ) اسمٌ لمُفتتَحِ العددِ، ويُستعمَلُ في الإثباتِ مُضافًا وغيرَ مُضافٍ، فيقالُ: (جاءَني واحدٌ منَ القوم)[2]، فالواحدُ من صفاتِ اللّه تعالى، معناه: أنَّه لا ثانيَ له، ويجوزُ أنْ يُنعَتَ الشّيءُ بأنَّه واحدٌ، وأمّا (أحَدٌ)؛ فلا يُنعَتُ به غيرُ اللّه تعالى؛ لِخُلوصِ هذا الاسمِ الشَّريف له جلّ ثناؤُهُ[3]، ولهذا الاختصاص ورد الوصف به في الآية الأولى من السّورة ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ لإثبات انفراد اللّه في أسمائه وصفاته.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 620.

(2) الفيومي، المصباح المنير، والجوهري، الصحاح: (أحد).

(3) القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 567.

وقيلَ: (الواحدُ) يدخُلُ في (الأحد)، و(الأحَدُ) لا يدخُلُ في (الواحِد)، فإذا قلتَ: (لا يُقاوِمُهُ واحدٌ)؛ جازَ أنْ يقالَ: (لكنَّهُ يُقاوِمُهُ اثنانِ)، بخلافِ قولِك: (لا يقاوِمُهُ أحدٌ)[1]؛ فلذلك جاء نفيُ الكُفْءِ والنَّظير به؛ لاستغراق المَنفيّ جميعَ احتمالاتِ الشِّركِ والمُماثَلة.

الكُفْءُ والشّبيهُ والنّظيرُ والمثيلُ:

الكُفْءُ أعمُّ مُطلقًا

(الكُفْء) يعمُّ (الشّبيهَ) و(النّظيرَ) و(المثيلَ)، فـ(المثيلُ) هو المُشارِكُ في جميعِ الصِّفات، و(الشَّبيهُ) هو المُشارِكُ في غالبِها، و(النّظيرُ) هو المُشارك في أقَلِّها، واللّه تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك كلِّه[2].

المتَشابِهُ اللّفظيُّ:

دَحْضُ جَميعِ المَزاعِمِ الشِّركيَّة، بولادةٍ حَقيقيَّةٍ أو مَجازيَّة

تَشابَهَتِ الآيةُ في هذه السّورة ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ مع التي في سورة الإسراء: ﴿لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ [الإسراء: 111]، وسَبَبُ الاختلافِ بينَهما أنَّ الوَلَدَ إمّا أنْ يَتولَّدَ منَ الإنسانِ، فهوَ الوَلَدُ الحَقيقيُّ، وإمّا ألّا يكونَ مُتَوَلِّدًا منْهُ، ولَكِنَّهُ يَتَّخِذُهُ ولَدًا، ويُسَمّيهِ هَذا الاسْمَ، وإنْ لَمْ يَكُنْ ولَدًا لَهُ في الحَقيقَة، والنَّصارَى فريقانِ، منهُمْ مَنْ قالَ: (عيسَى ولَدُ اللّه حَقيقَةً)، ومِنْهُم مَنْ قالَ: (إنَّ اللّه اتَّخَذَهُ ولَدًا تَشْريفًا لَهُ، كَما اتَّخَذَ إبْراهيمَ خَليلًا تَشْريفًا لَهُ)، فقَوْلُ اللّه تَعالَى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾، فيهِ إشارَةٌ إلَى نَفْيِ الوالِدِ في الحَقيقَة، وقَوْلُهُ: ﴿لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ [الإسراء: 111] إشارَةٌ إلَى نَفْيِ القِسْمِ الثّاني، ولِهَذا قالَ: ﴿لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ﴾ [الإسراء: 111]، وقالَ في سورَةٍ أُخْرَى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ [يونس: 68]؛ لأنَّ الإنْسانَ قَد يَتَّخِذُ ولَدًا؛ ليَكونَ ناصِرًا ومُعينًا لَهُ عَلَى الأمْرِ المَطْلوبِ، فاتّخاذُ الوَلَدِ إنَّما يَكونُ عِندَ الحاجَةِ[3].

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 443.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 447.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 364.

سُورَةُ الفَلَقِ

سُورَةُ الفَلَقِ

التّعريفُ العامُّ بالسّورة:

المكّي والمدنيّ وعدّ الآي:

سورةُ الفَلَقِ مَكّيّة

اختُلِفَ في هذه السّورة بين القول بأنَّها مدنيَّة والقول بأنَّها مكّيَّة[1]، وممّا استدَلَّ به القائِلون بمَدَنيَّةِ المُعَوِّذَتَيْن حديثُ سِحرِ النبيِّ ﷺ[2]، والحقيقةُ أنّ الرّواياتِ الصّحيحةَ في سِحرِ النبيِّ ﷺ لم تَذكُرْ أنّه كان سببًا في نُزول المعوّذتيْن، فقد أخرج البخاريّ عَنْ عائِشَةَ رضي الله عنها أنّها قالَتْ: «سُحِر النَّبيُّ ﷺ حَتَّى إنَّهُ لَيُخَيَّلُ إليَه أنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وما فعَلَهُ، حَتَّى إذا كانَ ذاتَ يَوْم، وهوَ عِنْدي، دَعا اللّه، ودَعاهُ، ثُمَّ قالَ: أشَعَرْتِ يا عائِشَةُ أنَّ اللّه قَدْ أفْتاني فيما استَفْتَيْتُهُ فيهِ؟ قُلْتُ: وما ذاكَ يا رَسولَ اللّه؟ قالَ: جاءَني رَجُلانِ، فجَلَسَ أحَدُهُما عِنْدَ رَأْسي، والآخَرُ عِنْدَ رجليَّ، ثُمَّ قالَ أحَدُهُما لِصاحِبِهِ: ما وجَعُ الرَّجُلِ؟ قالَ: مَطْبوبٌ، قالَ: ومَنْ طبَّهُ؟ قالَ: لَبيدُ بْنُ الأعْصَمِ اليَهوديُّ من بني زُرَيق، قالَ: في ماذا؟ قالَ: في مُشط ومُشاطة وجُفِّ طَلْعَةِ ذَكَر، قالَ: فأيْنَ هوَ؟ قالَ: في بئْرِ ذي أرْوانَ، قالَ: فذَهَبَ النَّبيُّ ﷺ في أُناسٍ مِنْ أصْحابِهِ إلَى البِئْرِ، فنَظَرَ إلَيْها، وعَلَيْها نَخْلٌ، ثُمَّ رَجَعَ إلَى عائِشَةَ، فقالَ: واللّه لَكَأنَّ ماءها نُقاعَةُ الحِنّاء، ولَكَأنَّ نَخْلَها رُؤوسُ الشَّياطينِ، قُلْتُ: يا رَسولَ اللّه، أفَأخْرَجْتَهُ؟ قالَ: لا، أمّا أنا؛ فقَدْ عافانيَ اللّه، وشَفاني، وخَشيتُ أنْ أثوِّر عَلَى النّاسِ مِنْهُ شَرًّا، وأمر بها، فدُفِنت»[3]، فالأصحّ أنّها مَكّيَّة[4].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 538، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 251.
(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 55.
(3) البخاريّ، صحيح البخاري، باب: السحر، حديث رقم: (5433).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 624.

وأمّا عدد آياتها؛ فهي خمسُ آياتٍ في جَميع العدَد، ولَيْسَ فيها اختِلاف بين المَصاحِف(1).

ترتيبُ النُّزولِ وترتيب المُصحَفِ:

جاء ترتيبُها المصحفيُّ بين سورتَي الإخلاصِ والنّاس

هذه السّورة هي الثّالثةَ عشْرةَ بعدَ المئة في التّرتيب المُصحَفيِّ الشّريف - وهو التّرتيب الثّابتُ والمُعَوَّلُ عليه عند أهلِ النّظر والتّحقيق - بعدَ سورة الإخلاص، وقبلَ سورة النّاس، وأمّا ترتيبُها النُّزوليُّ؛ فقَدْ عُدَّتِ العشرين في عِدادِ نزول السّوَر، نَزَلَتْ بعدَ سورة الفيل، وقبل سورة النّاس(2).

فَضائِلُ السّورة:

هذه السّورةُ من قِصارِ سوَرِ المُفَصَّلِ، وقد وَرَدَ في فضلِها أحاديثُ كَثيرة

هذه السّورةُ من قِصارِ سوَرِ المُفَصَّل الذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثِلَةُ بنُ الأسقَعِ رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المَثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»(3).

وقد ورَدَ في فضلِها أحاديثُ كثيرةٌ وبرواياتٍ مُتَنَوِّعَة، فقد رَوَى البخاريُّ عَنْ عائِشَةَ رضي الله عنها: «أنّ رسولَ اللّه ﷺ كان إذا اشتَكَى؛ يقرأُ على نَفْسِه بالمُعَوِّذاتِ، ويَنفُث، فلمّا اشتدَّ وجَعُه؛ كنتُ أقرأُ عليه، وأمسَحُ بيَدِهِ رجاءَ بَرَكَتِها»(4).

وروى البخاريُّ أيضًا عن عائشةَ رضي الله عنها: «أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا أوَى إلى فِراشِه كلَّ ليلة؛ جَمَعَ كَفَّيه، ثمّ نَفَثَ فيهما، فقرأ فيهما: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص: 1]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ

(1) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 297.
(2) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 46، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 624، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 181.
(3) أخرجه أحمد في المسند، الحديث رقم: (16982)، والطبراني في المعجم: 22/ 76، (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415)352.
(4) صحيح البخاري، الحديث رقم: (5016).

﴿ٱلنَّاسِ ١﴾ [الناس: 1]، ثمّ يَمسَحُ بهما ما استطاعَ مِن جَسَدِه، يبدأ بهما على رأسه ووَجهه، وما أقبَلَ مِن جَسَدِه، يَفعَلُ ذلك ثلاثَ مَرّات»[1].

وأخرج الإمام مُسلِمٌ عَن عُقْبَةَ بن عامرٍ قالَ: «قالَ رَسولُ اللّه ﷺ: أُنْزِلَ - أوْ أُنْزِلَتْ - عَلَيَّ آياتٌ لَمْ يُرَ مِثْلُهُنَّ قطّ المُعَوِّذَتَيْنِ»[2].

وأخرج النَّسائيُّ عن عُقْبَةَ بْنِ عامرٍ، قالَ: «اتَّبَعْتُ رَسولَ اللّه ﷺ، وهوَ راكِبٌ، فوَضَعْتُ يَدَيَّ عَلَى قَدَمِه، فقُلْتُ: أقْرِئْني سورَةَ هودٍ، أوْ سورَةَ يوسُفَ، فقالَ: «لَنْ تَقْرَأ شَيْئًا أبْلَغَ عِنْدَ اللّه مِن ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾»[3].

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

سورَةُ الفَلَقِ فيها الاعتِصامُ مِن شرِّ كلِّ ما انفَلَقَ عنه الخَلْقُ

وَرَدَتْ تَسميَتُها بسورَةِ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ في صحيح البخاريّ[4]، وتُسمَّى مع سورة النّاس (المُعَوِّذَتَين)، أوِ (المُشَقشِقَتَين)، أو (المُقَشقِشَتَين)، وبعضُهم سَمّاها (المُعَوِّذَةَ الأولى)[5]، وتُسمَّى في كثيرٍ من المصاحفِ سورةَ (الفلَق)، فهيَ تَعصِمُ مِن شرِّ كلِّ ما انفلَقَ عنه الخلقُ الظّاهِرُ والباطِنِ[6].

المِحْوَرُ العامّ للسورة:

تعليمُ النبيِّ ﷺ والمؤمنين الاعتصامَ بالله من كلّ الشّرور

المِحوَرُ الذي قامَتْ عليه السّورةُ هو تَعليمُ النبيِّ ﷺ والفِئَةِ المؤمِنَةِ معه ضرورةَ الالتجاءِ والاعتِصامِ باللّه تعالى مِن كُلِّ الشّرورِ الخارِجيَّةِ التي تُحيطُ بهم، فمَلاذُهم وعِصمَتُهم ليس إلّا باللّه، فقد عَلَّمَتْهُمُ الاستعاذةَ من شُرورِ المخلوقاتِ كلّها، ممّا يَشمَلُ الإنسَ والجنَّ وسائِرَ ما خَلَقَ اللّه تعالى، سواءٌ أكانَ الشَّرُّ مادّيًّا أم مَعنَويًّا،

(1) صحيح البخاري، الحديث رقم: (5017).
(2) صحيح مسلم، ص: 814.
(3) النّسائي، السّنن الكبرى، الحديث رقم: (1027).
(4) البخاري، صحيح البخاري، باب تفسير سورة (قل أعوذ برب الناس): 4/ 1904.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 623 - 624.
(6) البقاعي، مصاعد النّظر للإشراف على مقاصد السّور: 3/ 298.

وعَلَّمَتْهُمُ الاستعاذةَ مِن شَرِّ اللَّيل؛ إذا أقبَل؛ لأنَّ اللَّيلَ يُعَدُّ وقتًا لكلِّ مَكرٍ وغيلَةٍ وغَدْر، والاستعاذةَ من السِّحْرِ وأهلِه، فإنّه لا يأتي بخير، والاستعاذةَ مِن عُيونِ الحاسِدين والكائدين.

موضوعات السورة وخصائصها:

التّعوُّذُ بسور القرآن الكريم من سُنَّة المسلمين

الغَرَضُ من سورَة الفلَقِ "تعليمُ النبيِّ ﷺ كلماتٍ لِلتَّعَوُّذِ باللّه مِن شَرِّ ما يُتَقَّى شَرُّهُ مِنَ المَخلوقاتِ الشِّرّيرَة، والأوقاتِ التي يَكثُر فيها حُدوثُ الشَّرِّ، والأحوالِ التي يُستَر أفعالُ الشَّرِّ من ورائها؛ لِئَلّا يُرمَى فاعِلوها بتَبِعاتِها، فعَلَّمَ اللّه نبيَّه هذه المعوِّذةَ؛ ليَتَعَوَّذَ بها، وقد ثَبَتَ أنَّ النّبيّ ﷺ كان يَتَعَوَّذُ بهذه السّورةِ وأُختِها، ويَأمُرُ أصحابَه بالتعوُّذِ بهما، فكان التّعوُّذُ بهما من سُنَّة المسلمين"(1).

الخَصائِصُ الموضوعية للسورة:

تميَّزت سورةُ الفلَق بخصائصَ أفرَدَتْها عن غيرِها من السّوَر

أوّلاً: تميّزتْ سورة الإخلاص ببراعة الاستهلال؛ إذ لم يُشارِكْها في مَطلَعِها بالأمرِ ﴿قُلۡ﴾ سوى سوَرِ الجنّ والكافرون والإخلاص والنّاس، وقد اشتركتْ جميعُها بدعوتها إلى التّوحيد، وبتحقيق المفاصلة بين دعوة الحقّ ودعوة الباطل، وبضرورة الالتجاء إلى اللّه دون ما سواه، والاستعاذة به من شرور خلقه، ولكنّ سورةَ الفلَقِ تميّزت عنها جميعًا بتعليم المؤمنين الاستعاذةَ باللّه تعالى مِن كُلِّ الشُّرورِ الخارجيَّة.

ثانيًا: تميّزت هذه السّورةُ أيضًا بأنَّ جميعَ آياتِها تناوَلتْ مَوضوعًا واحدًا فقط، فقدِ اقتصَرَتْ على ذِكرِ الأمور الأربعة التي يُستعاذ باللّه منها، من الشّرور التي تُحيط بالإنسان.

ثالثًا: تميَّزَتِ السّورةُ الكريمة عن غيرِها من السّوَرِ بفَضائِلِها الّتي وردتْ في الأحاديث الصّحيحة، فقراءَتُها تَحفَظُ الإنسانَ مِنَ الشّرور.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 625.

تـمـيَّـزتْ سـورةُ بـأسـالـيـب تعبيرية أفرَدَتْها عن غَـيرِها من السّوَر

الخَصائِصُ الأسلوبية للسورة:

أوّلاً: تميّزتِ السّورةُ بأنَّ فواصِلَها كانت حُروفًا شديدةً مُقَلْقَلَة، وهذة الشِّدَّةُ والاهتزازُ يتناسب مع مَوضوعِها في بيان خُطورةِ هذه الشّرورِ التي أمَر الله نبيَّه ﷺ والمؤمنين معه أن يستعيذوا منها.

ثانيًا: وتميَّزتْ بأنّها على وجازَةِ ألفاظِها كَرَّرَتْ بعضَ كلماتِها، فلَفظَةُ ﴿شَرِّ﴾ ورَدَتْ أربعَ مرّات، و﴿إِذَا﴾ الظّرفيّةُ مَرَّتَيْن، و(مِنْ) أربعَ مَرّات، ومادَّةُ الحَسَد مرّتيْن.

ثالثًا: وتميَّزتْ أيضًا بألفاظٍ فريدَةٍ في بنيَتِها، مثلَ ﴿ٱلْفَلَقِ﴾، ﴿غَاسِقٍ﴾، ﴿ٱلْعُقَدِ﴾، ﴿حَاسِدٍ﴾، ﴿حَسَدَ﴾، وحَوَتْ لَفظَيْنِ فريدَين في بنائِهما ومادَّتِهما معًا، وهي ﴿وَقَبَ﴾، ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾.

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: 1 - 5]

۞ مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

لا يُستَعاذُ عندَ الحاجاتِ إلّا بالأحدِ الصَّمَد

لمّا ذكرَ النظمُ الكريم انفرادَ اللّه تعالى بالألوهيَّة والأحديَّة والصّمديَّة في سورةِ الإخلاص؛ نجَمَ عنهُ اللُّجوءُ إليهِ وحدَهُ، بأنَّه ربُّ كلِّ المَخلوقات وربُّ الناس، معَ ذِكرِ ما يُلجَأ بهِ إليه من أنواعِ الشَّرِّ[1]، فيكونُ ذكرُ سورَتَي الفلَق والنّاس تطبيقًا عمليًّا لما تقرّرَ من دليلٍ نَظَريٍّ على انفرادِه تعالى بالألوهيَّة في سورةِ الإخلاص، وفي ختمِ القرآن بهذه السّوَر الثّلاثة تذكيرٌ بقضيَّةِ الوحدانيَّة والانفرادِ بالكمالاتِ في سورة الإخلاص، ثُمَّ بقضيّةِ الاستعاذةِ من شُرورِ كلِّ المخلوقاتِ باللّه تعالى وحدَهُ دون أحَدٍ سِواه؛ إذ لا يُلجَأُ عندَ الحاجات إلّا إلى المُتفرِّدِ بالكَمالات.

الإخلاص والفلق والناس، معوِّذاتٌ لصاحبهن من شر الوسواس، ومن شر الناس

"وأبان في هذه السّورة وما بعدها - وهما المُعَوِّذَتانِ - ما يُستعاذ منه باللّه من الشرِّ الذي في العالَم، ومراتِبَ مخلوقاته الذين يَصُدّون عن توحيد اللّه، كالمشركين وسائرِ شياطينِ الإنس والجنّ"[2].

۞ شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿أَعُوذُ﴾: (عوذ) أصلٌ يَدُلُّ على الالتجاءِ إلى الشّيءِ، يُقال: أعوذُ باللّه، أي: ألجَأُ إليه، عَوذًا أو عياذًا، ويقولونَ: فلانٌ عياذٌ لك، أي: مَلجأٌ[3]، واستعَذْتُ باللّه، وعُذْتُ بهِ مَعاذًا

(1) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2053.
(2) الزحيلي، التفسير المنير: 30/ 469 - 470.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (عوذ).

وعياذًا: اعتصمْتُ، وتعوّذتُ به، وعوّذتُ الصّغيرَ باللّه[1]، فالمرادُ به في الآية: الالتجاءُ والاحتماءُ والتمَنُّع.

2) ﴿ٱلْفَلَقِ﴾: (فلق) أصلٌ يدلُّ على فُرجةٍ وبَينونةٍ في الشَّيءِ، وعلى تعظيم شيءٍ، والفَلَقُ: ضَوءُ الصُّبح؛ لأنَّ الظّلامَ يَنفلِقُ عنه، والفَلَقُ: مُطْمَئِنٌّ من الأرضِ كأنّه انفلَق، والفلقُ: الخَلقُ كلُّه، كأنَّه شَيءٌ فلقَ عنهُ شيءٌ حتّى أُبرِزَ، وأُظهِرَ[2]، وفَلَقْتُهُ فلْقًا: شَقَقْتُهُ، فانفلقَ[3]، فهو انشِقاقٌ معَ حصولِ إبانةٍ بينَ الطَّرَفين، ومن مصاديقِه: انفلاقٌ في الحَبَّة والنَّوى، وانفلاقٌ بينَ الظُّلْمَةِ والنّور، وانفلاقٌ طبيعيٌّ بينَ مُرتفِعَين، وانفلاقٌ بينَ الحقِّ والباطلِ، ولمّا أُريدَ الاستعاذةُ من شَرِّ مُطلَقِ الخَلق؛ ناسبَهُ ذِكرُ ربِّ الفَلَق، أي: ربُّ كلِّ شيءٍ يتَّصفُ بكونِه مُنفلِقًا[4]، فالمرادُ به في الآيةِ: ربُّ كلِّ المخلوقاتِ.

3) ﴿غَاسِقٍ﴾: (غسق) أصلٌ يدلُّ على ظُلمةٍ، فيقالُ: غسَقَتْ عينُهُ، أيْ: أظلمَتْ، والغَسَقُ: الظُّلمةُ، وهو أوّلُ ظُلمةِ اللَّيل وشِدَّةُ ظُلمَتِه، وقد غسَقَ اللّيلُ يغسِقُ، أي: أظلَمَ، والغاسِقُ: اللّيلُ إذا غابَ الشّفَقُ، وهو اللّيلُ المُظلِم[5]، فالغَسَقُ هو الظُّلمةُ النّازلةُ المُحيطةُ، والغاسِقُ: هو كلّ شيءٍ نزلَ، وأحاطَ، مادّيًّا كالظُّلمةِ في اللَّيل، أو مَعنَويًّا كالكُدورات والظُّلُمات الغاشية للقلب[6]، والمرادُ به في الآية: كلُّ ظلمةٍ مادّيَّة أَوْ معنويَّة.

4) ﴿وَقَبَ﴾: (وقب) أصلٌ يَدُلُّ على غَيبةٍ في مَغاب، يُقالُ: وقبَ الشيءُ؛ إذا دَخلَ في وقَبِه، وهي كالنُّقرة في الشَّيءِ، ووقبَتْ عيناه: غارَتا، ووَقَبَ الشَّيءُ: نزلَ، ووقعَ، ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾، قالوا: اللّيلُ إذا نَزَلَ[7]، ووَقَبَ الظّلامُ: دخلَ على النّاس[8]، فهو دخولُ شَيءٍ في مَحلٍّ، ومن مصاديقِه: دُخولُ الظُّلمةِ في اللَّيل[9].

5) ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾: (نفث) أصلٌ يدلُّ على خروجِ شيءٍ من فمٍ أَوْ غيرِه بأدنى جرْس؛

(1) الفيومي، المصباح المنير: (عوذ).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (فلق).
(3) الفيومي، المصباح المنير: (فلق).
(4) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 9/ 128.
(5) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (غسق).
(6) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 7/ 234.
(7) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وقب).
(8) الجوهري، الصحاح: (وقب).
(9) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 13/ 160.

فنَفَثَهُ مِن فيهِ يَنفُثُ نَفْثًا: رَمَى به، والنَّفْثُ شبيهٌ بالنّفخ، وهو أقلُّ منَ التَّفْل، فهو نفخٌ شَديدٌ منَ الفم، فيهِ ريقٌ قليلٌ، ونفَثَ؛ إذا بزَقَ، ومنهُم مَن يقولُ: إذا بزَقَ، ولا ريقَ معَه، ونفثَ اللّه الشّيءَ في القلبِ: ألقاهُ، ومنهُ نَفْثُ الرّاقي ريقَهُ، ونفَثَهُ نفْثًا أيضًا: سَحَرَهُ، فالسّاحِرَةُ تنفثُ السُّمَّ، والنّوافثُ: السَّواحِرُ حينَ يَنفُثْنَ في العُقَد بلا ريقٍ، والفاعلُ نافِثٌ، ونفّاثٌ مبالغةٌ[1]، والمرادُ به في الآيةِ: السّواحرُ اللّاتي يُخرِجْنَ الهواءَ من الفمِ بريقٍ قليلٍ عندَ عمَلِ السِّحْر.

6) ﴿ٱلۡعُقَدِ﴾: (عقد) أصلٌ يدلُّ على شَدٍّ وشِدَّةِ وُثوقٍ[2]، فعَقَدْتُ الحبلَ أعْقِدُه عقْدًا، فانعقَدَ، والعُقدة: ما يُمسِكُه، ويوثِقُه، ومنه قيلَ: عَقَدتُ البَيعَ ونحوَهُ، وعَقَدتُ اليمينَ[3]، فهو انضمامُ جُزئينِ أوْ أجزاءٍ وشَدُّها في نُقطَةٍ مُعيّنَة، ويُقابلُهُ الحَلُّ، وهو فكُّ العُقدة، والمراد به في الآية: جمعُ عُقدةٍ؛ إذ تَنفُثُ السَّواحِرُ في العُقَدِ الَّتي يَعقِدْنَها[4].

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

التَّعَوُّذُ مِن شُرورِ المَخلوقاتِ بخالقِ الأرضِ والسَّماوات

يأمُرُ اللّه نبيَّه محمَّدًا ﷺ والمؤمنين من ورائه أن يقولوا: ألتجئُ، وأحتَمي باللّه تعالى وحدَهُ الّذي هو ربُّ البَرايا المَخلوقةِ جميعِها، من شرِّ كلِّ ذي شرٍّ خَلَقَهُ، ومِن شرِّ اللّيلِ المُظلم؛ إذا أقبلَ، ونزَلَ، ومن شرِّ السَّواحِرِ ينفُثْنَ في العُقَدِ التي يَصنَعنَها عندَ السِّحر، ومِن شرِّ كلِّ حاسِدٍ يتمنَّى زوالَ نِعمةِ الآخر؛ إذ صدَرَ منهُ الحسَدُ[5].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

نكتةُ الاستفتاحِ بالفِعل ﴿قُلۡ﴾:

الاعتناءُ بالمَقول، والحِرصُ على اللّفظِ المُبَلَّغِ المَنقول

استَفتَحَ النَّظمُ الكريمُ السّورةَ بفعلِ القولِ أمْرًا، في قولِ اللّه

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، لسان العرب، والفيومي، المصباح المنير، والمصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: (نفث).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (عقد).
(3) الفيومي، المصباح المنير: (عقد).
(4) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 8/ 199.
(5) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 459.

تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ للدِّلالة على الوجوب؛ إذ فيها تكليفٌ بإنشاءِ معنًى في النّفس يؤدَّى بهذه الألفاظِ المخصوصةِ المُنبِئةِ عن وُجوبِ الالتجاءِ إلى ربِّ كلِّ المخلوقاتِ ومليكِها، وفي هذه الصّيغة دلالةٌ على الاهتمام بالمَقول، وأنَّه أمرٌ عظيمٌ ينبغي الاستماعُ والإصغاءُ له؛ إذِ الابتداءُ بالأمرِ وما فيهِ مِن قوّةٍ وتنبيهٍ يَقودُ إلى إصاخة السَّمْعِ لَه، واستعمالُ مادّةِ القول؛ للدَّلالة على أنَّ ذلك المعنى المُنشَأ في النفس مُعبَّرٌ عنهُ بمادّةٍ سهْلةٍ على اللِّسان، ليّنةٍ عندَ التعبير.

والأمر بالقول يُفيد المُحافظةَ على أداءِ تلك الكلماتِ بأعيانها، حتَّى يُبلِّغَها ﷺ بألفاظها، وأنَّ تلك الألفاظَ تحمِلُ معنًى يَنبغي العنايةُ بأدائِهِ وقولِه بلفظِهِ المَخصوص؛ لما فيهِ من نفعٍ وخيرٍ وفائدةٍ، قال ابنُ عاشور: "الأَمْرُ بالقَولِ يَقتَضِي المُحافَظَةَ عَلَى هَذِهِ الأَلْفاظِ؛ لأنَّها الَّتي عَيَّنَها اللّه لِلنَّبيِّ ﷺ؛ لِيَتَعَوَّذ بها، فإجابتها مَرْجوَّةٌ؛ إذْ لَيْسَ هَذا المَقولُ مُشْتَمِلًا عَلَى شَيْءٍ يُكَلَّفُ بِه، أَوْ يُعْمَلُ حَتَّى يَكونَ المُرادُ: (قُلْ لَهُمْ كَذا)، كَما في قَوْلِهِ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1]، وإنَّما هوَ إنْشاءُ مَعْنًى في النَّفْسِ، تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الأَقْوالُ الخاصَّةُ"[1].

دلالةُ الخِطابِ بالأمر:

استـعـمـالُ المُـشـترَكِ في مَعنَيَيهِ لتعميم الخِطاب لهُ ولِمَنْ يَسمَعُ بينَ يدَيهِ

عبّر النظمُ الكريم بضَميرِ الخِطاب (أنتَ) المُقدَّرِ وُجوبًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ للدِّلالة به على الذّاتِ النَّبَويَّة الشَّريفة المُخاطبةِ بالقرآن مُباشَرةً، والذَّواتِ الّتي تَسمَعُ هذهِ الكلماتِ عَبرَ العُصور والدُّهور، فهو من الخِطابِ بالضَّمير الدالِّ على مُعيَّنٍ، والمرادُ به كلُّ مَن يَصلُحُ أنْ يكونَ مُخاطَبًا؛ لأنَّ التعوُّذَ باللّه ليس مَخصوصًا به ﷺ، ولذلك أمرَ بعضَ أصحابه بأن يتَعَوَّذوا بها[2].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.

دلالةُ الفِعلِ ﴿أَعُوذُ﴾:

التعوُّذُ المُستمِرُّ احتماءٌ بمَن لهُ الخَلقُ والأمْر

عبّرَ النظمُ الكريمُ بفعلِ الإعاذة في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ لدلالةِ مادَّته على طلبِ الالتجاءِ والتحصُّنِ بالمَولى الجليل وحدَهُ من شرِّ المخلوقات؛ للوقايةِ به تعالى ممّا يُخافُ، ويُحذَر.

وجاء الفِعلُ مُضارِعًا ﴿أَعُوذُ﴾؛ للدَّلالَة على طلبِ الالتجاءِ والتحصُّنِ باللّه تعالى، فهي جملةٌ خبريَّةٌ لفظًا، إنشائيَّةٌ مَعنًى، والغرضُ من العدولِ عنِ الطّلب إلى الإخبار الحَثُّ على تَعَوُّذِ المُخاطَب باستمرارٍ تجدُّديٍّ، ولذا لم يأتِ النظمُ بالإنشاء: (عُذْ بربِّ الفلَق)؛ لأنّ الأمرَ لا يَدُلُّ على التكرارِ إلّا بقَرينة، فكانَ العُدولُ عن صيغةِ الأمرِ إلى الصّيغةِ المُضارِعَة؛ لإفادةِ استمرارِ الالتجاء إلى اللّه وتكرارِه، وفي التّعبيرِ عن الطّلب بالإخبار تقويَةٌ للمأمول، وتقريبٌ للمَوعود، وبيانٌ لعظيمِ رحمةِ ربِ العبادِ؛ فكأنّه يُجيبُه بمجرَّد أن يَدْعو، فيسبغ عليه من وافِر حمايته وصيانَته ما يشمَلُ حاجَتَه، ويَقيه من الشُّرورِ المُحيطَةِ به، ويدفع هَمَّه وخَوفَه.

دلالةُ الإسنادِ إلى المُتكلِّم:

عُمومُ المتكلِّم لعُمومِ مَن صدَرَ عنهُ النّظمُ المُفهِم

أسندَ النظمُ الكريمُ فعلَ الإعاذة إلى ضَميرِ المتكلِّم، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ للدّلالة بِه على كلِّ مَن يصلُحُ أنْ يكونَ متكلِّمًا به، فالضّمير وإنْ أُريد به الذاتُ النبويَّة الكريمة إلّا أنّه عامٌّ في كلِّ مَن يصلُحُ أنْ يكونَ مُستعيذًا بتلك الألفاظ، لعموم الخطابِ بالأمر ﴿قُلۡ﴾، وإنَّما عُدِلَ عن (قولوا نعوذُ) بالجَمعِ إلى صيغة المُخاطَب المفرَدِ والمتكلِّم المُفرد؛ للدّلالة على تشريفِ المُخاطَب ﷺ، وأنَّ الواجبَ اتّباعُهُ فيما يقولُه، ويُبلِّغُه عن ربِّه؛ لأنَّه حاملُ الرِّسالة والمكلَّفُ بأدائِها[1].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.

دلالةُ الباءِ:

تحديدُ المُتعوَّذ بـه؛ ليكون اللُّجوءُ إليه

عدَّى النظمُ الكريم فعلَ الإعاذة بالباءِ الدالّة على الإلصاق والاستعانة في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾؛ لتحديدِ المتعوَّذِ به؛ لأنّ فعلَ الإعاذة يستَلزِمُ مُتعوَّذًا به ومُتعوَّذًا منه؛ إذِ الاحتماءُ يكونُ باللُّجوءِ إلى ذاتٍ قادرةٍ تَقيهِ من المَخاوفِ والشرِّ.

نكتةُ الوَصفِ بالرُّبوبيَّة:

التربية والإحسان تَقتضي اللُّجوءَ إلى الكريمِ المنّان

عبّرَ النظمُ الكريم بصِفَة الرُّبوبيَّة - دونَ ذِكرِ الخالِق أوِ الموجِد - في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾؛ للدّلالة على التعليلِ للاستعاذةِ بِهِ تعالى؛ لأنَّ تعليقَ الحُكم بالمُشتَقِّ دالٌّ على عِلّيَّةِ مَبدَئِهِ له، فهو ربُّ كلِّ شيء، ومَن كانَ ربًّا ومُرَبّيًا ومُحسِنًا وسَيِّدًا؛ فإنَّ الاستعاذةَ تكونُ به وحدَه، وهذا التَّعليلُ ظاهِرٌ عَلَى تعميمِ ﴿ٱلْفَلَقِ﴾ لسائرِ المَخلوقات؛ لشُمولِهِ المُستَعيذَ والمُستَعاذَ منه، وعلى تَخْصيصِهِ بالصُّبح ظاهِرٌ أيضًا؛ لأنّه مُشعِرٌ بأنَّه قادرٌ عَلَى إزالةِ أكدارٍ أصابَتْ، ودفعِها قبلَ إصابَتِها، كما أنَّه قادرٌ عَلَى إزالةِ ظُلمةِ اللَّيل بضياء الصَّباح[1].

فأفادَ التعليلُ الانحصار، ولذا لم يأتِ النظمُ بالتّقديم: (قُلْ بربِّ الفلقِ أعوذُ)؛ لأنَّ التعليلَ أغنى عنه؛ إذْ رُبوبيّتُهُ لكلِّ ما انفلَقَ تقتضي أنَّه فوقَ كلِّ شيء، فلا تتحقّقُ الاستعاذةُ بغيره؛ لأنَّ كلَّ ما يصدُقُ عليه أنَّه غيرُهُ؛ فربُّ الفلقِ ربُّهُ.

وكما أنّ التَّعبيرَ بالرُّبوبيَّة فيه إشارةٌ إلى تَعليل الاستعاذَة بالرَّبِّ، فإنَّ فيه إشارةً إلى وصفِ الاستعاذة نفسِها، وأنّها من جنسِ تَرْبيَةِ اللّه للمُستَعيذ[2]، فكأنّ المُستَعيذَ بهذه الكلمات جَعلَ تربيةَ اللّه فيما سَبَقَ وسيلةً إلى تَربيَته في الحاضِر والمُستَقبَل بالحِماية والعِناية،

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 503، والهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 458.
(2) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 348.

وكأنّه يقول: (إنَّ التربيَة والإحسان صِفَتُك، فلا تُهمِلْني، ولا تُخَيِّبْ رَجائي، فأنتَ المُؤَمَّلُ في المَخاوِف، المُستعاذُ به مِنَ المَضارّ)[1].

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾:

الخصوصُ والعُمومُ يُحقِّقان نُكَتًا في المَنظوم

عبَّرَ النظمُ الكريمُ المُضافَ إليه بـ(الـ)، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ للدِّلالةِ به إمّا على معهودٍ، وهو انفلاقُ الصُّبحِ عن اللَّيل، أوْ على الجِنسِ المُفيدِ لاستغراقِ كلِّ ما انفلَقَ مِنَ الموجوداتِ الَّتي برَأها اللّه تعالى، وأوجَدَها[2]، وفي كلٍّ من الصَّباح والموجوداتِ: كثرةٌ؛ لِتَعدُّدِ الصَّباحات والموجودات، فناسَب تكرُّرُ الاستعاذةِ منها لتكرُّرِها وكَثرَتِها، "وقيل: إنَّ تخصيصَ ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾ بالذِّكر؛ لأنّه أُنموذجٌ من يوم القيامة؛ لأنَّ مِن الناس مَن يغدو، فيَلقى، وينالُ خيرًا، ومنهم مَن يجدُ ما يضرُّهُ، ويكرَهُهُ"[3].

نكتةُ الاستعارةِ في ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾:

القادِرُ على الإتيانِ بالفَلَقِ يُحتمَى بجنابِهِ مِن كلِّ قَلَق

استعارَ النظمُ الكريمُ لفظَ ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؛ للدِّلالةِ بهِ على الصَّباح؛ إذْ شبَّه الصَّباحَ في خُروجِهِ وظُهورِهِ بالفَلَقِ - الذي حقيقتُه انشقاقٌ عن باطِنِ الشيء - ثمَّ حذفَ المشبَّهَ، وأبقى المشبَّهَ به على سبيلِ الاستعارةِ التصريحيَّة، والغَرَضُ من هذه الاستعارةِ بيانُ سببِ الاحتماءِ بهِ تعالى؛ إذ مَن قدَرَ على فلْقِ الصُّبحِ من الظُّلمة، وإيصالِ الضّوءِ من الشَّمس؛ فإنَّه يَنبغي التعوُّذُ به والاحتماءُ بحِصنِهِ[4]، ولَوْ حُمِل ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾ على المخلوقات؛ فإنّ فيه استِعارةً تَصريحيَّةً كذلك، بتشبيه الخَلقِ بالإخراج والإظهار، فإنّه فلَقٌ لِظُلمةِ العَدَمِ بنورِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 370.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 457.

(3) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2054.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.

الإيجاد[1]، والذي خلق الكَونَ وما فيه هو القادرُ على حمايةِ المُتَعَوِّذِ من شُرورِهم.

نكتةُ الإضافةِ إلى ﴿ٱلْفَلَقِ﴾:

الالتجاءُ إلى مَن بيدِهِ الأمور، لِما في اللّيل مِن مَظِنَّةِ الشُّرور

خصّ النظمُ الكريم ﴿ٱلْفَلَقِ﴾ بمَعنى الصَّباحِ بالإضافةِ إلى الرَّبِّ سبحانه في قولِه: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، معَ أنَّ المَولى الجليلَ ربُّ كلِّ شيءٍ؛ "لأنَّ شَرًّا كَثيرًا يَحْدُثُ في اللَّيْلِ مِن لُصوصٍ، وسِباعٍ، وذَواتِ سُمومٍ، وتَعَذُّرِ السَّيْرِ، وعُسْرِ النَّجْدَةِ، وبُعدِ الاستِغاثَةِ واشتِدادِ آلامِ المَرْضَى، حَتَّى ظَنَّ بَعْضُ أَهْلِ الضَّلالَةِ اللَّيْلَ إلَهَ الشَّرِّ، والمَعْنَى: (أعوذُ بفالِقِ الصُّبْحِ مَنْجاةً مِن شُرورِ اللَّيْلِ، فإنَّهُ قادِرٌ عَلَى أنْ يُنْجِيَني في اللَّيْلِ مِنَ الشَّرِّ، كَما أنْجَى أهْلَ الأرْضِ كُلَّهُمْ بأنْ خَلَقَ لَهُمُ الصُّبْحَ)، فوُصِفَ اللهُ بالصِّفَةِ الَّتي فيها تمهيدٌ للإجابة"[2]، فيُفيدُ الفلَقُ الاستبشارَ بأنَّ مَن برأ الصَّباحَ والموجوداتِ قادرٌ على أنْ يفلِقَ السُّرورَ عن الحُزنِ، والسَّعادةَ عن القَلَقِ في قلبِ المُستعيذ.

وفي هذه الإضافة إشارةٌ إلى الاستدلال على البَعثِ بالخَلْق، كما في آياتٍ كثيرة من القرآن الكَريم، فالحَشْرُ كالفَلَقِ إزالةٌ لِظُلمةِ العدَمِ بجمعِ الأجزاءِ المتفرِّقة، ولو قيل: (رَبُّ الموجودات)؛ لما حَصَلَتْ هذه الإشارة[3].

دلالةُ ﴿مِن﴾:

تحديدُ أطرافِ الإعاذة توضيحٌ للمُرادِ وإبانَة

عبَّرَ النظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿مِن﴾، التي تُفيدُ الابتداء في قولِ اللهِ تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾؛ لبيانِ المُستعاذِ منهُ، فالمُستعيذُ هو المُخاطَبُ بالأمر ﴿قُلْ﴾، والمُستعاذُ به

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 348.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 503.

رَبُّ الفلَق، والمُستعاذُ منهُ بُيِّنَ بحرفِ الجرِّ ﴿مِن﴾، فيكون مُتعلِّقًا بالفعلِ ﴿أَعُوذُ﴾[1].

دلالةُ صيغَةِ ﴿شَرِّ﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿شَرِّ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾؛ للدِّلالة على الصِّفة المُشبَّهة؛ إذ ليسَ المرادُ به هنا اسمَ التفضيل؛ لأنَّ التعوُّذَ وطلَبَ الاحتماءِ مِن كلِّ أمرٍ فيه شرٌّ، أوْ قامَ به هذا الوصفُ، وليس مِنَ الأمرِ الأشرِّ مِن غيره، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ شرٍّ مهما كانَ صَغيرًا؛ فهو يُتعوَّذُ باللّه تعالى مِنه، وفيه ردٌّ على ما يعتقِدُه المشركونَ من أنَّ الشَّرَّ الأكبَرَ يُتعوَّذُ باللّه منه بخلافِ الشُّرورِ الصَّغيرة الَّتي كانوا يَستنجِدونَ بالأصنام لِتُخلِّصَهم مِنها.

كلُّ أفرادِ الشّرِّ يُستعاذُ مِنها بِمَن لهُ الأمْر

دلالةُ الإضافة:

أضافَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿شَرِّ﴾ إلى ﴿مَا خَلَقَ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾؛ للدِّلالة على الأضرارِ النّاجمةِ عن المصائبِ المَخلوقةِ للّه تعالى كالإعصارِ والزِّلزال وغيرِهما، وعلى كلِّ أفرادِ الشُّرور والضَّرر الصّادر مِن خلقِهِ ومَخلوقاته، وفي نسبةِ الصِّفة المشبَّهة إلى المخلوقاتِ إشارةٌ إلى أنَّ الشّرور قائمةٌ بها مُلازمةٌ لها.

مَن عَمِلَ خلافَ الخَيرِ وقَعَ في دائرةِ الشّرِّ والضَّير

دلالةُ ﴿مَا﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريم بالأداةِ ﴿مَا﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، التي تحتمِل أن تكون مَصدَريَّة[2]، والتقديرُ: (مِن شرِّ خَلْقِهِ)، والعدولُ عن المصدرِ الصَّريح إلى المصدرِ المُؤوَّل؛ لتأكيد اتِّصاف اللّه بالخالِق، لِما في الفعلِ الماضي من دلالةٍ على التحقُّق والوقوعِ، وفي هذا التّعبير تَقويةٌ للأمر بالتَّعوُّذ؛ إذِ الذي خَلَقَ أعلَمُ

إبقاءُ اللَّفظِ على عُمومِهِ أدلُّ مِن حَمْلِهِ على خُصوصِهِ

(1) السمين، الدر المصون: 11/ 157.
(2) السمين، الدر المصون: 11/ 157.

بخَلْقِه وبما يصدُر منهم من الشَّرور، وهو أقدَر على حمايةِ عبده منها، فعلى كُلِّ مُتَعَوِّذٍ أن يَلتَجئَ إليه وحدَه، والتعوُّذُ من شرِّ الخلْق مستلزِمٌ للتعوُّذِ من شرِّ المخلوقات؛ لاحتمالِ أنْ يكون المصدرُ المؤوَّلُ بمعنى المفعولِ، فيتلاقَى مع دلالة الموصوليَّة.

فالأداةُ ﴿مَا﴾ هنا تحتمِل أيضًا أن تكونَ مَوصولة، والتقديرُ: (مِن شرِّ الَّذي خلَقَ)، ويكونَ التعبيرُ بها؛ للدّلالة على العُموم الصّادق بكلِّ مَخلوقاتِه، أي: (أعوذُ بربِّ الصُّبح مِن شرِّ ما خَلَقَهُ، كائنًا ما كانَ، من جميعِ مخلوقاتِه)، فيعُمَّ جميعَ الشُّرور، ولا وجهَ لتخصيص هذا العُموم[1]، ودَخَلَ شَرُّ الجِنِّ والإنسِ في عموم المُتَعَوَّذِ منه، المُستفادِ من ﴿مَا﴾ - وإن كانوا عُقلاء - لأنّ الغَلَبَةَ لَمّا حَصَلَتْ في جانِب غيرِ العُقلاء؛ حسُن استعمالُ ﴿مَا﴾ فيه[2]، بل ودَخَلَ شَرُّ نَفْسِ المُتَعَوِّذ، كما في الدّعاء الثّابِتِ عن النبيِّ ﷺ: «أعوذ بك من شر نفسي»[3].

دلالةُ الفعلِ ﴿خَلَقَ﴾:

رَكَّبَ فِي الخَلْقِ الشُّرورَ؛ ليتحصَّنَ العبدُ بِمَولاهُ مِنَ الشُّرور

عبّرَ النظمُ الكريم بفعلِ الخَلْقِ ماضيًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ فعلِ الخَلْقِ على سبيلِ القَطْعِ بالحُصول، وليدلَّ بمادّتِه على التقديرِ والإيجاد، فقد أَوْجدَ المخلوقاتِ مُتّصفةً بذلك؛ ليَعوذَ العبدُ بخالقِه وخالقِ ذلك الشرِّ ومُقدِّره عليه، مُستغيثًا ومُتحصِّنًا به ليُنجيَهُ، فالحكمةُ في ذلك الخَلْقِ هدايَةُ العِبادِ إلى اللُّجوءِ إليه والتّعَوُّذِ به.

بَديعُ الجِناسِ النّاقص:

ما خَـــرَجَ مِـنَ الفلَقِ هو صورةٌ لما خَلَقَ

عبّرَ النظمُ الكريم بأسلوبِ الجِناسِ النّاقِص في ختامِ الآيتَين: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[4]؛ إذِ اتّفقَ اللّفظانِ في

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 459.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 373.
(3) أبو داود: 5067، والترمذي: 3392، وأحمد: 51.
(4) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 469.

حرفَي اللّام والقاف، واختَلَفا في الحرفِ الأوَّل، والفلَق بمعنى المَفلوق، وهو الشّيءُ الَّذي خرجَ من العَدَم إلى ساحةِ الوُجود، و﴿مَا خَلَقَ﴾ بمعنى المَخلوق، فحصَلَ بينَ المُتجانِسَين تقارُبٌ بَديعٌ في اللَّفظ والمعنى.

نكتةُ الوَصْلِ في ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ﴾:

رَبْـطُ المُستعاذِ مِـنـه لـتـغـايُـرِ الأنـــواعِ بينَها وبينَه

وصلَ النظمُ الكريم قولَ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ بما قبلَهُ؛ لبيانِ أنواعٍ وصوَرٍ مختَلِفةٍ للمُستعاذِ منه، وإنْ كانت مرتبِطةً به ارتباطَ الخاصِّ بالعامِّ، فالآيةُ - واللَّتانِ بعدها - من قَبيلِ التّفصيلِ لمُجمَل، أُريدَ به حكايةُ نماذجَ من أفرادِه، بحيثُ تغدو كلُّ جملةٍ منهُ مُستقِلَّةً عن الأخرى؛ نَظَرًا لأهمّيَّة كلِّ مضمونٍ من تلك المَضامين[1]، "ولأنَّ تعيينَ المُستعاذِ أدلُّ على الاعتناءِ بالاستعاذة، وأدْعى إلى الإعاذَة"[2]، والجامِعُ بين هذهِ الأنواع: كونُها مَخوفَةً من الإنسان، فأرشَدَتْهُ السّورةُ إلى أهمّيَّةِ الالتجاءِ والتحصُّنِ باللّه تعالى وحدَهُ منها.

نكتةُ التَّوافُقِ في العَطْف:

الاستعاذةُ بربِّ الخَلْقِ من شرِّ ما خَلَق، وبربِّ الصُّبحِ من اللّيل؛ إذا غَسَق

عبّرَ النظمُ الكريم بأسلوبِ عَطفِ الخاصِّ بعدَ العامِّ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾، لعموم ما خلقَ، وخُصوصِ الغاسِقِ؛ إذا وقَب، ويُلاحظُ توافُقٌ في الخُصوص بعدَ العموم، لدلالةِ ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾ على العُموم لكلِّ مُنفلِق، وعلى الخصوصِ الّذي هو الصُّبح، فبِعمومِه يُستعاذُ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، وبخصوصِه للنّورِ النَّهاريِّ يُستعاذ من: ﴿شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[3]، فيكونُ من قبيلِ اللَّفِّ والنَّشرِ تقديرًا، أوْ منَ التَّقسيمِ بعدَ الجَمْع.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 459.
(3) القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 575.

ابتهالٌ والتِجاءٌ إلى خالِقِ الكائنات

نُكتَةُ الإطنابِ بتَكرارِ المُتعلِّقِ:

كان مُقتَضى الظّاهِرِ أن يُكتَفى لذِكرِ كُلِّ مُستَعاذٍ منه بالواوِ العاطِفة، لكن كَرَّرَ النظمُ الكريم مع الواو متعلِّقَ الإعاذة الجارَّ والمجورَ ﴿وَمِن شَرِّ﴾ ثلاثَ مرّات، ابتداءً بقولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ للتنبيهِ على شَناعةِ هذه المذكورات[1]، وللاهتمام بمَضمونِ كلِّ مَذكورٍ منَ المَذكورات، وأنَّ كلَّ واحدٍ منها له استقلاليّتُهُ في الشَّرِّ وخَطَرُهُ، فالعَطفُ على المُستعاذِ منهُ الأوَّلِ من باب عَطفِ الخاصِّ على العامِّ، وتكرارُ المتَعَلِّق يُشير إلى أنَّ كُلَّ مذكورٍ نوعٌ آخَرُ أقوى من سائرِ الشُّرور في الضَّرَرِ والإضرار[2]، وتَكرارُ العامِلِ بعد حرف العطف يُناسِبُ الابتِهالَ في مَقامِ الدّعاء؛ تَعَرُّضًا للإجابة، وهذا ممّا يُستَحسَنُ فيه الإطناب[3].

المُبالَغةُ في التَّعَوُّذِ مِن شرِّ اللّيل، لكثرةِ ما فيهِ منَ السّوءِ والوَيْل

نكتةُ إضافةِ ﴿شَرِّ غَاسِقٍ﴾:

أضافَ النظمُ الكريمُ الشَّرَّ إضافةً مجازيَّةً في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ إذ الغاسِقُ بمعنى اللّيلِ الّذي هو جزءٌ من الزّمانِ، ليسَ له شَرٌّ حتَّى يُنسَبَ إليه، فهو "مِنْ إضافَةِ الاسْمِ إِلَى زَمانِه عَلَى مَعْنَى (في)، كَقَولِهِ تَعالَى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: 33]، واللَّيْلُ تَكْثُرُ فيهِ حَوادِثُ السّوءِ مِنَ اللُّصوصِ والسِّباعِ والهَوامِّ"[4]، فهو من "إضافةِ الشرِّ إلى اللَّيل لمُلابَستِهِ له بحدوثِهِ فيه"[5]، ولمّا كان الشرُّ يقَعُ كثيرًا في اللَّيل؛ نُسِبَ الشرُّ إليهِ مبالغةً كأنَّه يصدُرُ منهُ، ودلَّتِ الإضافةُ أيضًا على الاستغراقِ والعموم، أي: (أعوذ من أيِّ شرٍّ وقَعَ في الغاسِق، أيًّا كانَ هذا الشَّرُّ)، وهذا أبلَغُ في الالتِجاءِ إلى اللّه والاعتمادِ عليه.

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 469.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 507.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(5) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 469.

نكتةُ التَّعبيرِ بالغاسِقِ:

شـدَّةُ الظُّلمة تُثيرُ الخوفَ بكلِّ قوَّة

عبَّر النظمُ الكريمُ بالغاسِق دون اللّيل في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ للدّلالةِ على وصفٍ للَّيلِ عندَ اشتدادِ ظُلمتِه، فيكونُ صفةً مشبَّهةً دالّةً على ثبوتِ العتمةِ لموصوفٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: (ليلٍ غاسِقٍ)، ويَدُلُّ بمادّته على شدَّة العَتَمةِ وقوّتِها[1]، وهو أكثرُ جزءٍ من اللَّيل إقلاقًا وأشدُّهُ إخافةً، فيكونُ التعوُّذ من شرٍّ ما يقَعُ فيه أنسَبَ وأوْقَعَ، وأصلُ الغَسَقِ الامتلاءُ، يقالُ: غسَقَت العينُ؛ إذا امتلأتْ دَمْعًا، أوِ السّيَلان، وغسَقُ العينِ هو سَيَلانُ دَمعِها[2]، وسُمّي اللّيلُ غاسِقًا؛ لانصبابِ ظلامِهِ على الأرض[3].

دلالةُ الاستعارة في ﴿غَاسِقٍ﴾:

انصبابُ الظَّلام كـنُـزولِ الـدَّمعِ المُستهام

شبَّهَ النظم الكريم انصبابَ الظّلام على الأرضِ بسَيَلان الدّمعِ على الخدّ في قول اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾، فاستعارَ لفظَ ﴿غَاسِقٍ﴾ على سبيل الاستعارةِ التصريحيَّة التبعيَّة، والغرَضُ من الاستعارة تشخيصُ نُزولِ الظُّلمةِ وإحاطتِها بالأرضِ كإحاطةِ الدَّمعِ السّائلِ ونزولِه على صفحةِ الخدِّ[4]، أوْ شبّهَ امتلاءَ الأرضِ بالظُّلمة بامتلاءِ العينِ بالدّمعِ، والغرضُ ظاهرٌ في اشتدادِ الظّلمةِ الّتي تبعَثُ على الخَوفِ والقَلَق[5].

دلالةُ تَنكيرِ ﴿غَاسِقٍ﴾:

مَـقـامُ الـدُّعـاء يُناسِبُهُ التّعميمُ للانتفاع

نكّر النظمُ الكريمُ المُضافَ إليه في قول اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ للدلالة على الجنس المفيدِ للتَّعميم، فالتَّعَوُّذُ من كُلِّ غاسِقٍ وعَتَمَةٍ وظُلْمَة - لا من غاسِقٍ دون آخر - هو أنسَبُ لمقام الدّعاء وإظهارِ حاجَةِ العَبدِ إلى حمايةِ رَبِّه[6].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 459.
(3) الواحدي، التفسير البسيط: 24/ 460.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 373.
(5) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 508.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.

دلالةُ تَقييدِ ﴿غَاسِقٍ﴾:

تقييدُ الغَسَق بوقتِ التّمام يدلُّ على شدّةِ الإظلام

قيّدَ النظمُ الكريم الاستعاذةَ من شرِّ اللَّيل الشَّديدِ الظُّلمةِ وعظيمِها بالظّرف الزَّمانيِّ الاستقباليِّ في قولِ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ لتحديدِ أعلى دَرَجاتِ الشِّدَّة في ذلك الإظلام، وهو وقتُ الشدَّة التامّة، الذي يتحيَّنُ فيه العابثونَ غفلةَ الناسِ بالنّوم لتنفيذِ مآربِهم السيِّئَة[1].

دلالةُ الفِعلِ ﴿وَقَبَ﴾:

تسلُّلُ العَتَمَة لِتغلغُلِ شِدَّةِ الظُّلمة

عبَّر النظمُ الكريم بفعلِ الوَقْب ماضيًا في قولِ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾؛ للدّلالة على تحقُّقِ وقوعِ النُّزولِ للغاسِقِ وإنْ كان استِقباليًّا، وليَدُلَّ بمادّته على تَغَلغُلِ الظُّلمة القاتِمة ودخولِها في أجزاءِ اللّيل حتى تُصبِحَ عَتَمَةً تامّة، فالمادّة تدُلُّ على الدُّخولِ في الشيء والتَّغَلغُلِ فيه كالوَقْبَة، وهي النُّقْرَةُ في الصَّخْرَة يجتمع فيها الماء، ووَقَبَتِ الشَّمْسُ غابَتْ، وتَخصيصُ التَّعَوُّذ بأشَدِّ أوْقاتِ اللَّيْلِ لِتَوَقُّعِ حُصولِ المَكْروه[2].

دلالةُ الاستعارةِ في ﴿وَقَبَ﴾:

اجتماعُ أجزاءِ الظّلامِ حتّى يتحقّقَ الإعتام

في قولِ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ شُبِّهَ تَغَلغُلُ أجزاءِ ظُلمةِ اللَّيل بتغلغُلِ أجزاءِ الماءِ في نُقرةِ الصَّخرة الَّتي يتجمَّعُ فيها الماء، ثمَّ حُذِفَ المشبَّهُ، وأُبقيَ المشبَّهُ به على سبيل الاستعارةِ التصريحيَّة التَّبَعيَّة، والغَرَضُ من الاستعارةِ بيانُ تجمُّعِ الظُّلمةِ، حتَّى تحوَّلَتْ إلى عَتَمةٍ قاتمة، كما يتجمّعُ الماءُ في الصَّخرة[3].

نكتةُ الوَصْلِ:

تقارُنُ اللّيل بالسِّحر مَدعاةٌ للتحصُّنِ بفالِقِ البَحْر

وصلَ النظمُ الكريم بالواو قولَ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾، بما قبلَه لِرَبطِ النّوعِ الثاني من الأنواعِ الخاصَّةِ المَعطوفة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 627.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 508.

على العامِّ بالنَّوعِ الأوَّل؛ لوجودِ تناسُبٍ واقترانٍ في الخيالِ بينَ المُتعاطِفَين، يكمُنُ في أنَّ اللَّيل "وقتٌ يَتَحَيَّنُ فيهِ السَّحَرَةُ إجْراءَ شَعوَذَتِهم؛ لِئَلّا يَطَّلِعَ عَلَيهِم أحَدٌ"[1]، وأيضًا فإنَّ كُلًّا من اللَّيلِ والسِّحْرِ يُثيرانِ المَخاوفَ في الإنسان، وبدَلًا من التوجُّهِ للأصنامِ بالالتجاءِ والتَّعَوُّذ يُرشِدُ النظمُ القرآنيُّ أهَمِّيَّةَ التّوجُّهِ إلى ربِّ الفلَق.

نكتةُ إضافة ﴿شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾:

كلُّ أفرادِ الشرِّ تستوجِبُ الإنابةَ إلى خالِقِ البَشَر

أضافَ النظمُ الكريم الشّرَّ إلى النَّفّاثات، في قولِ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾؛ للدّلالةِ على العُموم والاستغراق، وهو المُناسِبُ لمقام الدُّعاء والاستعاذةِ بربِّ الفلَق، فكلُّ فردٍ من أفرادِ شرِّهِنَّ مُستعاذٌ منه بالله تعالى، وإضافةُ الشرِّ إلى النَّفّاثات باعتبارِ ما يصدُرُ عنهنّ من شرٍّ وضرَرٍ بإذن الله تعالى؛ إذ خالقُ الخيرِ والشرِّ هو الله تعالى، فيُجري على أيديهنَّ الشرَّ لامتحانِ عبادِهِ المُؤمنين باللُّجوءِ والتحصُّنِ بهِ وحدَهُ.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾:

المُناسِبُ لمَقامِ الدُّعاءِ التعوُّذُ من جميعِ السّاحراتِ منَ النِّساء

عرَّفَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، في قولِ الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ بـ(الـ)؛ للدّلالة على العُموم والاستغراق، المُناسِبِ لمَقام الدُّعاء وجمعيّةِ اللّفظ جمعَ مؤنَّثٍ سالم، فلا فرقَ بينَ ساحرةٍ وأُخرى في التعوُّذِ مِنهنَّ ومن شرِّهِنَّ وكيدِهِنّ ونَفْثِهِنّ، فتعريفُ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ للجنسِ، وهو في معنى النّكِرَة، فلا تفاوُتَ في المعنى بينه وبين تنكيرِ ﴿غَاسِقٍ﴾ قبلَه، و﴿حَاسِدٍ﴾ بعده، وإنّما امتازَ لفظُ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ من بينِ ما أُضيفَ إليه الشَّرُّ - مع انفرادِه بالجَمْع كذلك - لأنّ كُلَّ نَفّاثَةٍ شرّيرَة[2]، وأيضًا فإنّ التَّعريفَ هنا؛ للإشارة إلى أنّ عَمَلَ السِّحرِ حقيقةٌ معلومةٌ للسّامع، فالنّفّاثاتُ معهوداتٌ بين العرب[3].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 628.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 509.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 628.

النّفثُ المُتواصِل للوُصولِ إلى السِّحرِ الكامِل

دلالةُ كَلِمَةِ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾:

عبّرَ النظمُ الكريم بمادَّةِ النَّفْث في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾؛ لدلالتها على عَمَلِ السّحر، فالنَّفْثُ هو نَفْخٌ مُتواصِلٌ من الفم مع تحريك اللِّسان، دونَ ريقٍ أوْ بَلَلٍ، وهو أقَلُّ من التُّفْل، يَفْعَلُهُ السَّحَرَةُ؛ إذا وضَعوا عِلاجَ سِحرِهِم في شَيء، وعَقَدوا عليه عُقَدًا، ثُمَّ نَفَثوا عليها[1]، وتَدُلُّ صيغةُ مُبالغةِ اسم الفاعل ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾[2]، على ذَواتٍ يصدُرُ منهُنَّ النفثُ بطريقةٍ مُتكاثِرةٍ ومُبالَغٍ بها؛ إشارةً إلى إصرارهِنَّ على السِّحر، وسَعيهِنّ إلى تحقيقِه بكلِّ ما أوتوا من قوَّة، ورُبَّما كانت في صيغَةِ جَمعِهِنَّ إشارةٌ إلى عَمَلِهِنّ جماعات؛ "لأنَّهُ كُلَّما كانَ اجتِماعُ السَّحَرَةِ عَلَى العَمَلِ الواحِدِ أكْثَرَ؛ كانَ التَّأثيرُ أشَدَّ"[3].

الحذفُ لأجزاءِ الكلام يُثري المَعنى والمَقام

نكتةُ حذفِ مَوصوفِ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾:

حذَفَ النظمُ الكريم موصوفَ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾، وأُقيمَتِ الصِّفةُ مقامَ الموصوف؛ لدلالتِه على عِلَّةِ التعوُّذ منهُنَّ ومن عملِهِنَّ، وهو النفثُ في العُقَد، الَّذي هو عبارةٌ عن إجراءِ السِّحر وإمضائِه، ويحتملُ تقديرُ المَوصوفِ عامًّا وخاصًّا، أي: (النفوسُ النفّاثات)، فيشمَلُ الرِّجالَ والنِّساء، أوِ (النِّساء النفّاثات) فيختصُّ بهنّ، ولا يبعُدُ أنْ يُرادَ العمومُ باعتبارِ مَقام الاستعاذة، والخصوصُ باعتبارِ أنَّ الأشهَرَ والأكثَرَ في عمَلِ السِّحر هُنّ النّساء[4].

المُبالغةُ والتعليل سببانِ للحَذفِ في التنزيل

نكتةُ حذفِ المُضافِ إلى ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾:

حذفَ النظمُ الكريمُ المضافَ إلى ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ في قولِ اللّه تعالى:

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 628.
(2) السمين، الدر المصون: 11/ 160.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 375.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 628.

﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾، وحذفَ الموصوفَ، والتقدير: (ومن شرِّ عَمَلِ النّفوسِ النفّاثات)[1]، ودلَّتْ صفةُ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ على طبيعةِ ذلك العمَلِ المُضافِ المَحذوف، وهو النَّفْثُ في العُقَد من طُقوس السِّحر، والغرَضُ مِن الحذْف للمضافِ المبالغةُ في التعوُّذِ من شرِّ عمَلِهنَّ، فحُذِفا؛ ليكونَ التعوُّذُ من ذواتِهن؛ لِتَغَلْغُلِ شَرِّ السِّحر في نُفوسِهنّ.

نكتةُ التّخصيصِ بالذِّكْر:

التعوُّذُ من كلِّ أنواعِ السِّحر بدلالةِ النصِّ المَفهومِ منَ الذِّكْرِ

خصَّ النظمُ الكريمُ النّفثَ في العُقَد بالذِّكْرِ من بينِ أنواعِ السِّحر العديدةِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾؛ لأنّ الأغلَبَ في عَمَلِ السِّحرِ أن يكونَ به، ولِقوَّةِ تأثيرِ السِّحرِ به، ولأنّه الأنسبُ لما قيل من سببِ النّزول، أنّ السّورتينِ الفلقَ والنّاسَ نَزَلَتا مِن أجْلِ أنْ يَستشفيَ بهما رسولُ اللّه ﷺ من شرِّ السِّحرِ الكائنِ بالنّفث في العُقَد، الذي عَمِلَه لَبيدُ بن الأعصَم، فالتَّعبيرُ بهذا التّخصيص أنسَبُ في هذا المقامِ مِن ذِكرِ التَّعوُّذِ من عُمومِ السِّحر، فالآيةُ تدلُّ بمَنْطوقِها عَلَى الاستعاذةِ من السِّحرِ المَذْكور، وتدلُّ عَلَى الاستعاذةِ عن سائرِ أنواعِ السِّحرِ بدلالةِ النصِّ، سواءٌ كان فيها نفثٌ أم لا[2].

سِرُّ تَرْكِ التّقييد:

شأنُ النفّاثاتِ إيذاءُ النّاسِ على سبيلِ التّأبيد

غيّرَ النظمُ الكريمُ الأسلوبَ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾، فعَدَلَ عن تَقييد اسم ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، بقوله: (إذا نَفَثْنَ في العُقَد)، كما قَيَّدَ في الآية السّابِقة: ﴿غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾، وفي اللّاحقة: ﴿حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ لأنَّ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ دأبُهُنَّ الشَّرُّ، وصيغةُ المبالغة تدلُّ على الهَيَجان والثَّوَران في النّفْث، فلا حاجةَ إلى التّقييد بالوقوعِ المُستقبَليّ، هذا بخلافِ الغاسِقِ والحاسِدِ، اللّذين قد يشتدّانِ، ويَقوَيان؛ فالغاسِقُ تزدادُ ظُلمَتُهُ، والحاسدُ يشتدُّ هَيَجانُهُ،

(1) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2057.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 509.

فقُيِّدا بـ﴿إِذَا﴾ للاستعاذةِ منهُما في أشدِّ أحوالِهما وأكثَرِهما شرًّا، أمّا في هذه الآية: فاستُغني باسم الفاعِل عنِ التّقييد، وبصيغتهِ عن التّأكيد.

دلالةُ الحرف ﴿فِي﴾:

المَسارِبُ الضَّيِّقة تُنبئُ عنِ النُّفوسِ السيِّئَة

عبّرَ النظمُ الكريم بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾؛ للدِّلالة على الظرفيَّةِ الحقيقيَّة؛ إذْ هذا النّوعُ من السِّحر يتحقّقُ بطريقةِ النّفث والنَّفخِ في العُقَد، وذلك التشخيصُ الظَّرفيُّ يُعطي صورةً لبناتِ لبيدِ بنِ الأعصم، وهُنَّ يُجهِدْنَ أنفسَهُنَّ في النفث في تلك الأمكنةِ الضيِّقة؛ تصويرًا لإصرارهِنّ على إيذاءِ النبيِّ ﷺ، ولكلِّ ساحرٍ وساحرَةٍ يَعمَلُ ذلك العمل، ويَقومُ بتلك الطُّقوس.

دلالةُ كَلِمَةِ ﴿ٱلۡعُقَدِ﴾:

الاستغراقُ والجمعيَّة دالّانِ على كراهةٍ دائميَّة

جَمَعَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلۡعُقَدِ﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾؛ للدِّلالة على كثرةِ تلك العُقَد، الَّتي تُظهِر جُهدَ كلِّ ساحرٍ وساحرَةٍ الدّائبَ في إيذاءِ الناس، وتعبِّرُ كذلك عن انتشارِ عَمَلِ السِّحر في الأرض عبر العُصور، وتوحي مادّةُ ﴿ٱلۡعُقَدِ﴾ بالتَّعقيدِ والمتانة والشِّدَّةِ والغلَق، وذلك ممّا يُصيبُ المَسحورَ من انعقادٍ عنِ الحركةِ والصّلاة، وتُصابُ نفْسُهُ بالعَقادة والانغلاق.

نكتةُ الوَصْلِ:

التعوُّذُ بالله منَ الشُّرور مَنجاةٌ وحَبور وحُبور

وصلَ النظمُ الكريم بالواو النَّوعَ الثالثَ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾، بالنّوعِ الثاني من أنواعِ الشُّرور، المشترِكَةِ في كونِها معطوفةً عطفَ الخاصِّ على العامِّ؛ لوُجودِ تناسُبٍ بينَها وبينَ ما قبلَها، في كونِها شُرورًا تُثيرَ المَخاوِفَ، و"عُطِفَ شَرُّ الحاسِدِ عَلَى شَرِّ السّاحِرِ - المَعْطوفِ عَلَى شَرِّ اللَّيْلِ - لِمُناسَبَةٍ بَيْنَهُ وبَيْنَ المَعْطوفِ

عَلَيْهِ مُباشِرَةً، وبَيْنَهُ وبَيْنَ المَعْطوفِ عَلَيْهِ بواسِطَتِهِ، فإنَّ مِمّا يَدْعو الحاسِدَ إلَى أذَى المَحْسودِ أنْ يَتَطَلَّبَ حُصولَ أذاهُ؛ لِتَوَهُّمِ أنَّ السِّحْرَ يُزيلُ النِّعْمَةَ الَّتي حَسَدَهُ عَلَيها، ولأنَّ ثَوَرانَ وِجْدانِ الحَسَدِ يَكْثُرُ في وقْتِ اللَّيْلِ؛ لأنَّ اللَّيْلَ وقْتُ الخَلوةِ وخُطورِ الخَواطِرِ النَّفْسيَّةِ والتَّفَكُّرِ في الأَحْوالِ الحافَّةِ بالحاسِدِ وبالمَحسود"[1].

فائدةُ تَكرارِ (مِن):

الاعتناءُ بالبَيان لشدَّةِ ما فيهِ مِن الخَطَرِ على الإنسان

عبّرَ النظمُ الكريم بالحرفِ (مِن) في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ لدلالةِ الابتداء على بيانِ المُستعاذِ منهُ، وكُرِّرَ الجَرُّ به - مع إغناء العَطفِ عنه - للتّنبيهِ على عَظَمَةِ هذا الأمر، وأنّه يستحِقُّ أنْ يُفرَدَ ببيانٍ خاصٍّ بهِ.

نكتةُ إضافةِ ﴿شَرِّ حَاسِدٍ﴾:

للحاسِدِ أضرارٌ كبيرة، وشُرورٌ كَثيرة

أضافَ النظمُ الكريم الشَّرَّ إلى الحاسِدِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ للدِّلالة على الاستغراقِ المُناسِبِ لمَقام الدُّعاءِ، الموعودِ بالإجابةِ بلفظِ الإرشاد ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾، فالتعوُّذُ من كلِّ فردٍ من أفرادِ الضّرَرِ والشرِّ المنسوبِ للحاسِد؛ نظرًا لما في الحاسِدِ من شُرورٍ عَديدة، وأضرارٍ كبيرة.

دلالةُ المُشتقِّ ﴿حَاسِدٍ﴾:

الحَسَدُ مرَضٌ دائِم، والتحصُّنُ باللهِ منهُ لازِم

عبّرَ النظمُ الكريمُ بلفظ ﴿حَاسِدٍ﴾ على وزنِ (فاعل)، في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ للدّلالة بصيغتِهِ على الذّات الَّتي يصدُرُ مِنها الحسَدُ على سبيلِ الدّوام، حتَّى صارَ الحسَدُ له سجيَّة، فالمشتقُّ - وإنْ كان بوَزنِ اسمِ الفاعل - إلّا أنَّه بمعنى الصِّفة المشبَّهةِ الدالّةِ على الثبوتِ والدَّوام، ودلَّ بمادَّته على "إحْساسٍ نَفْسانيٍّ مُرَكَّبٍ مِن استِحسانِ نِعْمَةٍ في الآخر، مَعَ تَمَنِّي زَوالِها عَنْهُ،

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 629.

لأَجْلِ غَيْرَةٍ عَلَى اختِصاصِ الآخر بتِلْكَ الحالَة، أو عَلَى مُشارَكَتِهِ الحاسِدَ فيها"[1].

نكتةُ تنكيرِ ﴿حَاسِدٍ﴾:

كُلُّ الحاسِدين يُتعوَّذُ منهم بالله ربِّ العالَمين

نكَّرَ النظمُ الكريم لفظَ الحاسد في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ للدّلالة على العموم المُناسِب لَمقام الدُّعاء، فالتعوُّذُ باللّه تعالى من شرِّ كلِّ حاسدٍ من الحاسِدين، لِما فيهم من شرٍّ عظيم، وبلاءٍ كَبير، والقرينةُ على العُموم في النَّكرةِ الواردةِ في الإثباتِ مَعونةُ المقام، ولفظُ ﴿إِذَا﴾ الدالُّ على أنَّه متى حسَدَ يُتعوَّذُ باللّه تعالى من شَرِّه؛ فيُفيدُ عمومَ الحاسِدِ.

نكتةُ التَّغايُرِ في السّورَة:

تنكيرُ ما لا يُطّلَعُ عليه، وتعريفُ ما يُمكِنُ رؤيَتُه

نكَّر النظمُ الكريمُ بعضَ المُستعاذِ منهُ - وهو الغاسِقُ في قولِ اللّه تعالى ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾، والحاسِدُ في قولِه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ - وعرّفَ بعضَ المُستعاذِ منهُ - النَّفّاثاتُ في قولِه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، وسببُ هذا التَّغايُر أنّ كُلَّ نفّاثَةٍ شِرّيرة، وليس كلُّ غاسِقٍ يَقَعُ فيه الشَّرُّ، ولا كُلُّ حاسِدٍ يَضُرُّ بمَحسودِه، بَلْ رُبَّ حَسَدٍ يَكونُ مَحْموداً، وهوَ الحَسَدُ في الخَيْراتِ[2]، فتنكيرُهما يُفيدُ التّبعيض؛ لأنّه قد يَتَخَلَّفُ الضَّرَرُ فيهما، بخلاف تَعريفِ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، فإنَّ ضررهُنّ مُتحتِّمٌ بإذْنِ اللّه[3].

ومن الفَرْقِ بينهما كذلك أنّ التنكيرَ جاء لِعَدَمِ العِلْم بالغاسِقِ والحاسِدِ اللَّذين يقعُ الضّرُّ والشرُّ منهما، والتّعريفَ للعِلْم بالنفوس السّاحِرَةِ التي تمارِسُ السِّحرَ، وتفعلُهُ، فالغاسِقُ وضعٌ زمنيٌّ، لا يُمكِنُ معرفةُ ما يحدُثُ فيه لإظلامِه، والحاسِدُ أمرٌ نفسيٌّ لا يُمكِنُ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 629.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 375.
(3) السمين، الدر المصون: 11/ 160.

الاطِّلاع عليه، بخلافِ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ اللّائي يُمارِسْنَ السّحرَ، ويَفعَلْنَه بجوارحِهِنَّ، فيُمكنُ الاطِّلاعُ عليه، وبيوتُهُنَّ غالبًا مَعهودةً للناس، ولذا عبَّرَ في موضِعِ التنكيرِ بالصِّفة المشبَّهَةِ الملازمَةِ، وفي مَوضِعِ التعريفِ بصيغةِ المُبالغة الدالَّة على العملِ بالجوارح.

دلالةُ التَّقييدِ بالظَّرفِ:

تـخـصـيـصُ الحاسِدِ بوَقتِ الـحَـسَـدِ، لما فيهِ حينئذٍ منَ الضَّررِ والنّكَد

قَيَّدَ النظم الكريمُ التعوُّذَ من الحاسِدِ بالظَّرْفِ الدالِّ على الاستقبالِ في قولِ اللّٰه تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾؛ لأنَّ المُتَّصِفَ بالحسَد يشتَدُّ ضَرَرُه، ويَكثُرُ شَرُّه؛ إذا أظهَرَ حسدَه، فيَندَفِعُ "إلَى عَمَلِ الشَّرِّ بالمَحْسودِ حينَ يَجيشُ الحَسَدُ في نَفْسِه، فتَتَحَرَّكُ لَهُ الحِيَلُ والنيات لإلحاقِ الضُّرِّ به"[1]. فالحسدُ الثاني غيرُ الحسَدِ الأوّل، فالأوّلُ الاتِّصافُ بمُطلَقِ الحسَدِ، والثاني هو الإظهارِ والمُمارسة الفعليَّة[2]؛ فلذلك عَبَّرَ عن الأوّلِ بالاسم ﴿حَاسِدٍ﴾ وعن الثاني بالفعلِ ﴿حَسَدَ﴾، أي: (تجلى واضحًا مُنيرًا)[3].

وجيء بالأداةِ الدّالَّة على تَحقُّق الوقوع مُستَقبَلًا - بخلاف (إنْ) - لأنَّ الحاسِدَ لا يَكادُ ينفكُّ عن إظهارِ حسَدِه في المُستقبل، فكما أنَّ الغاسِقَ لا بدَّ أنْ يتحقَّقَ وقْبُه، وتشتدَّ ظُلمَتُه، فإنَّ الحاسِدَ سوفَ يتحقَّقُ حسَدُه، ويَبرُزُ أثرُه.

۞ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الفَلَقُ والشَّقُّ:

الفَلَقُ مُختصٌّ بالأمرِ العَظيم

الفَلَقُ هو الشقُّ على أمرٍ كبيرٍ، ولهذا قالَ تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: 96]، ويُقالُ: فلَقَ الحبَّةَ عنِ السُّنبلة، وفلَقَ النّواةَ عنِ النَّخْلة، ولا يقولونَ في ذلك شقٌّ، ومن ثمَّ سُمّيتِ الدّاهيةُ فلَقًا وفليقةً[4]، فالفلَقُ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 629.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 511.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 629.
(4) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 151.

هو إحداثُ خرْقٍ عميقٍ، بحيثُ يُزيلُ المَفلوقَ، ويُعدِمُه، بخلافِ الشقّ، فإنَّه تأثيرٌ بسيطٌ لا يكونُ عميقًا بحيثُ يزالُ المَشقوقُ.

المتُشابِهُ اللّفظيّ:

الربوبيّة تُشعِرُ بالأمان، والألوهيّة تومئُ بالاستعدادِ لقراءةِ القرآنِ

عبَّر النظمُ الكريم عن المُستعاذِ به باسم الجَلالة، في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: 98]، في حين عبَّرَ بـ(رب الفلق) في السّورة، وأجابَ عن ذلك الرازيُّ بوجوهٍ: "أَحَدُها: أنَّهُ في قَوْلِه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: 98]، إنَّما أمَرَهُ بالاستِعاذَةِ هُناكَ لأجْلِ قِراءَةِ القرآن، وإنّما أمرَهُ بالاستعاذة هاهنا في هَذِهِ السّورَةِ؛ لِأجْلِ حِفْظِ النَّفْسِ والبَدَنِ عَنِ السِّحْرِ، والمُهِمُّ الأوَّلُ أعْظَمُ، فلا جَرَمَ ذُكِرَ هُناكَ الاسْمُ الأعْظَمُ. وثانيها: أنَّ الشَّيْطانَ يُبالِغُ حالَ مَنْعِكَ مِنَ العِبادَةِ أشَدَّ مُبالَغَةً في إيصالِ الضُّرِّ إلَى بَدَنِكَ وروحِكَ، فلا جَرَمَ ذُكِرَ الاسمُ الأعظم هناك دونَ هاهنا. وثالِثُها: فإنْ قيلَ: إنَّهُ خَتَمَ القُرْآنَ عَلَى اسم الإلَه؛ إذ قال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: 2 - 3]؛ قُلْنا: فيهِ لَطيفَةٌ، وهيَ كَوْنُهُ تَعالَى قالَ: (قُلْ أعوذُ بمَنْ هوَ رَبّي)، ولَكِنَّهُ إلَهٌ قاهِرٌ لِوَسْوَسَةِ الخَنّاسِ، فهوَ كالأبِ المُشْفِقِ الَّذي يَقولُ: ارْجِعْ عِندَ مُهِمّاتِكَ إلَى أبيكَ المُشْفِقِ عَلَيْكَ، الَّذي هوَ كالسَّيْفِ القاطِعِ والنّارِ المُحْرِقَةِ لأعْدائِكَ، فيَكونُ هَذا مِن أعْظَمِ أنْواعِ الوَعْدِ بالإحْسانِ والتَّرْبيَةِ"[1].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 370.

سُورَةُ النَّاسِ

سُورَةُ النَّاسِ

❁ التّعريف العامّ بالسّورة:

المكّي والمدنيُّ وعدّ الآي:

سـورَةُ النّـاسِ مَكّيّة

اختُلِفَ في هذه السّورة بين القول بأنَّها مدنيَّة والقول بأنَّها مكّيَّة[1]، وممّا استدلَّ به القائِلون بمَدَنيَّةِ المُعَوِّذَتَيْن حديثُ سِحرِ النبيِّ ﷺ[2]، والحقيقةُ أنّ الرّواياتِ الصّحيحةَ في سِحرِ النبيِّ ﷺ لم تَذكُرْ أنّه كان سببًا في نُزول المُعَوِّذَتَيْن، فقد أخرج البخاريُّ عَن عائِشَةَ رضي الله عنها أنّها قالَتْ: «سُحِر النَّبيُّ ﷺ؛ حَتَّى إنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وما فعَلَهُ، حَتَّى إذا كانَ ذاتَ يَوْم، وهوَ عِنْدي؛ دَعا اللّه، ودَعاهُ، ثُمَّ قالَ: أشَعَرْتِ يا عائِشَةُ أنَّ اللّه قَدْ أفْتاني فيما استَفْتَيْتُهُ فيه؟ قُلْتُ: وما ذاكَ يا رَسولَ اللّه؟ قالَ: جاءَني رَجُلانِ، فجَلَسَ أحَدُهُما عِنْدَ رأسي، والآخَرُ عِنْدَ رجليَّ، ثُمَّ قالَ أحَدُهُما لِصاحِبِه: ما وجَعُ الرَّجُلِ؟ قالَ: مَطْبوبٌ، قالَ: ومَنْ طبَّه؟ قالَ: لَبيدُ بْنُ الأعْصَمِ اليَهوديُّ من بني زُرَيق، قالَ: في ماذا؟ قالَ: في مُشط ومُشاطة وجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَر، قالَ: فأيْنَ هوَ؟ قالَ: في بئْرِ ذي أرْوانَ، قالَ: فذَهَبَ النَّبيُّ ﷺ في أُناسٍ مِنْ أصْحابِهِ إلَى البِئْرِ، فنَظَرَ إلَيْها، وعلَيْها نَخْلٌ، ثُمَّ رَجَعَ إلَى عائِشَةَ، فقالَ: واللّه لَكَأنَّ ماءها نُقاعَةُ الحِنّاء، ولَكَأنَّ نَخْلَها رُؤوسُ الشَّياطينِ، قُلْتُ: يا رَسولَ اللّه أفَأخْرَجْتَهُ؟ قالَ: لا، أمّا أنا؛ فقَدْ عافانيَ اللّه، وشَفاني، وخَشيتُ أنْ أثوِّر عَلَى النّاسِ مِنْهُ شَرًّا، وأمر بها، فدُفِنت»[3]، فالأصحّ أنّها مَكّيَّة[4].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 5/ 538، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 20/ 251.
(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 55.
(3) البخاريّ، صحيح البخاري، باب: السحر، حديث رقم: (5433).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/ 624.

وأمّا عدد آياتها؛ فهي سبعُ آياتٍ في المُصحَفِ المَكّيّ والشّاميّ، وستٌّ في عدد الباقينَ، اختلافُها آية ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾، عدَّها المَكّيّ والشّاميّ، ولم يَعُدَّها الباقونَ[1].

ترتيب النُّزول وترتيب المُصحَفِ:

سورةُ النّاسِ خاتِمَةُ سوَرِ المُصحَفِ الشَّريف

هذه السّورة جاءتْ بعد سورة الفلَق، وهي الأخيرة في ترتيب المصحف الشّريف، الرّابعةَ عشْرةَ بعد المئة، وهو التّرتيب الثّابت، المُعوَّل عليه عند أهل النّظر والتّحقيق، وأمّا ترتيبها النّزوليّ؛ فقد عُدَّتِ الحادية والعشرين من السّور، نَزَلَت عَقِب سورة الفلق، وقبل سورة الإخلاص[2].

فضائِلُ السّورَة:

هذه السّورةُ مِن قِصارِ سوَرِ المُفَصَّل، وقد ورَدَ في فضلِها أحاديثُ كَثيرة

هذه السّورةُ من قِصارِ سوَرِ المُفَصَّل الذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ فيما رواه عنه واثِلَةُ بنُ الأسقَعِ رضي الله عنه: «أُعطيتُ مكانَ التَّوراةِ السَّبعَ الطِّوالَ، وأُعطيتُ مكانَ الزَّبورِ المئين، وأُعطيتُ مكانَ الإنجيلِ المَثانيَ، وفُضِّلتُ بالمُفصَّلِ»[3].

وأخرج الإمام مُسلِمٌ عَن عُقْبَةَ بنِ عامرٍ قالَ: «قالَ رَسولُ اللّه ﷺ: أُنْزِلَ - أوْ أُنْزِلَتْ - عَلَيَّ آياتٌ لَمْ يُرَ مِثْلُهُنَّ قَطُّ، المُعَوِّذَتَيْنِ»[4].

اسم السورة ومناسبة تسميتها:

سورةُ النّاسِ إحدَى المُعَوِّذَتَين

وَرَدَتْ تسميتُها بسورة: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ في صحيح البخاري[5]، وهي تُسمّى مع سورة الفلق بالمُعَوِّذتين، والمُشَقْشِقَتَين، أوِ المُقَشْقِشَتَين، وتُسمَّى في كثيرٍ من المصاحفِ سورةَ النّاس، وسمّاها بعضُهم المُعَوِّذَةَ الثّانية[6].

(1) الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 298.
(2) دروزة، التّفسير الحديث: 2/ 59، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 631، وعبد القادر ابن ملا حويش، بيان المعاني: 1/ 183.
(3) أخرجه أحمد في المسند: (16982)، والطبراني في المعجم: (22/ 76) (187)، والبيهقي في شعب الإيمان: (2415)352.
(4) صحيح مسلم، حديث رقم: (814).
(5) البخاري، صحيح البخاري، باب: تفسير سورة (قل أعوذ برب الناس): 4/ 1904.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 631.

وتسميَتُها بسورةِ النّاس؛ لتكرُّرِ ذكر الكلمةِ فيها خمس مرّات، رغمَ وجازَةِ السّورة، وهو اسمٌ يوافق مَقصودَ السّورةِ من الاعتصام باللّه من شرِّ الباطن المَأنوسِ به، المَشروحِ إليه، فإنّ الوَسوَسَةَ لا تكون إلّا بما يُشتَهى[1].

المِحوَر العام للسورة:

مَلاذُ المؤمنِ لا يكون إلّا بالله وحدَه لا شَريكَ له

المحور الذي قامت عليه السّورةُ هو تعليمُ النَّبيِّ ﷺ، والفئةِ المؤمنةِ معه، ضرورةَ الالتجاء والاعتصام باللّه تعالى وحدَه من كلّ الشّرور الدّاخليّةِ، التي يتولّاها إبليسُ الوَسواسُ الخنّاس، فعلّمتهم الاستعاذةَ من شرور إبليسَ المَوصوفِ بأقبحِ النّعوت، وبيّنت أنّه ليس حَكْرًا على الجنّ، بل إنّ بعضَ الإنس من الشّياطين.

موضوعات السورة وخصائصها:

إرشاد النبي ﷺ لأن يتعوذ باللّه ربّه من شرّ الوسواس الذي يحاول إفساد ما أتى به، وإفساد إرشاده الناس ويلقي في نفوس الناس الإعراض عن دعوته. وفي تعليم اللّه لنبيه التعوذ إيماء إلى أن اللّه تعالى مُعيذه من ذلك، فعاصمه في نفسه من تسلط وسوسة الوسواس عليه، ومتمم دعوته حتى تعم في الناس.

ويتبع ذلك تعليم المسلمين التعوذ بهذه السورة الكريمة، فيكون لهم من هذا التعوذ ما هو حظهم من قابلية التعرض إلى الوسواس، ومع السلامة منه بمقدار مراتبهم في الزلفى.

الخصائصُ الموضوعيّة والأسلوبية للسورةِ:

تـمـيَّـزَتْ سـورةُ النّـاس بـخـصـائـصَ مَـوضـوعـيَّـةٍ وأُسـلـوبـيَّـةٍ أفـردَتْـهـا عن سائرِ السّوَر

أوّلاً: تميَّزتْ سورة الإخلاص ببراعة الاستهلال؛ إذ لم يُشاركْها في مَطلَعِها بالأمرِ ﴿قُلْ﴾ سوى سوَرِ الجنّ والكافرون والإخلاص والنّاس، وقد اشتركتْ جميعُها بدعوتها إلى التّوحيد، وبتحقيق المفاصلة بين دعوة الحقّ ودعوة الباطل، وبضرورة الالتجاء إلى

(1) البقاعي، مصاعد النّظر للإشراف على مقاصد السّور: 3/ 309.

اللّه دون ما سواه، والاستعاذة به من شرور خلقه، ولكنّها هنا تميّزت عنها جميعًا بتعليم المؤمنين الاستعاذةَ باللّه تعالى من الشَّرِّ الدّاخليِّ الذي مَصدَرُه إبليسُ وأعوانُه.

ثانيًا: تميّزت السّورة أيضًا بأنّ جميعَ آياتِها تناوَلَتْ موضوعًا واحدًا فقط، فقدِ اقتَصَرَتْ على ذِكرِ الاستعاذة من شرِّ الشّياطين، مُبَيِّنَةً صفاتِهم وأنواعَهم.

ثالثًا: تميّزت السّورة الكريمة عن سورة الفلَقِ المشابِهَةِ لها مَضمونًا ومَطلَعًا وأُسلوبًا بأنّ الاستِعاذَةَ هناك بربِّ الفلق من شرورٍ خارجيّة أربعة، بينما سورةُ النّاسِ وصَفَتِ اللّه تعالى بثلاثةِ أوصاف - الرّبُّ والملِكُ والإله - لتستعيذ به من شرٍّ واحدٍ، وهو شرُّ إبليسَ وحدَه؛ فدلّ ذلك على خطورة المستعاذِ منه في هذه السّورة.

رابعًا: تميّزت السّورة بأنّها كانت آخِرَ سوَرِ القرآن الكريم في التّرتيب المُصحَفيِّ التّوقيفيّ.

خامسًا: تميّزت كذلك بأنّها على وجازَةِ ألفاظها كرّرتْ كَلِمَةَ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ فيها خمسَ مرّات، والوسوسةَ مرَّتَيْن، وحَوَتْ لَفظَيْنِ فريدَيْنِ في بنيَتِهما، يتعلّقانِ بوَصفِ الشّيطان: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ و﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾.

﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ٣ مِن
شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ٥
مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦﴾ [الناس: 1 - 6]

مُناسبةُ السّورةِ لما قبلَها:

الاستعاذةُ مِنَ الشَّيطانِ الوسواس الغائب، بعدَ الاستعاذةِ من عُمومِ شَرِّ ما خلَقَ الحاضر والغائب

لَمّا ذَكَرَ النظم الكريم الاستعاذةَ بالرَّبِّ الفالِقِ لكلِّ شيءٍ من شرِّ المخلوقاتِ جميعِها، الّتي فلَقَها اللّه تعالى، وأوجدَها؛ ناسَبَ أنْ يذكُرَ على وجهِ التَّخْصيصِ الاستعاذةَ بربِّ الإنسِ من شرِّ الموسوِسِ جنيًّا كان أوْ إنسيًّا[1]، فالمناسبةُ بين السّورتينِ الانتقالُ من عُمومِ متَعَلَّق المُستعاذِ به (ربُّ الفلَق) إلى خصوصِه (ربُّ الناس)، ومن عُمومِ المستعاذِ منه، وهو كلُّ ما خلَق، وأفرادٌ ممّا خلقَ، إلى خصوصِ المُستعاذِ منه، وهو فردٌ خطير ممّا خلقَ تعالى، وهو الوَسواس الخنّاس، الذي أُفرِدَ بالذِّكر هنا لاختصاصِه بإضلالِ النّاس[2].

فكانت الاستعاذةُ باللّه تعالى في سورةِ الفَلَق من شرورٍ أربعةٍ خارجيّة، وفي سورةِ النّاس من شرٍّ داخِليٍّ يتعلّق بإبليسَ وأعوانِه وخَطَرِهم الدّاهِمِ في الوَسوَسَةِ والإغواء، فهذه السّورةُ مُتَّصِلَةٌ بتلك اتّصالَ سورةِ التّوبةِ بالأنفال.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾، ﴿يُوَسۡوِسُ﴾: (وسوس) أَصْلٌ يَدُلُّ على صوتٍ غيرِ رَفيع، يقالُ لصَوْتِ الحُليِّ: وسواس، ولهَمْسِ الصّائد وسواس، ولإغواءِ الشَّيطانِ ابنَ آدمَ وسواسٌ[3]، والوَسواس بالفتح: اسمٌ من

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 470، ومجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2059.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 426.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (وسّ).

وسْوَسَتْ إليه نفسُهُ؛ إذا حدّثَتْهُ، وبالكسرِ مَصدرٌ، ووَسْوَسَ متعدٍّ بـ(إلى)، والوَسواس: مرضٌ، ويقالُ لما يخطُرُ بالقلب من شرٍّ، ولما خُيِّرَ فيه: وسواس[1]، فالوسوسةُ: الخَطْرَةُ الرَّديئة[2]، فهو جَرَيانُ صَوتٍ خَفيٍّ يَحدُثُ في النّفس من دونِ أن يكونَ على حقيقةٍ، سواءٌ كانَ مِن شَيطانِ إنسٍ أوْ جنٍّ أوْ من خَطْرَةٍ باطنيَّة، ويُقابلُهُ الوحيُ والإلهامُ، وما يُلقى في النفس رَحمانيًّا[3]، والمرادُ بهِ في الآية: الصّوتُ الخفيُّ القادمُ من شَياطينِ الإنسِ والجنِّ بُغيَةَ الإغواءِ والإضلال.

2) ﴿ٱلۡخَنَّاسِ﴾: (خنس) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على استخفاءٍ وتستُّرٍ، قالوا: الخَنْسُ الذَّهابُ في خِفيَة، والخَنّاسُ في صِفةِ الشَّيطان؛ لأنّه يَخنِسُ؛ إذا ذُكِرَ اللّه تعالى[4]، فالخُنوس: الانقباضُ والاستخفاءُ، وخَنَسَ في كلام العربِ يكونُ لازِمًا ومُتعدّيًا[5]، وخَنِسَ الأنفُ خَنَسًا: انخفَضَتْ قَصَبَتُهُ، فالرّجلُ أخنَسُ، والمرأةُ خَنْساء، وخَنَسْتُ الرّجُلَ خَنْسًا: أخَّرْتُهُ، أوْ قَبَضْتُهُ، وزَوَيْتُهُ، فانخنَسَ، ومنهُ الخنّاس في صفةِ الشَّيطان، اسمُ فاعلٍ للمُبالغة؛ لأنّه يَخنِسُ؛ إذا سَمِعَ ذِكْرَ اللّه تعالى، أي: يَنقبِضُ[6]، ووصفُ الوَسواس بصفةِ الخَنْس إشارةٌ إلى أنّ الموسوِسَ ليسَ مُتظاهِرًا بعمَلِهِ، بل هو مُستَتِرٌ ومُختَفٍ في عمَلِه، ومُتَنَحٍّ ومُتأخِّرٌ عمّنْ يوسوِسُ إليه، فهو مُتقرّبٌ في مَقامِ الوَسوَسةِ، ومتنحٍّ في مَقامِ النُّصْرَةِ والإعانة[7]، والمرادُ به في الآية: المُنزوي عن الموسوَسِ له، المُتخفّي بوَسوَسَتِهِ.

3) ﴿ٱلۡجِنَّةِ﴾: (جنن) أصلٌ واحدٌ، وهو السَّترُ والتَّستُّرُ، والتَّغطيَةُ والمواراة، فالجَنّةُ فعْلَةٌ مصدرٌ للمَرّة، يُطلَقُ على حديقةٍ مُغطّاةٍ بالأشجارِ المُلتفّة، فكأنّها قد غُطّيَتْ مرتبةً واحدةً، ودامتْ تغطيتُها، وهو ثوابٌ مَستورٌ عن أهلِه اليوم، والجِنّة: الجُنون، وذلك أنّهُ يُغطّي العقلَ، والجنينُ وصفٌ له ما دامَ في بَطنِ أمِّه؛ والجِنُّ سُمّوا بذلك؛ لأنَّهم مُتَستِّرونَ عن أعيُنِ النّاس، فالجِنُّ والجِنّةُ خلافُ الإنس، والجانُّ الواحدُ مِنَ الجِنِّ[8]، وهو المرادُ بِهِ في الآيةِ.

(1) الفيومي، المصباح المنير: (وسوس).
(2) الأصفهاني، المفردات: (وسوس).
(3) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 13/ 110.
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خنس).
(5) الأزهري، تهذيب اللغة: (خنس).
(6) الفيومي، المصباح المنير: (خنس).
(7) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 3/ 133.
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة، والفيومي، المصباح المنير: (جنّ)، والمصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 2/ 166.

المَعْنى الإجْماليُّ:

التّعوّذ بربّ النّاس من شياطينِ الجنّ والنّاس

أمرَ اللّه سُبحانَهُ رسولَهُ ﷺ وكُلَّ مُؤمِنٍ أنْ يستعينوا بربِّ الناسِ ومالكِ أُمورِهِم ومُربّيهِم وإلهِهِم بإفاضة ما يُصلِحُهم، ودفعِه ما يَضرُّهُم، بأن يَقولوا: ألجأُ إليكَ ربَّ الناسِ ومَلِكَهم وإلهَهُم ومَعبودَهم أنْ تُنجيَنا، وتَحفَظَنا من شرِّ الشَّيطانِ الموسوِسِ للناس، الكثيرِ الخُنوس والاختفاءِ، الذي يأْتي من ناحيةِ الباطلِ، فلا يَستطيعُ مُقاومةَ الحقِّ؛ إذا صدَمَهُ، فيُلقي خُفيةً في صُدور الناس ما يَصرِفُهُم عن سبيلِ الحقِّ والخيرِ والرَّشاد، سواء كان هذا الموسوِسُ إنسيًّا أم جِنّيًّا(1).

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

نكتةُ الاستفتاحِ بالفِعل ﴿قُلۡ﴾:

الاعتناءُ بالمقُول، والحِرصُ على اللّفظ المُبلّغِ المَنقول

استَفتَحَ النَّظمُ الكريمُ السّورةَ بفعلِ القولِ أمْرًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة على الوجوبِ؛ إذ فيها تكليفٌ بإنشاءِ معنًى في النّفس، يؤدَّى بهذه الألفاظِ المخصوصةِ، المُنبِئةِ عن وُجوبِ الالتجاءِ إلى ربِّ النّاس ومليكِهم وإلَهِهِم، وفي هذه الصّيغة دلالةٌ على الاهتمام بالمَقول، وأنّه أمرٌ عظيمٌ ينبغي الاستماعُ والإصغاءُ له؛ إذِ الابتداءُ بالأمرِ وما فيهِ مِن قوّةٍ وتنبيهٍ يَقودُ إلى إصاخة السّمْعِ لَه، واستعمالُ مادّةِ القول للدَّلالة على أنَّ ذلك المعنى المُنشَأ في النفس مُعبَّرٌ عنهُ بمادّةٍ سهْلةٍ على اللِّسان، لَيِّنةٍ عندَ التعبير.

والأمر بالقول يُفيد المُحافظةَ على أداءِ تلك الكلماتِ بأعيانِها، حتَّى يُبلِّغَها ﷺ بألفاظها، وأنَّ تلك الألفاظَ تحملُ معنًى، يَنبغي العنايةُ بأدائِه وقولِه بلفظِهِ المَخصوص؛ لما فيهِ من نفعٍ وخيرٍ وفائدةٍ، قال ابنُ عاشور: "الأمْرُ بالقَولِ يَقتَضي المُحافَظَةَ عَلَى هَذِهِ الألْفاظِ؛

(1) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2060 - 2062.

لأنَّها الَّتي عَيَّنَها اللّه لِلنَّبي ﷺ؛ لِيَتَعَوَّذ بها، فإجابتها مَرْجوَّةٌ؛ إذْ لَيْسَ هَذا المَقولُ مُشْتَمِلًا عَلَى شَيْءٍ يُكَلَّفُ به، أَوْ يُعْمَلُ حَتَّى يَكونَ المُرادُ: (قُلْ لَهُمْ كذا)، كَما في قَوْلِه: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1]، وإنَّما هوَ إنْشاءُ مَعْنًى في النَّفْسِ، تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الأقْوالُ الخاصَّةُ"[1].

دلالةُ الخِطابِ بالأمر:

استعمالُ المُشتركِ في مَعنَيَيهِ لتعميمِ الخِطابِ لهُ، ولِمَنْ يَسمَعُ بينَ يدَيهِ

عبّر النظمُ الكريم بضَميرِ الخِطاب (أنتَ)، المُقدَّرِ وُجوبًا في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة به على الذّاتِ النَّبَويَّة الشَّريفة المُخاطبة بالقرآن مُباشَرةً، والذَّواتِ الّتي تَسمَعُ هذهِ الكلماتِ عَبرَ العُصور والدُّهور، فهو من الخِطابِ بالضَّميرِ الدالِّ على مُعيَّن، والمرادُ به كلُّ مَن يَصلُحُ أنْ يكونَ مُخاطَبًا؛ لأنَّ التعوُّذَ باللّه ليس مَخصوصًا به ﷺ، ولذلك أمرَ بعضَ أصحابه بأن يتَعَوَّذوا بها[2].

دلالةُ الفِعلِ ﴿أَعُوذُ﴾:

التعوُّذُ المُستمِرُّ احتماءٌ بمَن لهُ الخَلقُ والأمر

عبّرَ النظمُ الكريمُ بفعلِ الإعاذة في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ لدلالةِ مادَّته على طلبِ الالتجاءِ والتحصُّنِ بالمَولى الجليل وحدَهُ من شرِّ المخلوقاتِ؛ للوقاية بِهِ تعالى ممّا يُخافُ، ويُحذَر.

وجاء الفِعلُ مُضارِعًا ﴿أَعُوذُ﴾؛ للدّلالَة على طلبِ الالتجاءِ والتحصُّنِ باللّه تعالى، فهي جملةٌ خبريَّةٌ لفظًا، إنشائيَّةٌ مَعنًى، والغرضُ من العدولِ عن الطّلب إلى الإخبار الحَثُّ على تَعَوُّذِ المُخاطَب باستمرارٍ تجدُّديٍّ، ولذا لم يأتِ النظمُ بالإنشاء: (عُذْ بربِّ النّاس)؛ لأنّ الأمرَ لا يَدُلُّ على التكرارِ إلّا بقَرينة، فكانَ العُدولُ عن صيغةِ الأمرِ إلى الصّيغةِ المُضارِعَة؛ لإفادةِ استمرارِ الالتجاءِ إلى اللّه وتكرارِه، وفي التّعبيرِ عن الطّلب بالإخبار تقويَةٌ للمأمول، وتقريبٌ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.

للمَوعود، وبيانٌ لعظيم رحمةِ ربِ العبادِ؛ فكأنّه يُجيبُه بمجرَّد أن يَدْعو، فيسبغ عليه من وافر حمايته وصيانَتِه ما يشمَلُ حاجَتَه، ويَقيه من الشُّرورِ المُحيطَة به، ويدفع هَمَّه وخَوفَه.

مُناسَبةُ الاستعاذةِ لخَتْمِ القرآن:

العَوذُ بربِّ الفلَقِ والنّاس رُجوعٌ بعدَ رِحلةِ صَعبةِ المِراس

عبَّرَ النَّظم الكريمُ في سورتَي الفلَقِ والنّاس بفعلِ الإعاذةِ بالربِّ ﷻ، فقال في سورة الفلق: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ [بالفلق: 1]، وقال هنا: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وكلٌّ من الفعلَين يُناسبانِ في دلالتَيهما الاختتامَ والانتهاء للنَّظم الكريم؛ لأنَّ العَوْذَ واللَّوذَ رجوعٌ إلى اللّه تعالى وأوبَةٌ إليه، فيكونُ خِتامًا لكلِّ تلك الآياتِ والعِبَر بالرُّجوعِ والتحصُّنِ والالتجاءِ إلى اللّه تعالى وحدَهُ[1].

دلالةُ الإسنادِ إلى المُتكلّم:

عُمومُ المتكلّمِ لعُمومِ مَن صدَرَ عنهُ النّظمُ المُفهِم

أسندَ النظمُ الكريمُ فعلَ الإعاذة إلى ضَميرِ المتكلِّم، في قولِ اللّه تعالى ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة به على كلِّ مَن يصلُحُ أنْ يكونَ متكلِّمًا به، فالضّمير وإن أُريد به الذاتُ النبويَّة الكريمة إلّا أنّه عامٌّ في كلِّ مَن يصلُحُ أنْ يكونَ مُستعيذًا بتلك الألفاظ، لعموم الخطابِ بالأمر ﴿قُلۡ﴾، وإنَّما عُدِلَ عن الجَمع: (قولوا نعوذُ) إلى صيغةِ المُخاطَب المفرَدِ والمتكلِّم المُفرد؛ للدِّلالة على تشريفِ المُخاطَب ﷺ، وأنَّ الواجبَ اتّباعُهُ فيما يقولُهُ، ويُبلِّغُه عن ربِّه؛ لأنّه حاملُ الرِّسالة، والمكلَّفُ بأدائِها[2].

دلالةُ الباءِ:

تحديدُ المُتعوَّذِ بهِ؛ ليكونَ اللُّجوءُ إليه

عدَّى النظمُ الكريم فعلَ الإعاذة بالباءِ الدالّة على الإلصاق والاستعانة في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ لتحديدِ المتعوَّذِ به؛ لأنَّ فعلَ الإعاذة يستَلزِمُ مُتعوَّذًا بهِ ومُتعوَّذًا منه؛ إذِ الاحتماءُ يكونُ باللُّجوء إلى ذاتٍ قادرةٍ تَقيهِ من المَخاوفِ والشرِّ.

---

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 472.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 626.

نكتةُ الوَصفِ بالرُّبوبيَّة:

التربيةُ والإحسان تَقتضي اللُّجوءَ إلى الكريمِ المنّان

عبَّرَ النظمُ الكريم بصِفَةِ الرُّبوبيَّة في قولِ اللّٰه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على التعليلِ للاستعاذةِ بِهِ تعالى؛ لأنّ تعليقَ الحُكم بالمُشتَقِّ دالٌّ على عِلّيَّةِ مَبدَئِهِ له، فهو ربُّ كلِّ إنسان، ومَن كانَ ربًّا ومُرَبّيًا ومُحسِنًا وسَيِّدًا؛ فإنَّ الاستعاذةَ تكونُ به وحدَه، فأفادَ التعليلُ الانحصار، ولذا لم يأتِ النظمُ بالتّقديم: (قُلۡ بربِّ النّاسِ أعوذُ)؛ لأنَّ التعليلَ أغنى عنه.

وكما أنّ التَّعبيرَ بالرُّبوبيَّة فيه إشارةٌ إلى تَعليل الاستعاذةِ بالرَّبّ، فإنّ فيه إشارةً إلى وصفِ الاستعاذة نفسِها، وأنّها مِن جِنسِ تَرْبيَةِ اللّٰه للمُستَعيذ(1)، فكأنَّ المُستَعيذَ بهذه الكلِمات جَعلَ تربيةَ اللّٰه فيما سَبَقَ وسيلةً إلى تَربيَته في الحاضِر والمُستَقبَل بالحِماية والعِناية، وكأنّه يقول: (إنَّ التربيَة والإحسان صِفَتُك، فلا تُهمِلْني، ولا تُخَيِّبْ رَجائي، فأنتَ المُؤَمَّلُ في المَخاوِف، المُستعاذُ به مِنَ المَضارّ)(2).

نكتةُ المُشابهةِ بينَ المُعَوِّذَتَين:

التـعـوُّذ من الشُّرورِ الظّاهِرَة والخَفيّة

عبَّرَ النظمُ الكريمُ في افتتاحِ سورة النّاس بما عبَّرَ به في افتتاحِ سورة الفلق، فقالَ تعالى هنا: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وقالَ هناك: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: 1]، فتشابهَتِ السّورتانِ في الافتتاح، إلّا أنَّهما اختلَفَتا في التعبيرِ عنِ المُتعوَّذِ به، والسِّرُّ في ذلك أنَّ سورةَ الفلَقِ تُعالِجُ شُرورًا بَدَنيَّة، لمخلوقاتٍ حيوانيَّة وإنسانيَّة، فذكر رَبَّ عُموم ﴿ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: 1]، وسورةُ النّاس تُعالِجُ شُرورًا شَيطانيَّةً خفيّة، تُؤَثِّرُ في نَفْسِ الإنسانِ خاصَّة، فذكرَ خُصوصَ رَبِّ ﴿ٱلنَّاسِ﴾(3).

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 348.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 370.

(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 515، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 632.

دلالةُ إضافةِ (ربِّ النّاس):

الـــدّلالـــةُ الاستـغـراقـيَّة تفنيدٌ لما يدَّعيهِ أصحابُ العقائدِ الشركيَّة

أضافَ النظمُ الكريم الربَّ إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة على العهدِ الصّادق بربوبيّتِهِ لجميع أفرادِ الناس فردًا فردًا، والغَرَضُ من الإضافةِ العهديَّة إفادةُ الانحصارِ في اللّه تعالى؛ للإشارةِ إلى أنَّ الالتجاءَ إلى ربِّ الناس ومَليكِهِم وسَيِّدِهم وحدَه، يمنعُ عنهم شَرَّ الوَسواس وأعوانه، وإضافةُ الربِّ مصدرًا إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾ منَ الإضافةِ إلى المفعولِ؛ لإظهارِ حاجتِهِم إلى المُرَبّي الَّذي يوصِلُهم إلى الكمالِ والخَير، ويَدفَع عنهُمُ النَّقصَ والشَّرَّ.

نكتة اختيارِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

اخـــتـــصـــاصُ الـــوَســـواس ســرُّ الاقـتـصـارِ عـلى وصـفِ ربِّ النّاس

أضافَ النظمُ الكريم لفظَ الربّ إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾ وحدَهُ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، دونَ غيرِه من أوصافِ المَربوبين؛ لأنّ "الاستِعاذَةَ من شَرٍّ يُلقيهِ الشَّيْطانُ في قُلوبِ النّاسِ، فيَضِلّونَ، ويُضِلّونَ، فالشَّرُّ المُستَعاذُ منهُ مَصَبُّهُ إلَى النّاسِ، فناسَبَ أن يُستَحضَرَ المُستَعاذُ إلَيهِ بعنوان أنَّهُ رَبُّ مَن يُلقونَ الشَّرَّ، ومَن يُلَقّى إلَيهِم؛ ليَصرِفَ هَؤُلاءِ، ويَدْفَعَ عَنِ الآخَرينَ"[1].

دلالةُ تَعريفِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

المــوَحِّــد في استِعاذَتِه برَبِّ النـاس يَمتَنِعُ عليهِ الخُضوع للوَسواس

عرَّفَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ بـ(الـ)، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة به على الاستغراقِ الكلّيِّ[2]، والغَرَضُ منَ الاستغراقِ العامِّ بيانُ احتياجِ الناس جميعِهِم إلى التحصُّنِ بربِّهم من شرِّ المَوَسوِس؛ تعريضًا بالمُشركينَ الَّذين يَحتمونَ بالمعبوداتِ الباطِلة معَ اعترافِهِم بأنَّ اللّه ربُّ الناس كلِّهم.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 632.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 633.

نكتةُ اختيارِ ﴿مَلِكِ﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريم بلفظِ ﴿مَلِكِ﴾ صِفةً مُشَبَّهَةً، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على تعليلِ الإعاذة به تعالى؛ إذْ من شأنِ المَلِكِ القاهرِ على رَعيَّتِه، المُتصرِّفِ في شُؤونِهم أنْ يُلجَأ إليه للحِمايةِ والنُّصرة والإعانَة، وأفادتِ الصِّفةُ المُشَبَّهةُ الثبوتَ والدّوامَ لِمُلكيّته تعالى.

المُـتـصـرِّفُ في الـشُّـؤون يُـلـجَـأُ إليـه عـنـدَ رَيـبِ المَنون

دلالةُ إضافةِ ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾:

أضافَ النظمُ الكريم صِفَةَ المَلِك إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قول اللّه تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على التعيينِ والتعريفِ؛ إذْ يكتسبُ المُضافُ من المضافِ إليه تشخُّصًا، وعلى التصرُّفِ التامِّ والكامل في كلِّ الناس، إيجادًا وإعدامًا وإحياءً وإماتةً ورزقًا، فهي إضافةٌ لاميَّة، تدلُّ بَنفسِها على المُلك، كما دلّ عليه المُضافُ أيضًا.

المُـتـصـرِّفُ على الإطـلاقِ يُـلـجَـأُ إليهِ بلا شِقاق

والإضافةُ عهديّةٌ، يُستفادُ منها انحصارُ مَلِكيّة الناس في ذات اللّه تعالى، ومِن شأنِ المُربّي والمَلِك للنّاس المُتصرِّف في أمورِهم أنْ يكونَ إلهًا ومعبودًا لهُم دونَ ما سواه، ففي الإضافةِ تعريضٌ بالمُشركينَ المُعترفينَ بالربوبيَّة والمَلكيَّة، المشرِكينَ معه الأصنامَ في الألوهيَّة والمعبوديَّة.

نكتةُ اختيارِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

أضافَ النظمُ الكريم لفظَ المَلِك إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنّ "المَلِك هو المُتصرِّفُ بالأمرِ والنّهي في الجُمهور، وذلك مختصٌّ بسياسةِ الناطقين؛ ولذلك يقالُ: مَلِكُ الناس، ولا يقال: مَلِكُ الأشياء"[1].

مِلْكيَّةُ النّاس تَـعـودُ إلى خـالِـقِـهـم في الأساس

دلالةُ تَعريفِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

عرّفَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ بـ(الـ)، في قولِ اللّه تعالى:

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 653.

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة على على الاستغراقِ والعُموم؛ إذِ الناسُ كلُّهم تَحتَ مُلكه وسُلطانِه، لا يخرجُ واحدٌ منهم عن قبضةِ حُكمه، فهو الملكُ المتصرِّفُ في جميعِ شُؤونهم وأحوالِهم.

دلالةُ المَوقِعِ الإعرابيّ:

يحتَمِل كُلٌّ من ﴿مَلِكِ﴾ و﴿إِلَٰهِ﴾، في قولِ اللّٰه تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ أن يكونَ عَطْفَ بيان، والمقصود منهُ إيضاحُ مَتبوعِه، إمّا بتعيينِه أوْ بتقليلِ الشُّركاءِ فيه، "فإنَّ الربَّ قد لا يكونُ مَلِكًا، والمَلِكُ قد لا يكونُ إلهًا"[1]، ويُفيدُ عطفُ المَلِك على الرَّبّ كذلك "بيانَ أنَّ رَبّيَّتَه سُبحانه ليستَ كرَبّيَّةِ سائرِ المُلّاك لما تحتَ أيديهم من مَماليكِهم، بل بطريقِ المُلك الكامل، والتصرُّفِ الشّامل"[2]، ويُفيدُ - أيضًا - عَطفُ الإلهِ عليهما بيانَ "أنَّ ربوبيّتَهُ ومُلكَهُ قد انضمَّ إليهما المعبوديَّةُ المؤسَّسَةُ على الألوهيَّة، المُقتضيةُ للقُدرةِ التامَّة على التصرُّفِ الكُلّيِّ بالإيجادِ والإعدام والإحياءِ والإماتة"[3].

تعريفُ النّاسِ بِرَبِّهم ومَلِكِهم وإلَـٰهِـهِـم؛ لِـيُـوَحِّـدوه بـالـعِـبـادة والاستِعاذة

ويحتمل أن يكون بدلَ كُلٍّ من كل، والغَرَضُ حينئذٍ تقريرُ معنى ما قبلَه وتأكيدُه، بجَعلِ كلِّ مُبدَلٍ منهُ بمنزلة التوطئةِ والتمهيدِ لذكرِ ما بعدَه، فيلزم أن يكونَ ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ هو المقصودَ بالنِّسبة، وما قبلَهُ مجرَّدُ مِهادٍ للوصولِ إليه، ويُقوّيه إفادتُه التعريضَ بالمشركينَ الَذين اعترفوا بربوبيَّتِه وملكيّتِه التامَّة، لكنّهم عَبَدوا آلهةً غيرَهُ.

ويحتمل أن يكون نعتًا موَضِّحًا أو كاشِفًا[4]، والغَرَضُ من التوضيح ذِكرُ وصفٍ أوضحَ للمَوصوف وأشهرَ منه، ومن الكَشفِ ذكرُ وصفٍ يُزيلُ الإجمالَ والإبهامَ عن الموصوف.

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 350.
(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 472.
(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 473.
(4) أبو حيان، البحر المحيط: 10/ 578.

نكتةُ الإضافةِ في ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾:

التـعـريـض بـالمُشـركـين في جُحـودِهـم إلـهَ العالَمين

أضافَ النظمُ الكريمُ لفظ ﴿إِلَٰهِ﴾ إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالةِ على العهد الصّادقِ بالذاتِ الإلهيَّة، والإضافةُ لاميّةٌ لتعيينِ المضافِ وتحديدِهِ، والغرضُ من الإضافةِ التعريضُ بمَنْ توجَّهَ بالعبادة والقصدِ لغيره، معَ أنَّه الإلهُ الحقيقيُّ للناس المستحقُّ للعِبادة.

نكتة اختيارِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

أضافَ النظمُ الكريم صِفَةَ الإلهِ إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّ الناسَ هم الَّذين أخطؤوا في صفاتِه، وضَلّوا فيها عن الطَّريقِ السَّويِّ، فجَعَلوا لهم أربابًا يَنسِبونَ إليها بعضَ النِّعَم، ويلجؤون إليها في دفعِ النِّقَم[1].

نكتةُ العُدولِ إلى الإظهار:

الإظهارُ في عَطفِ البيانِ أقوى في التَّوضيحِ والبَيان

كرّرَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ المُضافَ إليه ثلاثَ مرّاتٍ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، وعدَلَ عن إضمارِهم إلى الإظهار - معَ اتِّحادِ اللَّفظَينِ في اللَّفظِ والمعنى؛ لِمَزيدِ الكشفِ والتقريرِ بالإضافة، فالإظهار هو الذي يقتضيه عطفُ البيان؛ لِما فيه مِنَ الإيضاحِ والبيان؛ ليكون الاسمُ المُبَيِّنُ مُستَقِلًّا بنفسه، فعَطْفُ البيان بمنزلة عَلَمٍ للاسم المُبَيَّن[2]، وفي هذا العدول أيضًا إظهارٌ لشرَفِ الناس وتعظيم خَلقِهم والاعتناءِ بشأنِهم، فإنَّ ما لا شرفَ فيه لا يُعبأُ به، ولا يُعادُ ذِكرُهُ، بل يُترَكُ، ويُهمَلُ، فلولا أنَّ الناسَ أكرَمُ مَخلوقاتِهِ؛ لما ختمَ كتابَهُ الكريم بذكرِهِم[3].

(1) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2061.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 633.

(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 474.

مَراتبُ النظَر والتفكُّر تقودُ إلى الإيمانِ والتدبُّر

نُكَتُ تَرتيبِ الأوصافِ:

رتَّب النظمُ الكريم المُرَكَّباتِ الإضافيَّةَ المُسفِرةَ عن المُستعاذِ به، في قولِ اللّه تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، فبدأ بالربوبيّة، ثمَّ انتقل إلى المَلكيَّة، واختتمَ بالألوهيَّة، وقد علّلَ المفسِّرون ذلك بعدّةِ تعليلاتٍ، تتناوَلُ أسرارَ هذا التقديم، فمنها الانتقالُ من العامِّ إلى الخاصِّ؛ للتَّوضيح ورَفعِ الإبهام، والتّوحيدِ ودَفعِ الإيهام، فالمُربّي قد يكونُ مَلِكًا، وقد لا يكونُ، والمَلِكُ قد يكونُ إلهًا، وقد لا يكونُ، وهذه المناسبةُ تتّسقُ مع أجواءِ السّورة وعَلاقتِها بالسّورةِ الّتي قبلَها، فإنَّ سورة الفلَق عامّةٌ في المُستعاذِ به - رَبُّ الفلَق - والمُستعاذِ منه - شَرُّ الخَلْق - وهذه السورةُ خاصّةٌ باعتبارِهما؛ إذ استعاذ بالربِّ المَلِك الإلهِ مِنَ الوَسواس الخناس، فيكونُ الانتقالُ من العامِّ إلى الخاصّ مناسِبًا للانتقالِ في المُستعاذِ به من عمومِ أوصافِهِ إلى خصوصِها[1].

ومن نُكَتِ هذا التّرتيب كذلك علاقةُ اللّه تعالى بالإنسانِ، فقَد "رُتِّبَتْ أَوصافُ اللّه بالنِّسْبَةِ إلَى النّاسِ تَرْتيبًا مُدَرَّجًا، فإنَّ اللّه خالِقُهُم، ثُمَّ هُم غَيْرُ خارِجينَ عَنْ حُكْمِهِ؛ إذا شاءَ أنْ يتَصَرَّف في شؤونهم، ثُمَّ زيدَ بَيانًا بوَصْفِ إلَهيَّتِهِ لَهُمْ؛ ليَتَبَيَّنَ أنَّ رُبوبيَّتَهُ لَهُمْ وحاكِميَّتَهُ فيهِم لَيسَتْ كَرُبوبيَّةِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وحاكِميَّةِ بَعْضِهِم في بَعْض، وفي هَذا التَّرْتيبِ إشْعارٌ أيْضًا بمَراتِبِ النَّظَرِ في مَعْرِفَةِ اللّه تَعالَى، فإنَّ النّاظر يعلم بادِئَ ذي بَدْءٍ بأنَّ لَهُ رَبًّا يُسَبِّب ما يَشْعُرُ بِهِ مِن وُجودِ نَفْسِهِ، ونِعْمَةِ تَرْكيبِهِ، ثُمَّ يَتَغَلْغَلُ في النَّظَرِ، فيَشْعُرُ بأنَّ رَبَّهُ هوَ المَلِكُ الحَقُّ الغَنيُّ عَنِ الخَلْقِ، ثُمَّ يَعْلَمُ أنَّهُ المُسْتَحِقُّ لِلعِبادَةِ، فهوَ إلَهُ النّاسِ كُلِّهِم"[2].

(1) البقاعي، نظم الدرر: 22/ 426.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 633,

ومنها أيضًا مُراعاةُ الترقّي في الإغاثةِ، "فإنَّ الدّفعَ من جهةِ التوليةِ أقوى من جهةِ الخدمةِ، ثمَّ مِن جهة السّيادة أضعفُ من جهةِ الخِدمة، كذلك معنى القَهّاريَّةِ في الألوهيَّةِ أعلى منه مِن مَعنى المالكيَّة، ثمَّ مِن جهةِ الرُّبّيَّة"[1]، فإنَّ مَن أصابَتْهُ آفةٌ، أوْ خافَ إصابتَه، عادَتُهُ التدرُّجُ، فإنَّه رفَعَ أوَّلًا إلَى قريبِهِ كالوالدينِ والإخوةِ والأعمامِ، فإنْ لم يقدِرْ عَلَى رفعِهِ ودفعِهِ؛ رفعَهُ إلَى سُلطانه، وإذا لم يُحصِّلْ مرامَه؛ يتضرّع إلى مَعبودِه، ويسألُ منهُ العنايةَ والفوزَ إلَى البُغية، فلمّا كانَ المُضافُ الثلاثة متحقّقةً في شأنِهِ تَعالَى؛ كان اللّه تَعالَى كافيًا في دفعِ المَصائب وجَلْبِ المنافِع، فيَنْبَغي للعبدِ أنْ يتوجَّهَ إليه بشَراشِرِه مُعرِضًا عَمّا سِواه[2].

ومنها كذلك مُراعاةُ الترقّي في تحقيقِ الإعاذة؛ إذِ الحمايةُ من الشُّرور تَربيَةٌ، ولِكَي تتحقّقَ الحمايةُ لا بدَّ من أنْ يكونَ قادرًا ومتحكِّمًا، ولِكَي يكونَ قادرًا؛ فلا بدّ مِن ألّا يكونَ ممنوعًا من الفعلِ والحِماية، فالدالُّ على الحِماية والإعاذةِ هو الرَّبُّ، والدالُّ على القُدرة هو المَلِك، والدالُّ على عدمِ المَنعِ من تأثيرِ القُدرة في المَقدورِ هو الإله، وهو من قَبيلِ التّكميل والاحتراس لدَفعِ الوَهم[3].

ومنها كذلك التَّعريضُ بالمُشركين، فإنَّ اللّه تعالى - باعترافِهم - هو ربُّ الناس وخالِقُهم ومُربّيهم، فلِمَ يُنكِرونَ حاكِميَّتَه؟ ولِمَ يُشرِكونَ معَهُ في الألوهيّة غيرَه؟ فإنَّ من شأنِ المُربّي الخالقِ أنْ يكونَ حاكِمًا ومَلِكًا، ومن شأن من هذا وصفُه أنْ يكونَ إلهًا للنّاس، ففي الترتيبِ تعريضٌ بمَن يَستعيذونَ بغيرِ اللّه ﷻ.

بلاغةُ الكِنايةِ في الأوصافِ:

استحقاقُ الإعاذة للمُتَّصِف بالألوهيَّة

كنَّى النظمُ في ذِكرِ هذه الأوصافِ للذّاتِ الإلَهيَّة: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 653.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 518.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 518.

﴿ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، عن "أنَّه تَعالَى حقيقٌ بالإعاذة، قادرٌ عليها، غيرُ مَمنوعٍ منها"، وكونُه حقيقيًّا بالإعاذة "مُستَفادٌ من الربِّ؛ لأنَّ الإعاذةَ من المَضارِّ تربيةٌ؛ وكونُهُ قادرًا مُنفهِمٌ من ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾، وغيرَ ممنوعٍ عنها مُستَفادٌ من الأُلوهيَّة؛ لأنَّ القُدرةَ إنَّما تفيدُ إذا لم يَمنَعْ مانعٌ"[1].

سِرُّ الإطنابِ في السّورة:

تكرارُ الأوصافِ الإلهيَّة مُناسِبٌ للتعوُّذِ من الشُّرورِ النفسيَّة

غايرَ النظمُ الكريم بين التعبيرِ عنِ المُستعاذِ به في سورةِ الناس والتعبيرِ عنهُ في سورةِ الفلَق؛ إذْ أضافَ المستعاذَ به إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، وعدَّد أوصافَه، فقالَ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، في حينِ أضافَ المُستعاذَ به إلى ﴿ٱلۡفَلَقِ﴾، ولم يُكرِّرْ أوصافَهُ، فقالَ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١﴾ [الفلق: 1]؛ لأنَّ المنظورَ إليه في سورةِ الفلَق المَضارُّ الخارِجَةُ عن النفسِ الإنسانيَّة، أي: الشُّرورُ الخارجيَّة، ولذا أُضيفَ الربُّ إلى الفلَقِ، وهو غيرُ عاقلٍ، فلا مساغَ لذكرِ كونِه مَلِكًا وإلهًا؛ إذ ذلك مُختَصٌّ بالعُقَلاء، وأيضًا فإنَّ "المضارَّ النفسانيَّة أعظمُ من المفاسدِ البدنيَّة، لسِرايَتِها منها إلَى البدَن دونَ العَكس، ولهذا لم يتكرَّرِ المُستعاذُ به هناك، وكرَّرَه هنا؛ اهتمامًا به"[2].

دلالةُ ﴿مِن﴾:

الإصغاءُ والتشويق من خصائص البَلاغة عندَ التَّحقيق

عبَّر النظمُ الكريمُ بحرفِ الجرِّ ﴿مِن﴾ الدّالِّ على الابتداء، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾؛ لبيانِ المُستعاذِ منهُ[3]؛ إذْ بعدَ أنْ عدَّد أوصافَ المُستعاذِ به؛ حصلَ التشوُّقُ والإصغاءُ لبيانِ المُستعاذِ منه، ولولا أنَّه أمرٌ خطيرٌ، وضررُهُ كَبيرٌ؛ لما عدَّدَ النظمُ أوصافَ المستعاذِ به للتخلُّص من ذلك الشرِّ المُحَدَّدِ بـ﴿مِن﴾.

---

(1) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 518.
(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 518.
(3) مجمع البحوث، التفسير الوسيط: 10/ 2061.

دلالةُ ﴿شَرِّ﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريم بالصِّفة المشبَّهة ﴿شَرِّ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾؛ للدّلالة على ثبوتِ هذا الوَصفِ ومُلازَمَتِهِ للوَسواس؛ إذِ الشرُّ صارَ طَبعًا للشَّيطان، ووصفًا لازمًا لِما يَخطُرُ في القلبِ من الوَساوِسِ والخَطَراتِ الشَّيطانيَّةِ المَريضة.

لُزومُ الشّرِّ والضَّرَرِ لكلِّ وسواسٍ مُتصوَّر

نكتةُ الإضافةِ:

أضافَ النظمُ الكريم الشَّرَّ إلى الوَسواسِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ للتعيينِ والتّعريف؛ إذ يَكتسِبُ المضافُ النّكرةُ منَ المُضاف إليهِ المعرفةِ تَعيينًا وتَشخُّصًا، والإضافةُ عهديّةٌ، أي: الشرُّ المعهودُ الصّادقُ بوَسوسةِ الشَّيطان، أوْ ما يخطُرُ في القلب مِن وسوَسَةٍ تدفَعُ الإنسانَ لمُخالفةِ القيَمِ والمبادئِ الحَقَّة، وأيضًا فإنَّ الإضافةَ فيها من إضافةِ المسبَّب إلى السَّبب؛ لأنَّ الشرَّ والضّرَّ يَظهَرانِ، ويتحقّقانِ بسببِ الوَسواس.

صُدورُ الشرِّ المُحقَّق عَن مُتابعةِ الشَّيطانِ الأحمَق

دلالةُ صيغَةِ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريمُ عن المُستعاذِ مِن شَرِّه بالوَسْواسِ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾، وهو اسمُ فاعِلٍ، أي: "(المُتَكلِّمُ بالوَسوَسَةِ)، وهيَ الكَلامُ الخفيُّ"[1]، ويُؤيِّدُه قرينةُ تفسيرِهِ بالصِّلة ﴿ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ﴾، وببيانه بكَونه ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾، واسمُ الفاعِلِ بصيغتِهِ التَّكراريَّة يَدُلُّ على اتِّصافِ الذاتِ به اتِّصافًا ثابتًا، مع كثرةِ تكرُّرٍ ومُلابَسةٍ للوَسوَسة، ويحتمِلُ لَفظُ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ أن يكون مَصدَرًا من (فَعلَلَ) الثُّنائيِّ المُكرَّر، على وزنِ (فَعلال)[2]، وهذا الوَزنُ للمبالغةِ؛ للدّلالَةِ على كَثرةِ الوَسوسةِ والمُداومةِ عليها، حتَّى صارَتْ خُلُقًا، ودلَّتْ على المُبالَغَةِ أيضًا وصفُ الشَّيطانِ بالمَصدَرِ.

التَّنبيهُ على خُطورَةِ الوَسواسِ وعِظَمِ شَرِّه

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 633.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 519.

نكتةُ العُدولِ إلى ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾:

تحقيقُ العُموم يُناسِبُ مقامَ الدُّعاءِ المفهوم

عَدَلَ النظمُ الكريمُ عن العلَم (إبليسَ) أوِ اسم الجنسِ (الشَّيطان) إلى اسم الفاعِل ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾؛ لإرادةِ العُموم الصّادقِ بكلِّ ذاتٍ توسوِسُ للنّاس، سواءٌ كانَ من الجِنَّةِ أم منَ النّاس، ويكونُ إبليسُ أوِ الشّيطان فردًا من تلك الماصدَقات الَّتي يتحقّقُ فيها هذا المفهومُ بشكلٍ ظاهرٍ[1]، وفيه تقبيحٌ لكلِّ موَسوِسٍ أنَّه بعمَلِهِ هذا يُشبِهُ الفردَ الَّذي يتحقّقُ فيه هذا المفهومُ بشكلٍ ظاهرٍ وواضِح، ومن أسبابِ العُدول أيضًا التعبيرُ بلفظٍ متعدِّدِ المَدلول، مُتكثِّرِ الأفراد، عامِّ المَعنى، ممّا يُفيدُ التَّعميمَ المُناسِبَ لِمَقام الاستعاذَة والدّعاء.

وعلى جَعلِ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ مَصدَرًا؛ فإنَّ العدولَ إليه عَلَى سبيلِ المُبالغة، بتسميةِ الذّاتِ بمَصدَرِ ما يَفعلُهُ، ويُنجِزُهُ؛ لكَثرَةِ ملازَمَةِ الشَّيطانِ للوَسْوَسَة، أو المُرادُ بالوَسواس الخواطِرُ القَلبيَّة الدّاعيَةِ إلى الشَّرِّ، بتَقديرِ مُضافٍ مَحذوف، أي: (مِن شرِّ ذي الوَسواسِ)[2]، والحَذْفُ أيضًا للمُبالغة.

بلاغةُ المَجازِ في ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾:

مِـن أسـبـابِ العُدول التعبيرُ بـلـفـظٍ مُـتـعَـدِّدِ المَدلول

عبَّر النظمُ الكريم بلفظِ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾؛ للدّلالة به إمّا على المعنى الحقيقيِّ لصيغةِ اسم الفاعل، الدالِّ على الذَّواتِ التي تَصدُرُ عنها الوَسْوَسَةُ على سبيلِ الحقيقةِ، الصّادق بكلِّ موَسوِسٍ؛ لوضعِهِ لموضوعٍ له عامٍّ، أوْ للدّلالة به على المَعنى المجازيِّ، وهي الخواطِرُ والأحاديثُ التي تكونُ في القلب، مِن إطلاقِ اسمِ الفاعل وإرادةِ ما يصدُرُ عنهُ من أحاديثَ، أوْ من استعمالِ اسمِ الفاعل بمعنى اسمِ الجنس، الصّادقِ بتلك

---

(1) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 13/ 110.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 474.

الأحاديثِ النفسيَّة السَّيئة، ويفيدُ الصِّدقَ بكلِّ خاطِرةٍ وحديثٍ قلبيٍّ أيضًا.

دلالة تَعريفِ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾:

الـــدّلالـــةُ المَوصوليَّةُ تفيدُ العِلّيَّة، والدّلالةُ الجِنسيَّةُ تُفيدُ الشُّموليَّة

عرَّفَ النظمُ الكريم لفظَ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ بـ(الـ) في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾؛ للدّلالة على الجنسِ الصّادقِ بالاستغراق، بقرينةِ تفسيره بـ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾، وبيانِه بقوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾، فيَدخلُ في المعنى الحقيقيِّ، وهو دلالةُ اسم الفاعلِ على كلِّ مَن يصدُرُ منه الوسوسةُ، سواءٌ كان جِنّيًّا أم إنسيًّا، وفي المعنى المجازيِّ، وهي الخواطِرُ القلبيَّةُ التي توسوِسُ، أي: من شرِّ جميعِ أفرادِ الوَساوِس والأحاديثِ الموسوسة الّتي يوسوِسُ بها الجنُّ والإنس، فإطلاقُ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ "يَشمَلُ الشَّياطينَ الّتي تُلْقي في أَنْفُسِ النّاسِ الخَواطِرَ الشِّرّيرَةَ، ويَشْمَلُ الوَسْواسُ كُلَّ مَنْ يَتَكَلَّمُ كَلامًا خَفيًّا مِنَ النّاسِ، وهُم أصحابُ المَكائِدِ والمُؤامَراتِ، المَقْصودِ منها إلحاقُ الأذَى مِن اغتيالِ نُفوسٍ أو سَرِقَةِ أَمْوالٍ أَوْ إغْراءٍ بالضَّلالِ والإعْراضِ عَنِ الهُدَى؛ لأنَّ شَأْنَ مُذاكَرَةِ هَؤُلاءِ بَعْضِهِم مَعَ بَعْضٍ أَنْ تَكونَ سِرًّا؛ لِئَلّا يَطَّلِعَ عَلَيْها مَنْ يُريدونَ الإيقاعَ بِهِ، وهُمُ الَّذينَ يَتَرَبَّصونَ بِرَسولِ اللّه ﷺ الدَّوائِرَ، ويُغْرونَ النّاسَ بأذيَّتِهِ"(1).

دلالةُ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾:

مِــن شــأنِ المُــوَســوِسِ الشِّرّيرِ التَّسَتُّرُ والتَّخَنُّسُ الكَثير

عبَّرَ النظمُ الكريم بلفظِ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾؛ ليدلَّ بصيغتِه على الثبوتِ والاتِّصافِ الدائميّ، والمُبالغةِ في حدَثِ الخَنَس، فالخنّاسُ هو الشَّديدُ الخَنَسِ والكَثيرُهُ، الذي صارَ الخَنسُ عادَةً لَهُ(2)، وتدلُّ مادَّةُ الخَنَسِ على الاختِفاء؛ لأنَّ الشَّيطانَ يَتَّصِلُ بعَقْلِ الإنسانِ وعَزْمِهِ من غَيْرِ شُعورٍ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 633.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 333.

منهُ، كَأنَّهُ خَنَسَ فيهِ، وأهل المَكْر والكَيْدِ والتَّخَتُّلِ خَنّاسونَ كذلك؛ لأنَّهُمْ يَتَحَيَّنونَ غَفَلاتِ النّاسِ، ويَتَسَتَّرونَ بأنْواعِ الحيَلِ؛ لِكَيلا يَشْعُرَ النّاسُ بهِم[1].

وتوحي لفظةُ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ بعلْمِ الموسوسِ أنَّه يمارِسُ أمرًا شِرّيرًا، ولذا فإنّه يَخنِسُ متى ما تصدَّى لهُ الموسوَس في أذنِه، فإنَّه يَخنِسُ، ويسكُتُ، ويضعُفُ، فشيطانُ الجنِّ أوِ الإنسِ يُلقي الأباطيل، ويُري نَفْسَهُ في صورةِ النّاصِحِ المُشفِق، فإنْ زجَرَهُ السّامِعُ؛ خَنَسَ، وتَرَكَ الوَسوَسَة، وإنْ قَبِلَ السّامعُ كلامَهُ؛ بالغَ فيهِ[2]، وفي ذلك تنبيهٌ للمُستعيذِ بأنْ يكونَ قويًّا، لأنَّ الموسِوسَ ضعيفٌ، لا يؤثِّرُ إلّا إذا استجابَ له المهموسُ في أُذُنه.

دلالةُ النَّعتُ بـ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾:

بيــانُ لَـفـظِ الـشّـيـطـانِ وحَرَكاتِه، حتَّى يُؤْمَنَ من شرِّه

أوقعَ النظمُ الكريم لفظ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ نَعْتًا[3] موضِّحًا أوْ كاشفًا لِلَفظ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾، وفائدةُ النّعتِ: التوضيحُ؛ إن كانَ المُرادُ بالمُستعاذِ منه الشيطانَ، والكشفُ؛ إنْ كان صادِقًا بكلِّ موسوِس، حتَّى يتميّزَ، ويُعرَفَ، والفرقُ بينَ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ و﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ أنَّ الوسواسَ صِفةٌ تكشِفُ عن أمرٍ يتعلَّقُ بلفظِ الموسِوس وكلامِهِ الخافِت، والخنّاسَ يكشِفُ عن أمرٍ يتعلَّقُ بطَبعِهِ وحركةِ جسدِهِ الخافتَينِ أيضًا، فهو لا يفارِقُ الموسوَسَ له، بل يُصابُ بالخُنوس والتَّواري والاختفاء، وإنَّما عُبِّر بالخناس - مع أنَّ المُناسِبَ للوَسواس هوَ التَّعْبير بمِثلِ المَكرِ والكَيد - تحقيرًا لشأنه، وتبيينًا لِضَعفِه؛ ترغيبًا للمُستعيذِ عَلَى مواظبةِ الأذكار والتَّعَوُّذِ منه[4].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 333.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 479.

(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 476.

(4) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 519.

دلالةُ تعريفِ ﴿ٱلۡخَنَّاسِ﴾:

مِن شَأنِ المُوَسوِسين التدليَةُ للضّالّين بتَحَيُّلٍ مُبين

عرَّفَ النظمُ الكريم لفظَ المُبالغةِ من الخَنْسِ بـ(الـ)، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾؛ للدّلالة به على الجِنسِ المفيدِ للاستغراق؛ لأنَّ من شأنِ كلِّ موَسوِسٍ أنَّه يَخنِسُ، ويتحيَّلُ، ويَمكُرُ، وإذا ما ذُكِّرَ بالحَقِّ، وتمَّت مواجَهَتُهُ؛ فإنّه يَختفي طَوْرًا، ويعودُ طَوْرًا آخرَ؛ ليُمارِسَ الوَسوَسَةَ مُجَدَّدًا، "فَكَأَنَّ الشَّيْطانَ يَبْدو لَهُ، ثُمَّ يَخْتَفي، ثُمَّ يَبْدو، ثُمَّ يَخْتَفي، حَتَّى يَتَمَكَّنَ مِن تَدْلِيَتِهِ بِغُرورٍ"[1].

نكتةُ تقديمِ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾:

التَّحذيرُ مِن شأنِ العدوِّ الخَطير

قدَّمَ النظمُ الكريم وصفَ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ على ﴿ٱلۡخَنَّاسِ﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾؛ لأنَّ الوَسوَسَةَ تتقدَّمُ على الخُنوس في الواقِعِ؛ إذ يَعمِدُ المَوَسوِسُ إلى الهَمْسِ بخفاء، والتحريضِ بدَهاء، فإذا ما واجهَهُ الموسوَسُ له بأنَّ ذلك عملٌ شَنيعٌ وغُرورٌ مُبين؛ فإنَّه يُصابُ بالخَنْس والاختفاء، فإذا ما وجدَ سبيلًا آخَرَ؛ شرَعَ في الوَسوسةِ مُجدَّدًا، وهكذا يوسوِسُ، ويَخنِسُ حتَّى يتمكَّنَ منَ الإضلال، وفي ذلك إرشادٌ للمُتحصِّنِ المُلتَجِئِ إلى اللّه تعالى بالحذَرِ الدّائم من العَدوِّ المتربِّص، الذي يتأخَّرُ عن الإنسان؛ إذا ذَكرَ ربَّه، ثُمَّ إذا غَفَلَ عن ذِكرِهِ؛ أخذَ بمَجامعِ قلبِهِ[2].

دلالةُ التعبيرِ بالموصولِ:

الاتِّصافُ الثابتُ الدّائميُّ يُصاحِبهُ فعلٌ إنجازيٌّ واقِعيٌّ

عبّرَ النظمُ الكريم بالاسم المَوصول ﴿ٱلَّذِي﴾، في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على العُموم المُستغرِق، الصّادقِ على كلِّ مَن يوسوِسُ، ويَهمِسُ بالوَسوَسَةِ والخواطِرِ السيّئة، وفي التعبيرِ بالموصولِ - بعدَ تقدُّمِ ذكرِ ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ - الإشارةُ إلى الفرقِ بين الدلالةِ الاتِّصافيَّة والدلالةِ الفعليَّة، فإنَّ الوَسواسَ وصفٌ

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 333.

(2) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 519.

لازمٌ للموسوِس، حتَّى صار خِلقةً وجِبِلّةً لا ينفكُّ عنها، والتعبير بالموصوليَّة بيانٌ لعملِه الدّائب وفعلِه الإنجازيِّ المُستمِرِّ، فهو مُنهَمِكٌ في الوَسوسة فعلًا ووُقوعًا.

دلالةُ مَوقِعِ ﴿ٱلَّذِى﴾:

التحذيرُ من شرِّ ذلك الخَطَرِ الكَبير

وقَعَ الموصولُ الاسميُّ في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾، في محلِّ الجرِّ نعتًا لما قبلَه، والغرَضُ من النَّعت تصويرُ المتّصِفِ بالوَسواس الخنّاس بأنَّه يُمارسُ ذلك فعلًا، ولا ينفكُّ عنه، والغايةُ من النّعتِ التحذيرُ من شرِّ ذلك الخطَرِ الخَفيِّ الكبير[1]، ويَحتمِلُ الموصولُ القطعَ عمّا قبلَه[2]، فيكونُ خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ: (هو الذي يوَسوِس)، أوْ منصوبًا على الذَّمِّ: (أذُمُّ الذي يوَسوِس)، والغرضُ من القطعِ جعلُها جملةً مُستأنَفةً استِئنافًا بَيانيًّا؛ لتكونَ جوابًا عن سؤالٍ مقدَّر[3].

نكتةُ التعبيرِ بالصّلةِ:

الموسوِسُ بالإضلالِ لا يَنقطِعُ عنهُ في جميعِ الأحوالِ

عبّرَ النظمُ الكريمُ بجملةِ الصِّلة الفِعليَّة المُضارعيَّة، في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على بيانِ الإبهامِ الكامنِ في المَوصول، وللإيماءِ إلى علّةِ الاستعاذةِ الدائمةِ منه على سبيلِ الاستمرارِ المتجدِّد في ﴿أَعُوذُ﴾؛ إذْ تَقَعُ منه الوَسوَسَةُ على سبيلِ التجدُّدِ الاستمراريِّ، فهو دائبُ الحركةِ، لا ينقطِعُ عن الإغواءِ والإضلالِ المُستمِرَّين، ولذا كانَ الأمرُ بالاستعاذةِ المستمرَّةِ المُتَجَدِّدَةِ مقابِلًا للوسوسةِ المستمِرَّة المُتجدِّدة.

بلاغةُ المَجازِ في ﴿يُوَسْوِسُ﴾:

عبَّرَ النظمُ الكريم بفعلِ الوَسوسةِ - الَّتي هي كلامٌ يتّسِمُ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 434.
(2) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 655.
(3) القونوي، حاشيته على تفسير البيضاوي: 20/ 520.

إثــارةُ الـغـرائـز وتـهـيـيـجُ الـشّـهَـوات، حتَّى إنَّها لَتَبدو كلِماتٍ هامِسات

بالخَفاء والهَمْس - في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾، فيَحتمِلُ الحقيقةَ إنْ كانَ الموسوِس هو الإنسانَ؛ لأنّه يتكلّمُ، ويَهمِسُ، فتكون وسوَسَتُه تَسويلَه لغَيره عَمَلَ السّوء، وأمّا إنْ كان الموسوِسُ هو الشَّيطانَ؛ فإنَّه لا يَهمِس بالكلام(1)، بل يُثيرُ الشّهَوات، ويُحرِّكُ الدَّواعيَ بخَفاء، فوَسوَسَتُهُ "هي الدُّعاء إلى طاعتِه بكلام خفيٍّ، يصِلُ إلى القلبِ من غيرِ سَماعِ صَوْتٍ"(2)، فيكون هنالك مَجازٌ استعاريٌّ؛ إذ شُبِّهَ تحريكُ الغرائز بمَن يَهمِسُ، ويوسوِسُ، ثمّ حُذِفَ المشبَّهُ، وأُبقيَ المشبَّهُ به على سبيل الاستعارةِ التصريحيَّة التبعيَّة، والغرَضُ من الاستعارةِ تشخيصُ المعنويّات، وبيانُ شِدَّةِ تلك النّزَغات، حتَّى إنّها تبدو من قوَّةِ تأثيرِها كلامًا هَمْسًا.

دلالةُ تقابُلِ الأوصاف:

التقابلُ المُحكَم بـيـنَ الـوَسـواسِ والربِّ الأعظَم

عبَّرَ النظمُ الكريم بثلاثِ صفاتٍ للمُستعاذِ منهُ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على خطَرِ شَرِّه، وما يَجِبُ على المرءِ عملُهُ حتَّى يَجتنِبَه، ويتخلَّصَ من مَكره، ويُلاحَظُ تقابُلٌ بينَ صفاتِ المُستعاذِ به الثلاثةِ وصفاتِ المُستعاذِ منهُ الثَّلاثَة؛ إذِ الوَصفُ ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ يقابلُ وصفَ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾، فالربُّ هو المبلِّغُ الكمالَ بالتّربية، والموسوِس هو موصِلُ النّقصانَ بالوسوسة، ووَصفُ ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ يقابلُ وصفَ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾؛ لأنَّ الملِك قويٌّ ومتحكِّمٌ ومتقدِّمٌ، والخنّاسُ خائفٌ رَعديدٌ مُتأخِّر، ووَصفُ ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ يقابلُ وصفَ ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّ الإلهَ لا يَمنَعُ من إيصالِ أثَرِ فِعلِهِ إلى عبدِهِ مانِعٌ، والّذي يوسوسُ يُريدَ المنعَ والحَجْز بينَ هذا الخيرِ وقُلوبِ العِباد.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 634.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 478.

دلالة ﴿فِى﴾:

الشّيطانُ يوسوِسُ في الصُّدور، والإنسانُ في آلاتِ الشُّعور

عبَّرَ النظمُ الكريم بحرفِ الجرِّ، في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على الظرفيَّة الحقيقيَّة؛ إنْ كانَ الموسوِس هو الشيطان، والمجازيّة؛ إنْ كان المَوسوِسُ هو الإنسانَ، فوَسوَسَةُ النّاس بعضهم لِبَعض سببٌ لوقوعِ أثَرِها في الصُّدور، فهو منَ المَجاز العَقليّ[1].

سرُّ ذكرِ الصُّدورِ:

الهَمْسُ في الآذان لإثارةِ الشرِّ في الصُّدورِ معَ الأضغان

حدَّدَ النظمُ الكريم محلَّ الوَسوسةِ بالصُّدورِ في قول اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾، مع أنَّ الوَسوَسَةَ الإنسانيّةَ تكونُ في الآذانِ، ومنه يصلُ إلى الصُّدورِ والجِنان؛ لبيانِ خفاءِ تلك الوَسوسةِ، ولِكَشفِ غايةِ الموسوِس من بثِّها في أذُنِ السّامعِ هَمْسًا، وهي إثارةُ ما في صَدرِه، وتجييشُ نوازِعِ الشكِّ في قلبِه، ودفعُهُ للجنايةِ على نفسِه[2]، وأيضًا فإنَّ مَحَلَّ الإيمانِ والثباتِ والطُّمأنينة إنَّما يكونُ في الصَّدر وما حواه، فيَعمِدُ الموسوسُ إليه؛ ليُثيرَ فيه الرَّيبَ والشَّكَّ بربِّ الناس وملِك الناس وإلهِ الناس، فيبدأ بسَلْبِ الربوبيَّة والحاكميّة انتهاءً بالألوهيَّة، ومن ثَمَّ أُمِرَ العِبادُ بالتعوُّذ بتلك الصِّفات على الترتيبِ؛ حفاظًا على المُعتقَدِ في الصُّدور.

نكتةُ المَجاز في (الصُّدور):

ضيقُ محلِّ القلب عن سببِ الهَلاك والعَطَب

عبَّرَ النظم الكريم بلفظِ الصُّدور مَحَلًّا للوَسوسة في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾، وذلك التّعبيرُ على طريق المَجاز المرسَل لعلاقةِ المَحَلِّيَّة؛ إذِ الوسوسةُ تكون في القلبِ أصلًا، لكنْ عبَّر عن المَحلِّ بلفظِ الصُّدور؛ لكونه مَحَلًّا للقلب، والغرضُ من التجوُّزِ بيانُ عِظَم تلك الوَسوسةِ الّتي يَضيقُ القلبُ عنها، وأيضًا

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 634.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 434.

فإنَّ الوَسوسةَ إنْ حلَّتْ في القلب؛ ينتشِر ضرَرُها للمحلِّ الأوسَع، وهو الصَّدر، ومنهُ يمتدُّ لباقي أعضاءِ الإنسان.

دلالةُ إضافةِ ﴿صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾:

دارُ الابتلاءِ والفِتنةِ اختبارٌ ومِحنَة

أضافَ النظمُ الكريمُ لفظَ الصُّدور إلى الناس في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ للدّلالة على الاستغراق، بقرينةِ الجمعِ المُضافِ إلى المعرّف بـ(الـ) الاستغراقيَّة، وهي حِكمةُ الخَلقِ في الدنيا، الّتي يتعرّضُ فيها المرءُ إلى الوَسواس والاختبارِ والفِتن، من أجْلِ أنْ يَستعيذَ باللّه تعالى وحدَهُ من شرِّها، فيَتَخلّصَ من أوضارِها وشقائِها، فلا يخلو إنسانٌ من وساوِسَ في صَدرِهِ تدعوهُ إلى الوَبال، ولا نجاةَ له إلّا بالاستعاذة بذي الجَلال.

دلالةُ الاكتفاء بذِكرِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

عمومُ الموسوسِ الشِّرّيرِ دالٌّ على عمومٍ لكلِّ مُخاطَبٍ بالنَّذير

جاء التّعبيرُ في قولِ اللّه تعالى: ﴿فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ بأسلوب الاكتفاء؛ لأنَّ التقدير: (في صُدورِ النّاسِ وصدورِ الجانِّ)، لكنّه اكتُفيَ بذكرِ الناسِ لدلالةِ البيانِ عليه؛ إذْ قولُه تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾، بيَّنَ نوعَي الموسوِس في صُدور الناس، فيكونُ الموسوَسُ له كلَّ مكلَّفٍ، إنسيًّا أوْ جِنّيًّا.

دلالةُ ﴿مِنَ﴾:

كَشفُ وُجودِ الموسوسِين في جِنسَي الإنسِ والجنِّ

عبّرَ النظمُ الكريم بحرفِ الجرِّ ﴿مِنَ﴾؛ في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ الدّالِّ على البيانِ؛ لِحَصْرِ الإبهامِ الكامنِ في الموصولِ من قولِه: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾، المَشوبِ بالتبعيض[1]، فالموسوسُ جنسٌ يَنْحَلُّ باعتبارِ إرادةِ حَقيقَتِهِ ومَجازِهِ إلَى صِنْفٍ مِنَ الجنَّةِ - وهوَ أصْلُهُ - وصِنْفٍ مِنَ النّاسِ - وهوَ تَبَعٌ لِلصِّنْفِ الأوَّلِ، والغرَضُ مِنَ البيانِ التَّحذيرُ من شَياطينِ الجنِّ والإنس، الَّذين يَهمِسونَ

(1) المظهري، تفسيره: 10/ 381.

في قلوبِ النّاس بالباطِلِ؛ ليَصُدّوهم عن الحقِّ؛ معَ التّنبيهِ على خَفاءِ ما يَنْجَرُّ مِن وسْوَسَةِ نَوْعِ الإنْسانِ، الَّتي لا تَقِلُّ خَطَرًا وشَرًّا عن وسوَسَةِ الجانِّ[1]، والجارُّ والمجرورُ ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ وقَعا مَوقِعَ البَدَلِ مِن المَوصولِ ﴿ٱلَّذِى﴾، أَوْ موقِعَ الحالِ من ضميرِ الفعلِ ﴿يُوَسْوِسُ﴾[2]، والتقديرُ على الأوَّل: (من شرِّ الّذي يوسوِسُ، الكائنِ مِن الجِنّة والناس)، وعلى الثاني: (الَّذي يوسوِسُ حال كونِهِ من الجنَّة والناس).

فائدةُ تعريفِ ﴿ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾:

التـنـبـيـهُ إلى الحَذَرِ الشَّديد من كلِّ شيطانٍ إنسيٍّ أوْ جِنّيٍّ مَريد

عرَّفَ النظم الكريمُ لَفظَي ﴿ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾؛ للدَّلالة على الاستغراقِ الكُلّيّ، إذِ الموسوِسُ يكونُ بعضًا من هذينِ النَّوعينِ الكُلّيّينِ اللَّذينِ يوسوِسانِ في صُدورِ الناس، والغَرَضُ من التعميم هو التَّنبيهُ إلى أنَّ ذلك الموسوِسَ هو شيطانٌ إنسيٌّ أوْ جِنّيٌّ يجبُ الحذَرُ منهُ والانتباهُ لضرَرِه.

دلالةُ الواو:

الجِنّة والناس يـتّـصـفـانِ بـالـوَسـواسِ الخنّاس

عَطَفَ النظمُ الكريم لفظَ (الناس) على ﴿ٱلْجِنَّةِ﴾، في قولِهِ تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ بالواو، والغرضُ منه الجمعُ والاقترانُ بينَ النَّوعَينِ في كونِهما بَيانًا للَّذي يوسوِسُ في صُدور الناس، فهما مُشتركانِ في الحُكم الذي هو الوَسوَسَة، مُتغايرانِ في النَّوع.

بلاغةُ الطِّباق:

كِـلا القَبيلَين يَـشـتـمِـلُ على الصّالحِ والطّالح مِنَ الثّقلَين

عبّرَ النظمُ الكريم بأسلوبِ الطِّباق في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[3]؛ إذْ قابلَ بينَ النوعينِ بلَفظَينِ يدلُّ أحدُهما على عدمِ الظُّهور، والآخَرُ على الظُّهور، فالجِنُّ سُمّوا جِنًّا؛ لاجتنانِهم وعدمِ ظُهورهم، والناسُ سُمّوا ناسًا لظهورِهم، منَ الإيناس، وهو

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 635.
(2) الطيبي، فتوح الغيب: 16/ 655.
(3) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 482.

الإبصارُ، والغرضُ من الطِّباق والتقابُل: الإشارةُ إلى أنَّ النّوعَين لا يختلفانِ في وُجودِ الصّالِح فيهم والطّالِح.

نكتةُ تقديمِ ﴿ٱلۡجِنَّةِ﴾:

اللّائقُ بالإنسان عدمُ الاقتداءِ بأخلاقِ الشّيطان

قدَّمَ النظمُ الكريمُ لَفظَ ﴿ٱلۡجِنَّةِ﴾ في قولِ اللّه تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة على أنَّهم أصلُ الوَسواس[1]، وللإشارةِ إلى أنّ الوَسوسةَ أصلٌ فيهم لعدمِ اتّصالِهم بالإنسان إلّا بها، بخلافِ الإنسان الَّذي يتّصِلُ بطريقِ الكلامِ الصَّريح والواضِح، فالناسُ الموسوِسون تَبَعٌ لهم وأولياءُ في هذه الخَصلة الشِّرّيرة، وفي التقديمِ تهكُّمٌ بالموسوسِ الإنسيِّ الذي يتشبَّهُ بالشّياطين، ويَقتدي بهم.

دلالةُ الخَتمِ بذِكرِ ﴿ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾:

الجِنّة والنّاس مِحورُ الخير والشرِّ في النّظم والقياس

اختتمَ النظمُ الكريم السّورةَ الكريمة والقرآنَ بأكملِه بقولِ اللّه تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾؛ للدِّلالة على أنَّهما محوَرُ الحَدَثِ والخَلْقِ، فهما المُكلَّفان بالأوامرِ الإلهيَّة، ومنهم المؤمنُ ومنهُم الوَسواس الخَنّاس، ولكنَّ جِنسَ الإنسانِ أكرَمُ من جِنسِ الجانِّ، وفي الاختتامِ بذِكرِهم إظهارٌ لِشَرَفِهم، وإبرازٌ لَمكانتِهم، وتَقبيحٌ لِوقوعِ بَعضِهم في الخُنوسِ والوَسواس؛ تَشَبُّهًا بإبليسَ وذُرّيَّته.

نكتةُ تكرارِ (الناس):

هذا الخطابُ أُنزِل للنّاس أوّلًا وفي الأساس

ذكرَ النظمُ الكريم لفظَ (الناس) في السّورةِ الكريمة خمسَ مرّات، فيكونُ التكرارُ لها أربعَ مرّات، المَرَّتانِ الأولَيانِ "باعتِبارِ مَعْنًى واحِدٍ، إظْهارٌ في مَقامِ الإضْمارِ؛ لِقَصْدِ تَأْكيدِ رُبوبيَّةِ اللّه تَعالَى ومِلْكِه وإلَهيَّتِه لِلنّاس كُلِّهم، وأمّا تَكْريرُهُ المَرَّةَ الثّالثَةَ بقوله: ﴿فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾؛ فهوَ إظهارٌ لِأجْلِ بُعْدِ المَعادِ، وأمّا تَكْريرُهُ المَرَّةَ الرّابِعَةَ بقوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾؛ فلِأنَّهُ بَيانٌ لِأحَدِ صِنْفَيِ الَّذي

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 635.

يوَسْوِسُ في صُدورِ النّاسِ، وذَلِكَ غيرُ ماصَدَقِ كَلِمَةِ النّاسِ في المَرّاتِ السّابِقَةِ"(1).

ولعلَّ السرَّ في تَكرارِ الذِّكرِ في آخِرِ سورةٍ من سوَرِ القرآن: إظهارُ شرَفِ الناس؛ ليَعلموا أنَّ هذا الكتابَ خِطابٌ لهم من أوَّلِه إلى آخِرِه، فقد ذُكِروا في التحصُّنِ واللُّجوءِ إلى ربِّهم ومليكِهم وإلهِهم، فلا ربَّ ولا مَلِك ولا إلهَ لهُم سِواه، يلجؤون إليه في دفعِ الأضرارِ النفسيَّة والبدنيَّة التي تُصيبهم من الموسوِسينَ - الجِنّةِ منهم والناس - ليُبعدوا قلوبَهم وصدورَهم عن الإيمانِ بربِّهم ومليكِهم وإلهِهم.

سرُّ التّغايُرِ بينَ المُعوِّذتَين:

الــضَّـــررُ الاعــتــقــاديُّ أعظمُ أثـرًا من الضّررِ البدَنيّ

عبَّرَ النظمُ الكريمُ بثلاثِ أوصافٍ للمُستعاذِ به في سورةِ الناس: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، وأفردَ المُستعاذَ منهُ: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾، في حينِ عكسَ الأمرَ في سورة الفلَق، فعدَّدَ المُستعاذَ منهُ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ٥﴾ [الفلق: 2 - 5]، وأفردَ المُستعاذَ به: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ١﴾ [الفلق: 1]، وسِرُّ هذا التَّغايُرِ أنَّ المُستعاذَ منهُ في سورةِ الفَلَقِ أمورٌ تَضُرُّ في ظاهرِ البدَن، وهو في هذه السّورة أمْرٌ يَضرُّ بالروح، وما كانَ يضرُّ الروحَ - وإنْ كان أمرًا واحدًا - يُهتَمُّ بالاستعاذةِ منه أكثر؛ لشِدَّةِ خُطورَته(2).

نُكْتَةُ الختمِ بهذه السّورة:

صِراعُ الوَساوِسِ مُستمِرٌّ، فيواجَهُ بـالـلُّـجـوءِ إلى القَويِّ القاهِرِ

اختتمَ النظمُ القرآنيُّ بسورةِ الناس؛ للدَّلالة على الاهتمامِ بأمورِهم وأحوالِهم، وأنَّ هذا القرآنَ من أوّلِه إلى آخرِه خطابٌ لهم بالهدايةِ، فكانَ من المهمِّ الاختتامُ بالحديثِ عنهم وما يواجهونَه في

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 636.

(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 475.

الحياةِ مِن وساوِسَ تريدُ العَصفَ بمُعتَقَدِهم الرّوحيِّ العظيم، وأنّ مِن ضَرورات الإيمانِ الاستعاذةَ بعدَ الاعتراف ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، فتلاقى التعريفُ بالمستعاذِ به مع تعريفِهِ بعباراتِ الثناءِ والحَمد في أوَّل سورةٍ من النّظم الكريم - الفاتحة - إذ بُدِئَتْ بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: 2]، ثُمَّ اختَتَم النظمُ بقوله تعالى: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وقوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الناسُ والبَشر:

كلُّ إنسانٍ بَشَر، وليسَ كلُّ بشرٍ إنسانًا

أصلُ كَلِمَةِ (الناس) إمّا (أُناس) حُذِفت الهمزة، أو (نَوَس) مأخوذٌ من الفعلِ (ناسَ)؛ إذا تحرّكَ، وخُصَّ بالبَشَر؛ لأنَّه المُتحرِّك الحركةَ المتعبَّدَ بها، الناشئةَ عن رُؤيةٍ وتدبُّر[1]، وأمّا البَشَرُ؛ فيَقْتَضي حُسْنَ الهَيْئَة، لأنّه مُشتَقٌّ من البشارَة، فسُمّي النّاس بشرًا؛ لأنّهم أحسنُ الحَيَوان هَيْئَةً، ويجوزُ أنْ يَقْتَضي الظُّهور، وسُمّوا بَشَرًا لظُهور شَأنِهم، كالبَشَرَةِ ظاهِرِ الجِلْد[2]، فلفظُ البَشَرِ يُشيرُ إلى الجانبِ الحِسّيِّ في الإنسانِ والجانبِ البَدَنيِّ منه، وأمّا لَفظُ الناسِ؛ فيُشيرُ إلى الجانبِ المتعلِّق بالعقلِ والإدراك والحركةِ والسّعْيِ والنّظَر، ولذا ذكرَ النظمُ الكريمُ (الناس) في مواطِنِ الحركةِ والنظَر العقليّ والإدراكيّ، كالخِطاب المتكرِّر في القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: 21]؛ بخلافِ (البشر) المُشيرِ إلى الناحيةِ البدنيّة، كحكاية اعتراضِ المُكَذِّبين بالرّسالة: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: 47].

الوَسْوَسَةُ والشّكُّ:

الشّكُّ غيرُ مَسبوقٍ بالعِلْم بخلافِ الوَسْوَسة

"الوَسْوَسَةُ كالشَّكّ، إنّما يَحْصُلانِ؛ إذا فُقِد العلمُ واليقينُ؛ إلّا أنّ الشَّكَّ يُلاحَظُ فيه عدمُ حصولِ العلْمِ من أوّلِ الأمر، والوسوسةَ

(1) الهرري، حدائق الروح والريحان: 32/ 471.
(2) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 176.

يلاحَظُ فيها زوالُهُ بعروضِ تصرُّفِ الواهمة، فإنّ قوّة (الوهْم) المُدرِكةَ للجزئيّات تتصرّفُ فيها المتخيّلة المُتصرّفة، فإذا ضَعُفت القوّة العاقلةُ، وغلبتْ تحتَ نفوذِ (المتخيّلة)؛ يكونُ الوهمُ حاكِمًا على الإدراك العقليّ، ويتصرّفُ في المُدركات بأيّ نحو يشاء، فحدوثُ الوسوسةِ إنّما يتحقّقُ في أثرِ ضعفِ القوّةِ العاقلةِ الشّاعرة الّتي يقال لها: (المفكّرة)، فحينئذٍ يزولُ حكمُ العقلِ، ويتزلزَلُ العلمُ واليقين، ويكونُ الوهم نافذًا، ويَعرِضُ الشكّ والوسوسةُ، ولا فرقَ بينَ أنْ يكونَ مبدأُ الوسوسةِ من باطنِ نفسِهِ أوْ بوسائِطَ أخرى من الخارج، ومن شياطينِ الإنسِ والجنّ"[1]؛ ولذا عبّر النظمُ بالوَسواس دونَ الشكّ في قول اللّه تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾؛ لأنّه طارِئٌ من شياطينِ الجنِّ والإنس بعدَ حُصولِ العِلْم، فطُلِبَ من الناس أنْ يتحصَّنوا على سبيل الاستمرارِ التجدُّديِّ من طروءِ الوسوسةِ على صُدورهم، بخلافِ الشكِّ الدالِّ على عدمِ حصولِ اليقينِ أصلًا.

المتُشابِهُ اللَّفظيُّ:

لِـيـومِ الـدّيـنِ مالِك، وللنّاسِ مَلِك

عبّرَ النظمُ الكريمُ في سورةِ الفاتِحة باسمِ الفاعِل: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 4]، وقُرِئَ فيها (مَلِك)، وأمّا في سورةِ الناس؛ فلم يُقرَأ فيها إلّا بلفظِ ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾، والفَرْقُ بينهما أنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، أفادَ كَوْنَهُ مالِكًا لَهُم، فحَسُنَ أنْ يُذكَرَ بَعدَه المَلِكَ، ولا حاجةَ لتكرارِ وصفِه بالمالك بعدَ ما دلَّ على معناه، وأمّا في سورةِ الفاتحَة؛ فلم يَحصُلْ هذا التَّكرار، وإن جاء وصفُه بـ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ [الفاتحة: 2] قبلَ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 4]؛ لأنَّ العالَمينَ هيَ الأشياءُ المَوْجودَةُ في الحالِ، وأمّا وصفُ ﴿مَٰلِكِ﴾ [الفاتحة: 4]؛ فمُتَعَلِّقٌ بـ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 4]، فكان (الرَّبُّ) مُضافًا إلَى شَيْءٍ، و(المالِكُ) إلَى شَيءٍ آخَرَ، فلَمْ يَحصُلِ التَّكْرار، أمّا في سورةِ النّاس؛

(1) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن: 13/ 110.

فلَوْ ذَكَرَ (المالِكَ)؛ لَكانَ (الرَّبُّ) و(المالِكُ) مُضافَيْنِ إلَى شَيْءٍ واحِدٍ، وهو (الناس)، فيَلْزَمُ مِنهُ التَّكْرار[1].

تقديمُ الجِنّة على الناسِ والعكس

قدَّمَ النظمُ الكريمُ الموسوسَ الجِنّيَّ على الإنسيِّ في قولِ اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾، في حينِ قَدَّمَ شياطينَ الإنسِ على الجنِّ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ [الأنعام: 112]، وسِرُّ تقديم الجنَّةِ عَلَى النّاسِ في سورة الناس أنَّهُم أصلُ الوَسْواسِ، بخِلافِ تَقْديمِ الإنْسِ على الجنِّ في سورة (الأنعام)؛ لأنَّ خُبَثاءَ النّاسِ أشَدُّ مُخالَطَةً للأنْبياءِ مِنَ الشَّياطينِ، فإنَّ اللّه ﷻ عَصَمَ أنْبياءَهُ من تَسَلُّطِ الشَّياطين عَلَى نُفوسِهِم، كما قالَ تَعالَى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر: 42]؛ لأنَّهُ أرادَ إبْلاغَ وحْيِهِ لأنبيائِه، فزَكَّى نُفوسَهُم من خُبْثِ وسْوَسَةِ الشَّياطين، ولَمْ يَعْصِمْهُمْ من لِحاقِ ضُرِّ النّاسِ بهِمْ والكَيْدِ لَهُمْ لِضَعْفِ خَطَرِه، كما قالَ تَعالَى: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ۝٣٠﴾ [الأنفال: 30]، ولَكِنَّهُ ضَمِنَ لِرُسُلِهِ النَّجاةَ مِنْ كُلِّ ما يَقْطَعُ إبْلاغَ الرِّسالَةِ إلَى أنْ يَتِمَّ مُرادُ اللّه، كما قال تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67][2].

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/ 377.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/ 635.

قائمة أهمّ المصادر والمراجع

1. الإبراهيم، محمد الطيب، **إعراب القرآن الكريم الميسر**، دار النفائس، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ.

2. ابن أبي الأصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت: 654هـ)، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

3. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (ت 656 هـ)، **الفلك الدائر على المثل السائر**، المحقق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.

4. ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت 792هـ)، **تفسير القرآن**، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، نشر في العددين: (120، 121) (1423 – 1424هـ).

5. ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ.

6. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله المالكي (ت: 399هـ)، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 1423، 2002م.

7. ابن أبي سلمى، زهير بن أبي سُلمى ربيعة بن رياح بن قرّة المزني (ت: 13 ق. هـ)، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، تحقيق: علي حسن فاعور، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1408هـ.

8. ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد، أبو عبد الله الشيرازي (ت بعد: 565هـ)، **المُوضَح في وجوه القراءات وعِلَلِها**، تحقيق ودراسة: د. عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، جُدَّة، ط1، 1414هـ – 1993م.

9. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن

عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ) ، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، وبشير عيون، ط. مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان 1389هـ - 1969م.

10. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ) ، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م.

11. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ) ، **البديع في علم العربية**، تحقيق: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى مكة المكرمة السعودية، ط1، 1420هـ.

12. ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت: 637هـ) ، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420هـ.

13. ابن الأحنف اليمني، أحمد بن أبي بكر بن عمر الجبلي المعروف بابن الأحنف اليمني (ت: 717هـ) ، **البستان في إعراب مشكلات القرآن**، تحقيق: أحمد محمد عبد الرحمن الجندي. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، (1439هـ - 2018م) .

14. ابن التمجيد، ابن التمجيد: مصلح الدين مصطفى بن إبْرَاهيم الرومي الحنفي (ت: 880هـ) ، **حاشية ابن التمجيد على البيضاوي** (مطبوعة مع حاشية القنوي) ، المحقق: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة النشر: 1422هـ - 2001م.

15. ابن الجزري (ابن الناظم) ، أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري، شهاب الدين أبو بكر (ت: نحو 835هـ) ، **شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، ضبطه وعلق عليه الشيخ أنس مهرة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1420هـ - 2000م.

16. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (ت: 833هـ)، **تحبير التيسير في القراءات العشر**، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمان، ط1، 1421هـ - 2000م.

17. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (ت 833هـ)، **النشر في القراءات العشر**، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة.

18. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ - 1984م.

19. ابن الحاجب، عثمان بن عمر ابن الحاجب، **الكافية في علم النحو**، ويليه **الشافية في عِلمَي التصريف والخط**. تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م.

20. ابن الخباز، أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الخباز (ت: 639هـ)، **توجيه اللمع**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ط2، 1428هـ - 2007م.

21. ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب (ت: 567هـ)، **المرتجل في شرح الجمل**، تحقيق: علي حيدر، دمشق، ط1، 1392هـ - 1972م.

22. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: 316هـ)، **الأصول في النحو**، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

23. ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ابن السكيت (المتوفى: 244هـ)، **إصلاح المنطق**، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ - 2002م.

24. ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (ت 542هـ)، **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ - 1991م.

25. ابن الضريس، أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي (ت: 294هـ)، **فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة**، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1408هـ - 1987م.

26. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.

27. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق: عبد الله التوراتي، وأحمد عرُّوبي، دار الحديث الكتانية، المغرب، طنجة، بيروت، لبنان، ط1، 2015م.

28. ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي (ت: 597هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: د. طه بن علي بو سريح، وآخرون، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط1، 1427هـ - 2006م.

29. ابن القطاع، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى: 515هـ)، **الأفعال**، دار عالم الكتب، ط1 1403هـ - 1983م.

30. ابن القوطيَّة، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحدّاد (ت: بعد 400هـ)، **كتاب الأفعال**، المحقق: حسين محمد محمد شرف، مراجعة: محمد مهدي علام، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربي، الطبعة: بدون، عام النشر: 1395هـ - 1975م.

31. ابن المبرد، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بابن المبرد (ت: 909 هـ)، **الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**، المحقق: د. رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط1، 1411 هـ - 1991 م.

32. ابن المنير، لأحمد المعروف بابن المنير الإسكندري (ت: 683هـ)، **الانتصاف من الكشاف**، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي ببيروت، ط3 1407هـ - 1987م

33. ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (ت: 815هـ)، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، المحقق: د ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

34. ابن بابشاذ، أبو الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت: 469هـ)، **شرح المقدمة المحسبة**، تحقيق: خالد عبد الكريم. المطبعة العصرية، الكويت، ط1، 1977م.

35. ابن باديس، عبد الحميد بن باديس (ت: 1359هـ)، **تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 1416هـ - 1995م.

36. ابن بطال الركبي، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، المعروف بابن بطال الركبي (ت: 633هـ)، **النظم المستعذب في تفسير ألفاظ المهذب**، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1988م، 1991م.

37. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، **دقائق التفسير**، المحقق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط2، 1404هـ.

38. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ - 1995م.

39. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، **منهاج السنة النبوية**، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ - 1986م.

40. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، **الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال**، مطبعة المدني، القاهرة، 1403هـ - 1983م.

41. ابن جزي: الإمام العلامة المفسر أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ، ضبطه وصححه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م.

42. ابن جماعة، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي (ت: 733هـ)، **كشف المعاني في المتشابه من المثاني**، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1410هـ - 1990م.

43. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، **الخصائص**، تحقيق: محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1371هـ - 1952م.

44. ابن جني، عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، **المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني**، دار إحياء التراث القديم، ط1، ذي الحجة 1373هـ - أغسطس 1954م.

45. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، **المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها المعروف «بصحيح ابن حبان»**، تحقيق: محمد علي سونمز، وخالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1433هـ - 2012م.

46. ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله، ابن حجة الحموي الأزراري (ت: 837هـ)، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، المحقق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت، الطبعة الأخيرة، 2004م.

47. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

48. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط1، 1416هـ - 1995م.

49. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، **فتح الباري بشرح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، المكتبة السلفية، مصر 1380، 1390هـ

50. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، **الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف**، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي ببيروت.

51. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة.

52. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241هـ)، **فضائل الصحابة**، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ - 1983م.

53. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط.1 مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.

54. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني النحوي الشافعي (ت 370هـ)، **إعراب القراءات السبع وعللها**، تحقيق: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1327هـ - 2006م، الاسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب.

55. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني النحوي الشافعي (ت 370هـ)، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، تحقيق: برجشتراسر، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1430هـ - 2009م.

56. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني النحوي الشافعي (ت: 370هـ)، **الحجة في القراءات السبع، المحقق**: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ.

57. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

58. ابن زَنْجَلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زُرْعة (ت نحو: 403هـ)، **حجة القراءات**، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ - 1997م.

59. ابن سيد الناس، أبو الفتح فتح الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ابن سيد الناس، اليعمري الربعي، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، ط1، 1414هـ - 1993م.

60. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م.

61. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.

62. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبليّ الدمشقي النعماني (ت: 775هـ)، **اللّباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.

63. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، ط. الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

64. ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت: 385هـ)، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط.1عالم الكتب، بيروت 1414هـ - 1994م.

65. ابن عباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس (ت 68هـ)، **غريب القرآن في شعر العرب «مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس»**، تحقيق: الدكتور محمد أحمد الدالي، الناشر: الجفان والجوابي للطباعة والنشر، دمشق سوريا، ط1، 1413هـ.

66. ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس، جمعه مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

67. ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين (ت: 1421هـ)، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، 1424.

68. ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين (ت: 1421هـ)، **تفسير القرآن من الحجرات إلى الحديد**، مؤسسة ابن العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ.

69. ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين (ت: 1421هـ)، **تفسير سورة فصلت والشورى والحجرات والحديد**، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ.

70. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، **شرح العقيدة الواسطية**، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط6، 1421.

71. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، **شرح ثلاثة الأصول وأدلتها**، دار الثريا للنشر، ط4، 1424هـ - 2004م.

72. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، **شرح رياض الصَّالحين**، دار الوطن للنشر، الرياض، ط 1، 1426هـ.

73. ابن عثيمين، محمد بن صالح، **أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها**، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، القصيم، ط3، 1437هـ.

74. ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد بن عجيبة الإدريسي الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: 1224هـ)، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ.

75. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت: 803هـ)، **تفسير ابن عرفة**، المحقق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

76. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية

الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، **تفسير ابن عطية «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»**، تحقيق: عبد السلام، عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

77. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: 769هـ)، **المساعد على تسهيل الفوائد**، تحقيق: محمد كامل بركات. جامعة أم القرى، مكة، دار الفكر، دمشق دار المدني، جدة، ط1، 1400، 1405هـ.

78. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرّازيّ (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، 1399هـ - 1979م.

79. ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ)، **تفسير ابن فورك**، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط1: 1430هـ - 2009م.

80. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت 2014م.

81. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ - 1978م.

82. ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم الدِّينَوَري (ت: 276هـ)، **أدب الكاتب**، تحقيق: محمد الدّالي، مؤسسة الرسالة، د. ت، ط.

83. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، **مفتاح دار السعادة**، دار الكتب العلمية، بيروت.

84. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، **التبيان في أقسام القرآن**، دار المعرفة، لبنان.

85. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية**، تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الرحمن العريفي، ناصر بن يحيى الحنيني، عبد الله بن عبد الرحمن الهذيل،

فهد بن علي المساعد، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، ط4، 1440 هـ - 2019م.

86. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه، دار عطاءات العلم (الرياض)، دار ابن حزم (بيروت) ط2، 1441هـ - 2019م.

87. ابن قيم الجوزية، الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت: 597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، نشر: المكتب الإسلامي، ط3 1404هـ - 1984م. وتحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1 دار الكتاب العربي، بيروت 1422هـ.

88. ابن قيم الجوزية، الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت: 597هـ)، **الفوائد**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1393هـ.

89. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، **الرسالة التبوكية**، المحقق: د. محمد جميل غازي، مكتبة المدني، جدة، د. ت، ط.

90. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د. ت، ط.

91. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط2، 1394هـ.

92. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط3، 1416هـ - 1996م.

93. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2 1420هـ - 1999 م

94. ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (ت: 940هـ)، **تفسير ابن كمال باشا**، تحقيق: ماهر أديب حبوش. إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ط1، 1439هـ - 2018م.

95. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط.1 دار الرسالة العالمية، 1430هـ - 2009م.

96. ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني (ت: 672هـ)، **شرح الكافية الشافية**، حققه وقدم له عبد المنعم أحمد هريدي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط1، 1402هـ - 1982م.

97. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (ت: 324هـ)، **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1400هـ.

98. ابن معصوم، صدر الدين المدني علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة العثمان، النجف الأشرف، 1388هـ - 1968م.

99. ابن منظور، محمّد بن مكرّم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.

100. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت: 711هـ)، **نثار الأزهار في الليل والنهار**، محمد بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. قسطنطينية: مطبعة الجوائب، ط1، 1298هـ.

101. ابن مهران، أحمد بن الحسين بن مِهْران، أبو بكر الأصبهاني، **المبسوط في القراءات العشر**، (ت: 381هـ)، تحقيق: سُبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1400هـ - 1980م.

102. ابن هشام الأنصاري، أبي محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت: 761هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، الناشر: وزارة الأوقاف السعودية - دار الكتب العلمية بيروت لبنان، سنة النشر: 1425هـ - 2004م.

103. ابن هشام اللخمي، محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللخمي، أبو عبد الله: ابن هشام اللخمي (ت: 577 هـ)، **شرح الفصيح**، المحقق: د. مهدي عبيد جاسم، ط1، 1409 هـ - 1988 م.

104. ابن هشام: جَمالُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبدُ اللَّهِ بنُ يُوسُفَ بنِ أحمَدَ بنِ عَبدِ اللَّهِ بنِ هِشامٍ الأَنْصارِيُّ الحَنْبَلِيُّ (ت: 761هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، حققه وعلّق عليه بركات يوسف هبود. راجعه يوسف الشيخ محمد البقاعي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

105. ابن هشام: جَمالُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبدُ اللَّهِ بنُ يُوسُفَ بنِ أحمَدَ بنِ عَبدِ اللَّهِ بنِ هِشامٍ الأَنْصارِيُّ الحَنْبَلِيُّ (ت: 761هـ)، **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريّا، ط6، 1985م.

106. ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375هـ - 1955م.

107. ابن يعيش، أبو البقاء، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت 643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ - 2001م.

108. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (المتوفى: 982هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ونشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، إشراف مكتب البحوث والدراسات، خرّج أحاديثَه وعلّق عليه وضبط نصّه ووضَع فهارسَه: الشيخُ محمد صبحي حسن حلاق، ط1 1432، 1433هـ - 2011م.

109. أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ)، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم صالح الضامن (ت: 1434هـ)، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط1، 1412هـ - 1992م.

110. أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ)، **إيضاح الوقف والابتداء**، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق سوريا، 1390هـ - 1971م.

111. أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (ت: 231هـ)، **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1987م.

112. أبو تمام، حبيب بن أوس بن الحارث الطائي (ت: 231هـ)، **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، يحيى بن علي بن محمد، أبو زكريا التبريزي (ت 502هـ)، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414هـ.

113. أبو جيب، د. سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، ط.2 دار الفكر، دمشق، سورية 1408هـ - 1988م.

114. أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، 1420هـ - 2000م.

115. أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، ط1، 1403هـ - 1983م.

116. أبو حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم بدمشق (الأجزاء 1، 5) ودار كنوز إشبيليا بالرياض (الأجزاء 6، 22) ط1، 1418، 1445هـ - 1997، 2024م.

117. أبو حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي

(ت: 745هـ)، **ارتشاف الضرب**، تحقيق ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1418هـ - 1998م.

118. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت، وجمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، ط1، 1421هـ.

119. أبو زهرة: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987م.

120. أبو شامة المقدسي، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة (ت: 665هـ)، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، 1395، 1975م.

121. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري أبو عبيدة (ت: 209هـ)، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، ط2، 1998م.

122. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري أبو عبيدة (ت: 209هـ)، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجى، القاهرة، 1381هـ.

123. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط2، 1413هـ - 1993م.

124. أبو موسى، محمد محمد أبو موسى، **خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، مكتبة وهبة، ط7.

125. أبو موسى، محمد محمد أبو موسى، **دراسة في أسرار البيان (آل حم: الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف)**، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط1 1431هـ - 2010م.

126. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو

395هـ)، **الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1428هـ - 2007م.

127. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت: 1414هـ)، **الموسوعة القرآنية**، ط. مؤسسة سجل العرب 1405هـ.

128. أحمد بن مهران (ت: 381هـ)، **المبسوط في القراءات العشر**، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية دمشق سورا، 1981م.

129. أحمد رضا، **معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)**، ط. دار مكتبة الحياة، بيروت 1377، 1380هـ.

130. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1، 1429هـ - 2008م.

131. أحمد، عبد الرزاق حسين أحمد، **المكي والمدني في القرآن الكريم: (دراسة تأصيلية نقدية للسور والآيات من أول القرآن إلى سورة الإسراء)**، دار ابن عفان، القاهرة، 1420هـ - 1999م.

132. الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: 215هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ - 1990م.

133. الأخيلية، ليلى بنت عبد الله بن الرحال بن شداد ابن كعب، الأخيلية (ت: نحو 80هـ)، **ديوان ليلي الأخيلية**، تحقيق وشرح واضح الصمد، دار صادر، ط2، 1424هـ - 2003م.

134. آدم بمبا، **أسماء القرآن وأسماء سوره**، مركز جمعة الماجد، دبي، الإمارات المتحدة، 1430هـ - 2009م.

135. الأزهري الهروي، محمد بن أحمد (ت: 370هـ)، **معاني القراءات**، مركز البحوث في كلية الآداب جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ - 1991م.

136. الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت: 370هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

137. الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين

المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ)، **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 1421هـ - 2000م.

138. الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت: 420هـ)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق: د. محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، وزارة التعليم العالي، سلسلة الرسائل العلمية (30)، ط1، (1422هـ - 2001م).

139. أسماء آل عابد، **سورة الرحمن دراسة تحليلية موضوعية استنباطية**، دار الملتزم، مكة المكرمة، 1440هـ - 2019م.

140. الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (ت 581هـ)، **المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**، المحقق: عبد الكريم العزباوي، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، جـ1 (1406هـ - 1986 م)، جـ2، 3 (1408هـ - 1988م).

141. أطفيش، محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح إطفيش، الجزائري (ت: 1332هـ)، **هيميان الزاد إلى دار المعاد**، منشورات وزارة التراث القومي والثقافي، سلطنة عمان، 1401هـ.

142. الأعشى، الأعشى الكبير ميمون بن قيس بن جندل (ت: 7هـ)، **ديوان الأعشى الكبير**، شرح وتعليق: د. محمد حسين، نشر مكتبة الآداب المطبعة النموذجية مصر.

143. آل غازي العاني، عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت 1398هـ)، **بيان المعاني**، مطبعة الترقي، دمشق، ط1، 1382هـ - 1965م.

144. الألبانيّ، محمّد ناصر الدّين الألبانيّ، **سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، دار المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1415، 1995م.

145. الألبانيّ، محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4، 1418هـ - 1997م.

146. الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي البغدادي

(ت: 1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

147. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1402هـ.

148. امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت نحو: 80 ق. هـ)، **ديوان امرئ القيس الكندي**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1990م.

149. الأمير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: 1182هـ)، **التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير**، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وضبط نصه: مـحَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق أبو مصعب، مكتبة الرُّشد، الرياض، المملكة الْعَرَبيَّة السعودية، ط1، 1433هـ - 2012م.

150. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإِيجي الشافعيّ (ت: 905هـ)، **تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م.

151. البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد بن أحمد بن محمود البابرتي (ت: 786هـ)، **شرح التلخيص**، تحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ليبيا، 1983م.

152. الباقولي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم عليٌّ بن الحسين بن علي الأصبهاني الباقولي (ت: 543هـ)، **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات**، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، 1415هـ - 1994م.

153. الباليساني، محمد بن طه بن علي السوراني الباليساني (ت: 1415هـ)، **حسن البيان في تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1438هـ.

154. البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه «صحيح البخاري»**، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، ط1، 1421هـ، وتحقيق: حمد زهير بن ناصر الناصر، ط.1 دار طوق النجاة 1422هـ.

155. بدر، أمل حامد بدر، **ملامح أسلوبية في سورة القيامة**، مجلة آداب البصرة، العدد 66، 2013م.

156. بدوي، أحمد أحمد البدوي (ت 1384هـ)، **من بلاغة القرآن**، مكتبة نهضه مصر، القاهرة، د.ط، 2005م.

157. بركات، إبراهيم إبراهيم بركات، **النحو العربي**، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2007م.

158. البروسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى الخلوتي البروسوي (ت:1127هـ)، **روح البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

159. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت: 292هـ)، **مسند البزار، البحر الزخار**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، ط. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة 1988م.

160. البسطويسي، السعيد علي السعيد، **التفسير الفقهي: تاريخه ومذاهبه واتجاهاته**، دار أصول للنشر والتوزيع، القاهرة، 1441هـ - 2020م.

161. البغدادي، زينب زيادة دسوقي البغدادي، **الدرس اللغوي في سورة الرحمن في ضوء الدرس اللغوي الحديث**، جامعة الأزهر، حولية كلية اللغة العربية بجرجا، العدد (21) الجزء الثاني، 1438هـ - 2018م.

162. البغدادي، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط4، 1418هـ - 1997م.

163. البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 510هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، المحقق: حققه وخرج أحاديثه

محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ - 1997م. ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.

164. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعيّ (ت: 885هـ)، **نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور**، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1415هـ - 1995م.

165. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ)، **مصاعد النَّظر للإشراف على مقاصد السِّور**، ويُسَمَّى: **المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1408هـ - 1987م.

166. البنّاء، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، الشهير بالبنّاء، (ت: 1117هـ)، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، وضع حواشيَه الشيخ: أنس مهرة، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1422هـ - 2001م. دون بيان رقم الطبعة.

167. بنت الشاطئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت: 1419هـ)، **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، دار المعارف، ط3.

168. بنت الشاطئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت: 1419هـ)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف القاهرة، ط7.

169. البَندنيجي، أبو بشر، اليمان بن أبي اليمان البَندنيجي، (ت: 284هـ)، **التقفية في اللغة**، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، مطبوعات وزارة الأوقاف في العراق، إحياء التراث الإسلامي (14)، مطبعة العاني، بغداد، 1976م.

170. بهاء الدين السبكي، أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت: 773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2003م.

171. البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، البيضاويّ (ت: 685هـ)، **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، المحقق: محمّد عبد الرّحمن المرعشليّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ.

172. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني البيهقي (ت: 458هـ)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ودار الريان للتراث، ط1، 1408هـ - 1988م.

173. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني البيهقي (ت: 458هـ)، **شعب الإيمان**، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد، وأشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدارالسلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ - 2003م.

174. التبريزي، يحيى بن علي بن محمد، أبو زكريا التبريزي (ت 502هـ)، **شرح ديوان أبي تمام**، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414هـ.

175. الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، **سنن الترمذي**، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، ط1، 1421هـ، وتحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، ط.2 شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1395هـ - 1975م.

176. التستري، سهل بن عبد الله التُستري (ت: 283هـ)، **تفسير التستري**، علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود. منشورات محمد علي بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1 1423هـ - 2002م.

177. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ)، **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (ت: 747 هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، الطبعة: 1377هـ - 1957م.

178. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ)، **المختصر شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: د. عجاج عودة برغش، دار التقوى، دمشق الشام، ط1 1442ـ 2021م.

179. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ)، **المطول شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2013م.

180. التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت: نحو 400هـ) ، **البصائر والذخائر**، المحقق: د. وداد القاضي، الناشر: دار صادر - بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.

181. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ) ، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

182. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ) ، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

183. ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، المعروف بثعلب، **قواعد الشعر**، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ط2، 1995م.

184. الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: 427هـ) ، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط.1 دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1422هـ - 2002م، أيضًا حققه: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1436هـ - 2015م.

185. الجاوي، محمد بن عمر الجاوي (ت: 1316هـ) ، **مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد**، المحقق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1417هـ.

186. جبل، د. محمد حسن حسن جبل، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)**، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010م.

187. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ) ، **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

188. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ) ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق، محمود شاكر، الثالثة، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

189. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، **درج الدّرر في تفسير الآي والسّور**، دراسة وتحقيق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين وآخرون، بريطانيا: مجلة الحكمة، ط1، 1429هـ - 2008م.

190. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، ودار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1، 1403هـ - 1983م.

191. الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، **أيسر التفاسير**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 1424هـ.

192. الجصاص، أحمد بن علي الجصاص الحنفي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1415هـ - 1994م.

193. الجلالين؛ المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت: 864هـ)، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، **تفسير الجلالين**، دار الحديث، القاهرة، ط1.

194. الجمل، سليمان بن عمر العجيلي العُجَيلي القاهري الشافعي، الشهير بالجَمَل، **حاشية الجمل على الجلالين، المسماة: بالفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، نشر: المطبعة العامرة، الشرقية بمصر المحمية، ط1 1302هـ، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 1439هـ - 2018م.

195. الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ (ت: 1429هـ)، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، مصر، 2006م.

196. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي (ت 540هـ)، **التكملة والذيل على درة الغواص**، مطبوع ضمن: درة الغواص وشرحها وحواشيها وتكملته، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي، دار الجيل، بيروت ط1، 1417هـ - 1996م.

197. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م.

198. الحارث بن عُباد، الحارث بن عباد بن قيس بن ثعلبة البكري (ت نحو: 50 ق.هـ) **ديوان الحارث**، جمعه وحققه أنس عبد الهادي أبو هلال، هيئة أبو ظبي للثقافة، 1429هـ - 2008م.

199. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م.

200. الحجازي، محمد محمود الحجازي، **التفسير الواضح**، دار الجيل الجديد، بيروت، ط10، 1413هـ.

201. حسان، عمر علي حسان، **دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها**، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 1439هـ - 2018م.

202. الحطّاب، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، الرُّعَيْني المالكي (ت: 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412هـ - 1992م.

203. حكمي، حافظ بن أحمد حكمي، **أعلام السّنّة المنشورة لاعتقاد الطّائفة النّاجية المنصورة**، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ.

204. الحملاوي، أحمد بن محمد الحملاوي (ت: 1351هـ)، **شذا العرف في فن الصرف**، المحقق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، الناشر: مكتبة الرشد الرياض.

205. حمودي، هادي حسين حمودي، **موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم**، منشورات: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، 1432هـ - 2011م.

206. حموش، أ. د. مأمون حموش، **التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون**

«تفسير القرآن الكريم على منهاج الأصلين العظيمين، الوحيين: القرآن والسنة الصحيحة، على فهم الصحابة والتابعين. تفسير منهجي فقهي شامل معاصر»، الناشر: (المؤلف)، ط1، 1428هـ - 2007م.

207. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ) **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

208. الحميري، بشير حسين الحميري، **معجم الرسم العثماني**، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 1436هـ - 2015م.

209. الحميري، نشوان بن سعيد الحميري، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: الدكتور حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، الدكتور يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (لبنان)، ودار الفكر (سوريا)، ط1، 1420، 1999م.

210. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

211. الخراط، أحمد بن محمد الخراط، أبو بلال، **المجتبى من مشكل إعراب القرآن**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د. ط، 1426هـ.

212. الخضري، محمد الأمين الخضري، **الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن**، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط1، 1413هـ - 1993م.

213. الخضري، محمد الأمين الخضري، **من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم**، مكتبة وهبة، ط1، 1989م.

214. الخضيري، محمد بن عبد العزيز الخضيري، **السراج في بيان غريب القرآن**، الرياض، ط1، 1429هـ - 2008م.

215. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: 388هـ)، **شأن الدعاء**، تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية، ط3، 1412هـ - 1992م.

216. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: 388هـ)، **غريب الحديث**، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي. خرج أحاديثه عبد القيوم عبد رب النبي. دمشق: دار الفكر، 1402هـ - 1982م.

217. الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، عام النشر: 1285هـ.

218. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت: 739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، وتعليق الشيخ عبدالمتعال الصعيدي، دار الجيل بيروت لبنان، ط3.

219. الخطيب وآخرون، عبد اللطيف محمد الخطيب، وسعد عبد العزيز مصلوح، ورجب حسن العلوش، **التفصيل في إعراب آيات التنزيل**، مكتبة الخطيب، الكويت، ط1، 2015م.

220. الخطيب، عبد الكريم محمود يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ)، **التفسير القرآني للقرآن**، ط. دار الفكر العربي، القاهرة د.ت.

221. الخطيب، عبد اللطيف محمد الخطيب، **معجم القراءات**، دار سعد الدين، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2002م.

222. الخفاجي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: 1069هـ)، **عناية القاضي وكفاية الرَّاضي على تفسير البَيضَاوي**، دار صادر، بيروت.

223. الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:170هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال.

224. الخنساء، تُماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، الرياحية السُّلَمية (ت:24هـ)، **ديوان الخنساء**، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، 1425هـ - 2004م.

225. الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ)، **مفاتيح العلوم**، تحقيق: إبراهيم الأبياري ت: 1414هـ، دار الكتاب العربي، ط2.

226. خورشيد، إبراهيم زكي وآخرون، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، تحرير: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، إعداد وتحرير: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، وترجمة: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية المراجعة، بإشراف علمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، 1418هـ - 1998م.

227. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: 444هـ)، **البيان في عدّ آي القرآن**، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط1، 1414هـ - 1994م.

228. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: 444هـ)، **الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله ﷻ وفي المشهور من الكلام**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر دمشق سوريا، ط1، 1428هـ - 2007م.

229. الدّأني، عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، المعروف في زمانه بابن الصَّيْرَفي (ت: 444هـ)، **المُقْنِع في رسم مصاحف الأمصار**، تحقيق: د. بشير بن حسن الحِمْيَري، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1436هـ - 2015م.

230. داود، محمّد محمَّد داود، **معجم الفروق الدّلالية في القرآن الكريم**، دار غريب، القاهرة، 2008.

231. دراز، محمد بن عبد الله دراز (ت: 1377هـ)، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم**، عتنى به: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، 1426هـ - 2005م.

232. الدرة، محمد علي طه الدرة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، دار ابن كثير، دمشق ط1، 1430هـ - 2009م.

233. دردير، علي اليمني دردير، **أسرار الترادف في القرآن الكريم**، دون دار نشر، 1405هـ.

234. دروزة، محمد عزة دروزة، **التفسير الحديث**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ.

235. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: 1403هـ)، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص وغيرها، ط4، 1415هـ.

236. الدسوقي، محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني**، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت.

237. الدعاس، أحمد عبيد الدعاس وآخران، إعراب القرآن الكريم، دار المنير ودار الفارابي، دمشق، ط1، 1425هـ.

238. الدليمي، أحمد عامر، **رحلة في ذاكرة الجينوم**، دار ماشكي، العراق، الموصل، ط1، 2021م.

239. الدوري، محمَّد خضر ياس الدوري، **دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني**، كلية التربية، جامعة بغداد، 1426هـ - 2005م.

240. الدوري، محمّد ياس الدُّوري، **دقائق الفروق اللُّغويَّة في البيان القرآنِيِّ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

241. الدينوري، أبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت: 333هـ)، **المجالسة وجواهر العلم**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. البحرين: جمعية التربية الإسلامية؛ بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1419هـ - 1998م.

242. ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، أبو الحارث، ذو الرمة (ت: 117هـ)، **ديوان ذي الرمة**، شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، جدة، ط1، 1402هـ - 1982م.

243. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، تحقيق: سيد عمران، نشر: دار الحديث، القاهرة، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، 1433هـ - 2012م، ط3، 1420هـ.

244. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، **أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل**، تحقيق: د. عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية الرياض، ط1، 1413هـ - 1991م.

245. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ - 1999م.

246. الرّاغب الأصفهانيّ: أبو القاسم الحسين بن محمّد، المشهور بـ: الرّاغب الأصفهانيّ (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.

247. الرّاغب الأصفهانيّ: أبو القاسم الحسين بن محمّد، المشهور بـ: الرّاغب الأصفهانيّ (ت: 502هـ)، **تفسير الرّاغب الأصفهانيّ**، تحقيق: الدّكتور محمّد عبد العزيز بسيوني، كلّيّة الآداب، جامعة طنطا، جمهوريّة مصر العربيّة، ط1، 1420هـ - 1999م.

248. الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: 1356هـ)، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط8، 1425هـ - 2005م.

249. الراوي، كاظم فتحي، **أساليب القسم في اللغة العربية**، مطبعة الجامعة المستنصرية، بغداد، 1977م.

250. رضا، محمد رشيد رضا (ت: 1354هـ)، **تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

251. الرّضيّ الأَسْتَرابَاذي، نجم الدين محمد بن الحسن (ت: نحو: 686هـ)، **شرح الرَّضِيِّ لكافية ابن الحاجب**، تحقيق القسم الأول: د. حسن الحفظي، تحقيق القسم الثاني: د. يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1417هـ - 1996م.

252. الرماني، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: 384هـ)، **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ود.محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1976م.

253. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط. دار الفكر، بيروت 1404هـ - 1984م.

254. الزاملي، أحمد علي الزاملي، **الآيات القرآنية الواردة في الرد على البدع المتقابلة دراسة عقدية**، رسالة: دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العام الدراسي: 1437، 1438هـ.

255. الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط1، 1421هـ.

256. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ بن سهل الزّجّاج (ت: 311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م.

257. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: 311هـ)، **تفسير أسماء الله الحسنى**، المحقق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.

258. الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، (ت: 337هـ) **اشتقاق أسماء الله**، المحقق: د. عبد الحسين المبارك مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ - 1986م.

259. الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (توفي حوالي 337 أو 340هـ)، **حروف المعاني والصفات**، تحقيق: علي توفيق الحمد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م.

260. الزحيلي، د وهبة بن مصطفى الزحيلي (ت: 1436هـ)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر (دمشق، سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت، لبنان)، ط1، 1411هـ - 1991م.

261. الزحيلي، د وهبة بن مصطفى الزحيلي (ت: 1436هـ)، **التفسير الوسيط**، دمشق: دار الفكر، ط1، 1422هـ - 2001م.

262. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، القاهرة، ط1، 1376هـ - 1957م.

263. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1، 1414هـ - 1994م.

264. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: 926هـ)، **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م.

265. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م

266. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، **المفصل في صنعة الإعراب**، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.

267. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزّمخشريّ (ت: 538هـ)، **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، عناية مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة، ودار الكتاب العربي، ببيروت، ط3، 1407هـ - 1987م.

268. زيدان، عبد الجبار زيدان، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، الموصل، العراق، د. ط، 2020م.

269. الزين، محمد فاروق فارس الزين، **بيان النظم في القرآن الكريم**، توزيع دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 1425هـ.

270. السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري السامرائي، **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، دار ابن كثير، دمشق، ط2، 1437هـ - 2016م.

271. السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري السامرائي، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 1423هـ - 2003م.

272. السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري السامرائي، **معاني النحو**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1420هـ - 2000م.

273. السامرائي، فاضل صالح، **التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم**، دار ابن كثير، 2024م.

274. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: 756هـ) وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ - 1984م.

275. السّجستانيّ، محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري (ت: 330هـ)، **غريب القرآن المسمى ب (نزهة القلوب)**، دار قتيبة، سوريا، ط1، 1416هـ.

276. السخاوي: أبو الحسن علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد علم الدين السخاوي المصري الشافعي (ت: 643هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: وتعليق موسى علي موسى مسعود وأشرف محمد بن عبد الله القصاص، دار النشر للجامعات، ط1، 1430هـ - 2009م.

277. السخاوي، أبو الحسن علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد علم الدين السخاوي المصري الشافعي (ت: 643هـ)، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تحقيق: د. مروان العطيَّة، ود. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط1، 1418هـ - 1997م.

278. سعد، محمود توفيق محمد، **شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1422هـ.

279. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م.

280. سعيد، أحمد محمد محمود سعيد، **من بيان القرآن عن تمايز أوصاف أصناف النَّعيم في جنان (سُورَة الرَّحْمَنِ)**، مجلة "تدبُّر" التابعة لوزارة الإعلام السعودية العدد السادس عشر، المجلد الثامن رجب1445هـ - يناير2034م.

281. سعيد، أحمد محمد محمود سعيد، **من وجوه الإعجاز النَّظميّ في آيات الإنس والجن، التَّقْدِيم والتَّأْخِير**، مجلة (القبَس) بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق، العدد الرابع 2002م.

282. سعيد، د. أحمد محمد محمود سعيد، **من وجوه الملاءمة بين المقال والمقام في وصفَيِ العذاب «المهين والأليم» في الذكر الحكيم**، بحثٌ منشور في مجلة قطاع كليات اللغة العربية والأقسام المناظرة لها - جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة عام 2008م.

283. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: 626هـ)، **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ - 1987م.

284. السلمي، محمد بن الحسين الأزدي (412هـ)، **حقائق التفسير، تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: السيد عمران، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1421هـ - 2001م.

285. سليمان، السيد إسماعيل علي سليمان، **الكشف والبيان عن التوقيفي من أسماء سور القرآن**، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، 1418هـ - 1997م.

286. سليمان، صلاح حبيب سليمان، **من أسرار التعريف والتنكير في سورة الشورى**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج، جامعة الأزهر، عدد 23.

287. سليمان، محمود سليمان، **سورة الرحمن بين التثنية والتكرير: قراءة مغايرة**، جامعة سعيدة، مجلة السوسيولسانيات وتحليل الخطاب، المجلد (1)، العدد الأول، ديسمبر 2023م.

288. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: 373هـ)، **بحر العلوم**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.

289. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، **تفسير القرآن**، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.

290. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

291. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف

بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ - 1996م.

292. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: 581هـ)، **نتائج الفكر في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1412هـ - 1992م.

293. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي المعروف بـ: سيبويه (ت:180هـ)، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ - 1988م.

294. السيرافي الحسن بن المرزبان (ت: 368هـ)، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.

295. السيسي، طه السيد عبد النبي محمود السيسي، **البلاغة القرآنية في تفسير البقاعي حذف حروف المباني وإثباتها أنموذجا دراسة موازنة، معجم بلاغي**، دار الحرم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2022م.

296. السيسي، طه السيد عبد النبي محمود السيسي، **معجم مسائل المزايا البلاغية في البيان القرآني في تفسير أبي السعود، سورة الفاتحة**، دار الحرم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1446هـ - 2025م.

297. السّيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.

298. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، **الإكليل في استنباط التنزيل**، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ - 1981م.

299. السّيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، **تَناسُق الدرر في تَناسُب السوَر، أسرار ترتيب القرآن**، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا ومرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة، 1422هـ - 2002م.

300. السّيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1408هـ – 1988م

301. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السُّيوطي (ت: 911هـ)، **الدُّرُّ المنثور فِي التَّفْسِير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت.

302. السّيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مصر: المكتبة التوفيقية.

303. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار**، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 1424هـ.

304. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)**، تحقيق: مجموعة محققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 1428هـ – 2007م.

305. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، **تفسير الشافعي**، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، ط1: 1427، 2006م.

306. شحاتة، عبد الله شحاته، **تفسير القرآن الكريم**، دار غريب للطباعة والنشر، د. ط، 2005م.

307. الشرع، عدوية عبد الجبار كريم الشرع، **القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني**، أطروحة دكتوراه كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، 1426هـ 2006م.

308. الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الشريف الرضي البغدادي (ت: 406هـ)، **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1955م.

309. الشريف المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت: 436هـ)، **أمالي المرتضى «غرر الفوائد ودرر القلائد»**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ت: 1401هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1373هـ - 1954م.

310. الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ط. مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1991م. د.ت.

311. شعير، عبد المنعم كامل شعير، **الإعجاز القرآني في الرسم العثماني**، مكتبة المهتدين.

312. الشنقيطي، محمد الأمين المختار الشنقيطي، **العَذْبُ النّمير من مجالس الشَّنْقِيطِيّ في التَّفْسِيرِ**، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط.5 دار عطاءات العلم (الرياض)، دار ابن حزم (بيروت) 1441هـ - 2019م.

313. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار عطاءات العلم (الرياض)، دار ابن حزم (بيروت)، ط5، 1441هـ - 2019م.

314. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت 1393هـ)، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، دار عطاءات العلم الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط5، 1441هـ - 2019م.

315. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ - 1993م.

316. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، **فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية مِن علم التفسير**، حققه وخرج أحاديثه: د. عبد الرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه: لجنةُ التحقيق والبحث العلميّ بدار الوفاء، نشر: دار الوفاء، وأيضًا: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

317. شيخ زاده، محي الدين شيخ زاده (ت: 951هـ)، **حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ - 1999م.

318. شيخون، محمود السيد شيخون، **أسرار التكرار في لغة القرآن**، دار الهداية، القاهرة، 1403هـ - 1982م.

319. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980هـ.

320. الصاعدي، سعود بن عيد بن عمير الصاعدي، **الأحاديث الواردة في فضائل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعًا في الكتب التسعة، ومسندى أبي بكر البزار، وأبي يعلى الموصلي، والمعاجم الثلاثة لأبي القاسم الطبراني**، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، 1427هـ.

321. صافي، محمود بن عبد الرّحيم صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم وصرفه وبيانه، مع فوائد نحوية هامة**، دار الرّشيد، دمشق، سوريّا، ط3، 1416هـ - 1995م، مؤسّسة الإيمان (بيروت، لبنان)، ط4، 1418.

322. صالح، بهجت عبد الواحد صالح، **الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ط2، 1418هـ.

323. صالح، عادل محمد صالح، **مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن والسور**، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 129، السنة 37، 1425هـ.

324. الصاوي، أحمد بن محمد بن الصاوي الخلوتي (ت: 1241هـ)، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، تحقيق: مرعي حسن الرشيد، دار تحقيق الكتاب، لبنان، 2024م.

325. الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 1417هـ - 1997م.

326. الصُحَاري، أبو منذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ت: 512هـ)، **الإبانة في اللغة العربية**، تحقيق: د عبد الكريم خليفة، د نصرت عبد الرحمن، د صلاح جرار،

د محمد حسن عواد، د جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط سلطنة عمان، ط1، 1420هـ - 1999م.

327. الصعيدي، عبد المتعال الصعيدي (ت: 1391هـ)، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، القاهرة: مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ - 2005م.

328. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ)، **المصنف**، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة، ط2، 1437هـ - 2013م.

329. الصوافي، سعيد الصوافي، **لفظا البشر والإنسان في القرآن: دراسة لغوية دلالية**، جامعة نزوى، مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية والإنسانية، المجلد الثاني، العدد الثاني، 2017م.

330. الضباع، علي محمد الضباع (ت: 1380هـ)، **سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين**، مراجعة: محمد علي خلف الحسيني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 1420هـ - 1999م.

331. الضمدي، المطهر بن علي بن محمد الضمدي (ت: 1048هـ)، **الفرات النمير في تفسير الكتاب المنير**، تحقيق: حسين بن علي الحربي وآخرون (تم تحقيقه كاملًا في ثلاث رسائل دكتوراه)، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه.

332. ضيف، شوقي ضيف، **سورة الرحمن وسور قصار**، دار المعارف، القاهرة، 1415هـ - 1995م.

333. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، **المُعْجَمُ الكَبِير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي وآخرون، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ودار الصميعي، الرياض، ط1، 1415هـ - 1994م.

334. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت: 310هـ)، **تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»**، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، د عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ - 2001م، وتحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م.

335. طبل، الدكتور حسن طبل، **علم المعاني في الموروث البلاغي**، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط2، 1425هـ.

336. طنطاوي، محمد سيد طنطاوي (ت: 1431هـ)، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط1، 1997 - 1998م.

337. الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505 هـ)، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجوابي، قبرص، ط1، 1407 - 1987.

338. الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: 716هـ)، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1426هـ - 2005م.

339. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد اللّه الطيبي (ت: 743هـ)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، تحقيق: مجموعة من الباحثين، والكشافُ في المتن، والحاشيةُ تحته، وتحت الحاشية هوامشُ المُحقّقِينَ، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، نخبة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ - 2013م.

340. عالم، عبد رب النبي عالم، **التفسير الفقهي الحديث**، منشورات جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، 1426هـ - 2005م.

341. عبد الحافظ، مرفت عبد الحافظ، **من أسرار البلاغة في سورة القيامة**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بسوهاج، 2001م.

342. العبدي، قثم بن خبيّة العبديّ (ت: نحو 80هـ) **شعر الصلتان العبدي (من شعراء البحرين في العصر الأموي)**، جمع وتحقيق ودراسة، د. شريف علاونة، عمان، ط1، 1428هـ - 2007م.

343. عتيق، عبد العزيز عتيق (ت: 1396هـ)، **علم البديع**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د. ط، ت.

344. العز ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، **تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)**، المحقق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم بيروت لبنان، ط1، 1416هـ - 1996م.

345. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، **معجم الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998م، وت: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط.1 مؤسسة النشر الإسلامي 1412هـ.

346. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، **الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي (ت: 1399هـ) ومحمد أبو الفضل إبراهيم (ت: 1401هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ.

347. العصام الإسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني (ت: 943هـ)، "**الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم»**، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

348. عضيمة: محمد عبد الخالق عضيمة، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة.

349. عطية محمد سالم، **تتمة أضواء البيان لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي**، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر، ط2، 1400هـ/ 1980م.

350. عكاوي، الدكتورة إنعام فوال عكاوي، **المعجم المفصل في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية، ط 2، 1417هـ.

351. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: 616هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي (ت: 1399هـ)، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

352. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: 616هـ)، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: الدكتور عبد الإله النبهان. دمشق: دار الفكر، ط1، 1416هـ - 1995م.

353. العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت: 761هـ) ، **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، المحقق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط1، 1410هـ 1990م.

354. العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلويّ الطالبي، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ.

355. العلياني، محمد صالح محمد العلياني، **سورة فصلت دراسة بيانية**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية اللغة العربية.

356. العليمي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت: 927هـ) ، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، اعتنى به: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشُؤون الإِسلاميّة، إدارَةُ الشُؤونِ الإِسلاَميّةِ) ، ط1، 1430هـ - 2009م.

357. عمر، أحمد مختار عمر (أستاذ علم اللغة بكلية دار العلوم، القاهرة) ، **أسماء الله الحسنى: دراسة في البنية والدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، 1997م.

358. العمريّ، ابن عبد الحقّ العمريّ، **درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشّحنة (في علوم المعاني والبيان والبديع)**، تحقيق: الدكتور سُلَيمان حُسَين العُمَيرات. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1439هـ - 2018م.

359. عوض، إبراهيم عوض، **سورة الرحمن: دراسة بلاغية وأسلوبية**، القاهرة، د.ت. بدون دار نشر.

360. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العينى (ات: 855هـ) ، **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بشرح الشواهد الكبرى**. تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1431هـ - 2010م.

361. الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت: 708هـ) ، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

362. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (المتوفى: 708هـ)، **البرهان في تناسب سور القرآن**، تحقيق: محمد شعباني، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: 1410هـ - 1990م.

363. الغزالي، محمد الغزالي، **نحو تفسير موضوعي لسور القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1420هـ - 2000م.

364. الغزنوي، محمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابوريّ الغزنوي، أبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق) (ت بعد: 553هـ)، **باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن**، المحقق (رسالة علمية): سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة حرسها اللّه تعالى، عام النشر: 1419هـ - 1998م.

365. الغلايينى، مصطفى بن محمد سليم الغلايينى (ت: 1364هـ)، **جامع الدروس العربية**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط28، 1414 هـ - 1993 م.

366. الغماري، عبد اللّه بن الصديق الغماري الحسني (ت: 1380هـ)، **جواهر البيان في تناسب القرآن**، القاهرة، مكتبة القاهرة، 1385هـ.

367. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424هـ - 2003م.

368. الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت 377هـ)، **الإيضاح العضدي**، المحقق: د. حسن شاذلي فرهود (كلية الآداب، جامعة الرياض)، ط1، 1389هـ - 1969م.

369. الفاكهي، عبد اللّه بن أحمد الفاكهي النحوي المكي (899، 972هـ)، **شرح كتاب الحدود في النحو**، المحقق: د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1414هـ - 1993م.

370. الفالح، محمد بن عبد اللّه الفالح، **المكي والمدني من السور والآيات من أول سورة الكهف إلى سورة الناس**، دار التدمرية، ط1، 1433هـ - 2012م.

371. الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ)، **شرح الكوكب المنير**، المختبر المبتكر شرح المختصر، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، بيروت، ط2، 1418هـ - 1997م.

372. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: المحقق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1.

373. الفراهي، عبد الحميد الفراهي الهندي (ت: 1349هـ)، **مفردات القرآن**، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، المحقق: د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م.

374. الفرماوي، أ. د. عبد الحي حسين الفرماوي، **السهل المفيد في تفسير القرآن المجيد**، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 2009م.

375. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ - 2005م.

376. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط1، 1973م.

377. فيود، بسيوني عبد الفتاح فيود، **علم البديع، دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل علم البديع**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1436هـ - 2015م.

378. فيود، بسيوني عبد الفتاح فيود، **علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1436هـ - 2015م.

379. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيّوميّ ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، د.ت.

380. قاسم، عبد الملك قاسم، **عقد الجمان في تفسير القرآن**، دار القاسم، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ.

381. القاسمي، محمّد جمال الدّين بن محمّد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: 1332هـ)، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

382. القاضي عِياض، أبو الفضل، بن موسى بن عِيَاض بن عمرون اليحصبي السَّبْتي (ت: 544هـ)، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، حققه وخرج أحاديثه ورتب مادته: صالح أحمد الشامي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1440هـ - 2018 م

383. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت: 356هـ)، **البارع في اللغة**، تحقيق: هاشم الطعان، مكتبة النهضة، العراق بغداد، دار الحضارة العربية، لبنان، بيروت، ط1، 1975م.

384. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ - 1973م.

385. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن والمُبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: أحمد البردونيّ، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ - 1964م، وتحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة، ط1 1427هـ - 2006م.

386. القشيري: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465هـ)، **لطائف الإشارات**، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3.

387. القصاب، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (ت: نحو 360هـ)، **النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، تحقيق: علي بن غازي التويجري، و إبراهيم بن منصور الجنيدل، وشايع بن عبده بن شايع الأسمري، دار النشر: دار القيم، دار ابن عفان، ط1 1424هـ - 2003م.

388. القطحاني، سعيد بن علي بن وهف القطحاني، **الثمر المجتنى مختصر شرح أسماء الله الحسنى**، مطبعة سفير، الرياض، د.ت.

389. القِنَّوجي، محمد صديق خان البخاري القنّوجي (ت: 1307هـ)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، قدّم له وراجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا، بَيروت، 1412هـ - 1992م.

390. القونويّ، عصام الدين إسْمَاعيل بن مُحَمَّد الحنفي (ت: 1195هـ)، **حاشية القونوي على البيضاوي (مطبوعة مع حاشية ابن التمجيد)**، المحقق: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة النشر: 1422هـ - 2001م.

391. القونوي، قاسم بن عبد الله القونوي الرومي الحنفي (ت: 978هـ)، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، المحقق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، 2004 م، 1424هـ.

392. كراع النمل: أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، الملقب بكراع النمل (توفي بعد عام 309هـ)، **المنتخب من غريب كلام العرب**، تحقيق: د.محمد بن أحمد العمري، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1409هـ - 1989م.

393. الكرماني: تاج القراء، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت: نحو 505هـ)، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

394. الكرماني، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن محمود بن أبي الفتح محمد بن أبي شجاع أحمدالكرماني الحنفي (ت: بعد 563هـ)، **مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني**، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م.

395. الكرماني، تاج القراء، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة الكرماني (ت: نحو 505هـ)، **لباب التّفاسير**، التحقيق: أربع رسائل دكتوراة بقسم القرآن وعلومه

بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ناصر بن سليمان العمر وآخرين 1404هـ، وما بعدها

396. الكرماني، تاج القراء، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت: نحو 505هـ)، **أسرار التكرار في القرآن، المسمى: «البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان»**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط. دار الفضيلة، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التّوّاب عوض، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع، 1997م.

397. الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (ت: 1033هـ)، **إتحاف ذوي الألباب**، منشورات منتديات كل السلفيين، ط1، 1433هـ.

398. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي (ت: 1094هـ)، **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ - 1998م.

399. الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي (ت 893هـ)، **غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني**، تحقيق: أ. د. حامد بن يعقوب الفريح، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1439هـ.

400. اللاحم، سليمان بن إبراهيم اللاحم، **عون الرحمن في تفسير القرآن**، دار ابن الجوزي، الدمام، 1441م.

401. لبيب، إبراهيم لبيب، **أساليب التأثير النفسي في سورة القيامة**، موقع، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

402. اللقاني، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني (ت: 1041هـ)، **عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد**، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار النور المبين، الأردن، ط1، 2016م.

403. الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ)، **تأويلات أهل السنة المعروف بتفسير الماتريدي**، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ - 2005 م

404. مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ) **الموطأ**،

تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 1425هـ – 2004م.

405. الماوردي، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن محمّد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماورديّ (ت: 450هـ)، **النّكت والعيون المعروف بتفسير الماوردي**، تحقيق: السّيّد بن عبد المقصود بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ت.

406. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي المعروف بالمبرد (ت: 285هـ)، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

407. مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: 104هـ)، **تفسير مجاهد**، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1410هـ – 1989م.

408. مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، **المعجم الوسيط**، مطبوعات مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، ط4، 2004م.

409. مجمع اللغة العربية، **معجم الفيزياء المعاصرة**، مطبوعات مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط1، 1443هـ – 2022م.

410. مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، 1393هـ – 1973م.

411. مجموعة من المؤلفين، **المختصر في التفسير**، مركز تفسير، الرياض، ط2، 1435هـ – 2014م.

412. مجموعة من المؤلفين، **المنتخب في تفسير القرآن**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط18، 1416هـ – 1995م.

413. محمد بن خليل حسن هرّاس (ت: 1395هـ)، **شرح العقيدة الواسطية**، ويليه ملحق الواسطية، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، ط3، 1415هـ.

414. مُحَيْسِن، د. محمد محمد سالم مُحَيْسِن (ت: 1422هـ)، **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر والكشف عن علل القراءات وتوجيهها**، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ – 1997م.

415. محيسن، محمد محمد محمد سالم محيسن (ت: 1422هـ)، **المغني في توجيه القراءات**، دار الجيل، 1988م 1408هـ

416. المدرس، عبد الكريم محمد المدرس، **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، اعتنى له: محمد علي القره داغي، ط1، 1406هـ.

417. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد اللّه بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت: 749هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، لبنان 1413هـ – 1992م.

418. المراغي، أحمد مصطفى المراغي (ت: 1371هـ)، **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365هـ – 1946م.

419. المَرْوَزِي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (ت: 294هـ)، **السنة**، المحقق: سالم أحمد السلفي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط1، 1408م.

420. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن وَرْدٍ بن كوشاذ القشيري الكعبي النيسابوري (ت: 261هـ)، **الجامع الصحيح «صحيح مسلم»**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ – 1955م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1978م.

421. المصطفوي، حسن المصطفوي التبريزي (ت: 1426هـ)، التحقيق في الكلمات القرآنية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2013م.

422. المطرزِى، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الحنفي الخوارزمي (ت:616هـ)، **المُغْرِب في ترتيب المعرِب**، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1399هـ – 1979م.

423. المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت: 1429هـ)، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، مكتبة وهبة، ط1، 1413هـ.

424. المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، **التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 2011م.

425. المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1413هـ - 1992م.

426. مطلوب، أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ - 1983م.

427. المظهري، محمد ثناء الله المظهري، **التفسير المظهري**، تحقيق: غلام نبي التونسي. باكستان: مكتبة الرشدية، 1412هـ.

428. المعافري، سعيد بن محمد المعافري القرطبي السرقسطي، المعروف أيضاً بـ "أبي عثمان" أو "ابن الحداد" (ت: بعد 400هـ)، **الأفعال**، المحقق: حسين محمد محمد شرف، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية 1395هـ - 1975م.

429. مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ)، **تفسير مقاتل بن سليمان**، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ.

430. مَكِّي بن أبي طالب حَمُّوش بن محمد بن مختار القَيسي القيرواني القرطبي (ت: 437هـ)، **كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللِها وحِجَجِها**، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ - 1984م.

431. مكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف: د.الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ - 2008م.

432. مكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)، **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405م.

433. مكي، مجد بن أحمد مكي، **المعين على تدبر الكتاب المبين**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ودار نور المكتبات للنشر والتوزيع، ط1، 1431هـ.

434. ملا علي القاري، علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملّا الهروي القاري (ت:1014هـ)، **أنوار القرآن وأسرار الفرقان**، تحقيق: د. ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1434هـ.

435. المليجي، د. صبحي المليجي، من بلاغة القرآن الكريم في الحديث عن تكريم الرسول وتوقيره، (رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر).

436. المليجي، د. صبحي المليجي، **من بلاغة القرآن الكريم في حديثه عن هلاك عاد وثمود**، صدر في مجلة حولية كلية اللغة العربية بجرجا، جامعة الأزهر، العدد الحادي والعشرين، 2017م.

437. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، المحقق: د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م.

438. المنتجب الهمذاني، أبو يوسف، المنتجب ابن أبي العز بن رشيد (ت: 643هـ) **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ - 2006م.

439. المنصوري، مصطفى الحصن المنصوري، **المقتطف من عيون التفاسير**، تحقيق: محمد علي، دار القلم، الدار الشامية، ط2، 1417هـ.

440. المهائمي، علاء الدين علي بن أحمد المهائمي (ت: 835هـ)، **تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، كتاب ناشرون، بيروت، ط1، 2011م.

441. المهلهل، عدي بن ربيعة بن الحارث بن مرة بن هبيرة التغلبي الوائلي من تغلب (توفي 94 ق. هـ)، **ديوان المهلهل**، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، بيروت.

442. مهنا، عيسي إبراهيم ومحمود مهنا، **من دلالات أسماء السور في القرآن**، دار الرضوان، الأردن، ط1، 1433هـ – 2012م.

443. الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت: 683هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق وتعليق: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356هـ – 1937م.

444. الميهي، محمود متولي الميهي، **تأملات في سورة القيامة**، حوليات كلية اللغة العربية بنين بجامعة الأزهر، العدد 22، الجزء السابع، 1440هـ – 2018م.

445. الناصري، محمد المكي الناصري (ت: 1414هـ)، **التيسير في أحاديث التفسير**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ – 1985م.

446. نايف، سمية محمد عناية حاج نايف، **صيغة نفي القسم في القرآن الكريم «دراسة تحليليَّة دلاليَّة نحويَّة»**، رسالة دكتوراه، كليَّة التربية "ابن رشد" جامعة بغداد، 1425هـ.

447. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت: 338هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ. وحققه: عبد المنعم خليل إبراهيم، بعنوان إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421.

448. نخبة من أساتذة التّفسير، **التّفسير الميسّر**، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة النّبويّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1430هـ – 2009م.

449. النخجواني، نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت: 920هـ)، **الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية**، مصر: دار ركابي للنشر، ط1، 1419هـ – 1999م.

450. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط.1 مؤسسة الرسالة، بيروت 1421هـ – 2001م.

451. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ – 1998م.

452. النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (ت: 537هـ)، **التيسير في التفسير**، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرون. إسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق: التراث، ط1، 1440هـ - 2019م.

453. النشار، أبي حفص سراج الدين عمر بن زين الدين قاسم بن محمد بن علي الأنصاري النشار (ت: 937هـ)، **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة**، شرح وتحقيق: أحمد عيسى المعصراوي. الكويت: دار النوادر للطباعة والنشر (ضمن إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر)، ط2، 1432هـ - 2011م.

454. نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشرع**، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هـ/ 2001م.

455. النفراوي، أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي المالكي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، 1415هـ - 1995م.

456. النورسي، بديع الزمان سعيد النورسي (ت: 1379هـ)، **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط3، 2002م.

457. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، **تحرير ألفاظ التنبيه**، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم دمشق سوريا، ط1، 1408هـ.

458. النووي، يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين بن محمد، محيي الدين، أبو زكريا النووي (ت: 676هـ)، **صحيح مسلم بشرح النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ - 1929م.

459. النّيسابوريّ، محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (المتوفى: نحو 550هـ)، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1415هـ.

460. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: 850هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.

461. الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت: 1362هـ)، **جواهر البلاغة**، ضبط: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية بيروت لبنان.

462. الهرري، محمّد الأمين بن عبد الله الأرميّ العلويّ الهرريّ الشّافعيّ (ت: 1441هـ)، **تفسير حدائق الرّوح والرّيحان في روابي علوم القرآن**، تحقيق: الدّكتور هاشم محمّد عليّ بن حسين مهديّ، دار طوق النّجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.

463. الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت: 401هـ)، **الغريبين في القرآن والحديث**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ - 1999م.

464. الهلال، د. محمد الهلال، **تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي**، دمشق: دار المعراج ودار جوامع الكلم، ط1، 1443هـ - 2022م.

465. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ات: 468هـ)، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412هـ - 1992م.

466. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م.

467. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1415هـ.

468. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، **التفسير البسيط**، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط1، 1430هـ.

469. الوادعي، مقبل بن هادي بن مُقبل الوادعي، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط4 مزيدة ومنقحة، 1408هـ - 1987م.

470. الواسطي، أبو محمد، عبد اللّه بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد اللّه بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ (ت: 741هـ)، **الكنز في القراءات العشر**، تحقيق: خالد المشهداني، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة مصر، ط1، 1425هـ - 2004م.

471. ياسر محمد بيومي، **مصحف توجيه القراءات العشر وكشف أسرارها البلاغية والإعجازية**، دار التقوى، القاهرة، 2014م.

472. ياسوف، أحمد ياسوف، **جماليات المفردة**، دار المكتبى، دمشق، ط2، 1419هـ - 1999م.

473. اليزدي، شهاب الدين الحسين (ت: 981هـ)، **الحاشية على تهذيب المنطق للتّفتازانيّ**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط15، 1432هـ.

فريق تحرير الموسوعة

مجلس إدارة المشروع

- **د. م. خليفة الطنيجي**، رئيس مجمع القرآن الكريم بالشارقة
- **د. عبد الله خلف الحوسني**، أمين عام مجمع القرآن الكريم بالشارقة
- **د. امحمد صافي المستغانمي**، أمين عام مجمع اللغة العربية، والمدير العلمي للموسوعة
- **د. عواد الخلف**، مدير الجامعة القاسمية

فريق إدارة الدراسات والبحوث

- **د. يحيى زكريا توفيق سعيد**، مدير إدارة الدراسات والبحوث بمجمع القرآن الكريم بالشارقة
- **د. عبد الحكيم محمد الأنيس**، الخبير العلمي بمجمع القرآن الكريم
- **د. طاهر سعيد الأسيوطي**، رئيس قسم البحوث
- **أ. محمد أحمد دنو**، منسق إداري
- **د. محمد عبد الحميد العبطان**، الباحث العلمي
- **د. محمود علي الشيخ أحمد**، الباحث العلمي

أعضاء لجنة التحكيم بالموسوعة

- **د. امحمد صافي المستغانمي**، أمين عام مجمع اللغة العربية، والمدير العلمي للموسوعة
- **أ.د. إبراهيم صلاح السيد سليمان الهدهد**
- **أ.د. جهاد محمد فيصل النصيرات**
- **أ.د. حازم سعيد حيدر السعيد**
- **أ.د. سامي عبد الفتاح عبد العزيز حسن**

- أ.د. مازن عبد الرسول سلمان السلمان
- أ.د. مبروك زيد الخير (بن علي)
- أ.د. المثنى عبد الفتاح محمود محمود
- أ.د. نبيل محمد إبراهيم الجوهري
- أ.د. نصر سعيد عبد المقصود حسن - رحمه الله -
- أ.د. وائل محمد قبيسي علي الشريف

أعضاء لجنة التفسير بالموسوعة

- أ.د. أحمد سعد عبد الرزاق ناجي
- أ.د. أحمد سعد محمد محمد الخطيب
- د. أحمد عامر سلطان الدليمي
- أ.د. أحمد محمد محمود سعيد
- د. أحمد محمود عبد القادر (درويش)
- د. جمال الدين أحمد القادري
- د. خير الله فالح وادي الشمري
- أ.د. زكرياء توناني
- د. زكريا هاشم حبيب الخولي
- أ.د. السعيد علي السعيد البسطويسي
- أ.د. صبحي إبراهيم عفيفي المليجي
- د. طه السيد عبد النبي محمود (السيسي)
- د. عادل أحمد صابر الرويني
- أ.د. عبد الرحمن إبراهيم محمد فودة

- د. عبد الرحيم بوقطة
- د. عبد العزيز جودي
- د. عبد الله رجب علي موسى
- د. عبد الله عبد القادر الطويل
- د. عجاج عودة برغش
- أ.د. محمد ذنُّون يونس فتحي
- د. محمد عبد ذياب مايل (الهاشمي)
- أ.د. نشأت علي محمود محمود

لجنة المراجعة والقراءة العلمية بالموسوعة

- د. الأخضر الأخضري
- أ. بلال دادسي (بن جمال)
- د. بهاء الدين عادل دنديس
- د. خالد بلبوز
- د. رامز أنور قباني
- د. طه محمد فارس
- د. مروان علي سليمان النقبي
- أ. يونس دادسي (بن جمال)

لجنة التدقيق اللغوي

- د. توفيق بلطه جي (بن عمر)
- د. خليل خلف سويحل

- د. حامد كامل أحمد (جاسم) المشهداني
- د. صلاحساير فرحان
- د. عبد الستار إبراهيم الشيخ
- د. اعل الحاج (علي محمد أمين)
- أ. عمار أحمد حجار
- أ. العيساوي عبد الواحد علي المطاهر
- د. فاطمة حسن بله
- د. محمد الأمين الشريف سيد الهادي (السملالي)
- د. محمود محمد روحي البويضاني
- د. وليد عبد الماجد جبريل إبراهيم (كساب)
- د. ياسين (بن محمد) بوراس

فهرس سور القرآن الكريم

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة الفاتحة	1	37	91
سورة البقرة	1	97 من الآية (001)	788 إلى الآية (097)
	2	9 من الآية (098)	794 إلى الآية (180)
	3	9 من الآية (181)	789 إلى الآية (247)
	4	9 من الآية (248)	468 إلى الآية (286)
سورة آل عمران	4	485 من الآية (001)	791 إلى الآية (038)
	5	9 من الآية (039)	786 إلى الآية (140)
	6	9 من الآية (141)	543 إلى الآية (200)
سورة النساء	6	551 من الآية (001)	787 إلى الآية (023)
	7	9 من الآية (024)	780 إلى الآية (114)
	8	9 من الآية (115)	459 إلى الآية (176)
سورة المائدة	8	475 من الآية (001)	791 إلى الآية (025)
	9	9 من الآية (026)	778 إلى الآية (106)
	10	9 من الآية (107)	176 إلى الآية (120)

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة الأنعام	10	185 من الآية (001)	794 إلى الآية (058)
	11	9 من الآية (059)	793 إلى الآية (123)
	12	9 من الآية (124)	662 إلى الآية (165)
سورة الأعراف	12	677 من الآية (001)	792 إلى الآية (013)
	13	9 من الآية (014)	796 إلى الآية (087)
	14	9 من الآية (088)	780 إلى الآية (163)
	15	9 من الآية (164)	508 إلى الآية (206)
سورة الأنفال	15	519 من الآية (001)	790 إلى الآية (026)
	16	9 من الآية (027)	535 إلى الآية (075)
سورة التوبة	16	547 من الآية (001)	785 إلى الآية (022)
	17	9 من الآية (023)	793 إلى الآية (086)
	18	9 من الآية (087)	600 إلى الآية (129)

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة يونس	18	610 من الآية (001)	792 إلى الآية (014)
	19	9 من الآية (015)	794 إلى الآية (075)
	20	9 من الآية (076)	356 إلى الآية (109)
سورة هود	20	365 من الآية (001)	794 إلى الآية (040)
	21	9 من الآية (041)	796 إلى الآية (114)
	22	9 من الآية (115)	97 إلى الآية (123)
سورة يوسف	22	120 من الآية (001)	795 إلى الآية (055)
	23	9 من الآية (056)	562 إلى الآية (111)
سورة الرعد	23	576 من الآية (001)	785 إلى الآية (015)
	24	9 من الآية (016)	448 إلى الآية (043)
سورة إبراهيم	24	466 من الآية (001)	794 إلى الآية (025)
	25	9 من الآية (026)	230 إلى الآية (052)
سورة الحجر	25	243	797

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة الحج	34	201 من الآية (001)	788 إلى الآية (050)
	35	9 من الآية (051)	369 إلى الآية (078)
سورة المؤمنون	35	401 من الآية (001)	791 إلى الآية (063)
	36	9 من الآية (064)	358 إلى الآية (118)
سورة النور	36	363 من الآية (001)	794 إلى الآية (038)
	37	9 من الآية (039)	400 إلى الآية (064)
سورة الفرقان	37	415 من الآية (001)	792 إلى الآية (042)
	38	9 من الآية (043)	298 إلى الآية (077)
سورة الشعراء	38	307 من الآية (001)	795 إلى الآية (095)
	39	9 من الآية (096)	558 إلى الآية (227)
سورة النمل	39	577 من الآية (001)	788 إلى الآية (025)
	40	9 من الآية (026)	240 إلى الآية (093)
سورة القصص	40	589 من الآية (001)	790 إلى الآية (020)
	41	9 من الآية (021)	769 إلى الآية (088)

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة يس	47	377 من الآية (001)	792 إلى الآية (050)
	48	9 من الآية (051)	268 إلى الآية (083)
سورة الصافات	48	275 من الآية (001)	788 إلى الآية (144)
	49	9 من الآية (145)	126 إلى الآية (182)
سورة ص	49	137	711
سورة الزمر	49	735 من الآية (001)	795 إلى الآية (004)
	50	9 من الآية (005)	793 إلى الآية (072)
	51	9 من الآية (073)	28 إلى الآية (075)
سورة غافر	51	47 من الآية (001)	791 إلى الآية (076)
	52	9 من الآية (077)	89 إلى الآية (085)
سورة فصلت	52	107	708
سورة الشورى	52	715 من الآية (001)	795 إلى الآية (012)
	53	9 من الآية (013)	488 إلى الآية (053)
سورة الزخرف	53	523 من الآية (001)	794 إلى الآية (036)
	54	9 من الآية (037)	348 إلى الآية (089)

السورة	المجلد	من الصفحة	إلى الصفحة
سورة عبس	66	55	189
سورة التكوير	66	229	305
سورة الانفطار	66	315	413
سورة المطففين	66	427	544
سورة الانشقاق	66	553	629
سورة البروج	66	651	721
سورة الطارق	66	725	777
سورة الأعلى	66	787 من الآية (001)	793 إلى الآية (005)
	67	9 من الآية (006)	59 إلى الآية (019)
سورة الغاشية	67	67	166
سورة الفجر	67	175	289
سورة البلد	67	301	385
سورة الشمس	67	403	452
سورة الليل	67	479	551
سورة الضحى	67	569	604
سورة الشرح	67	613	638

المحتويات

